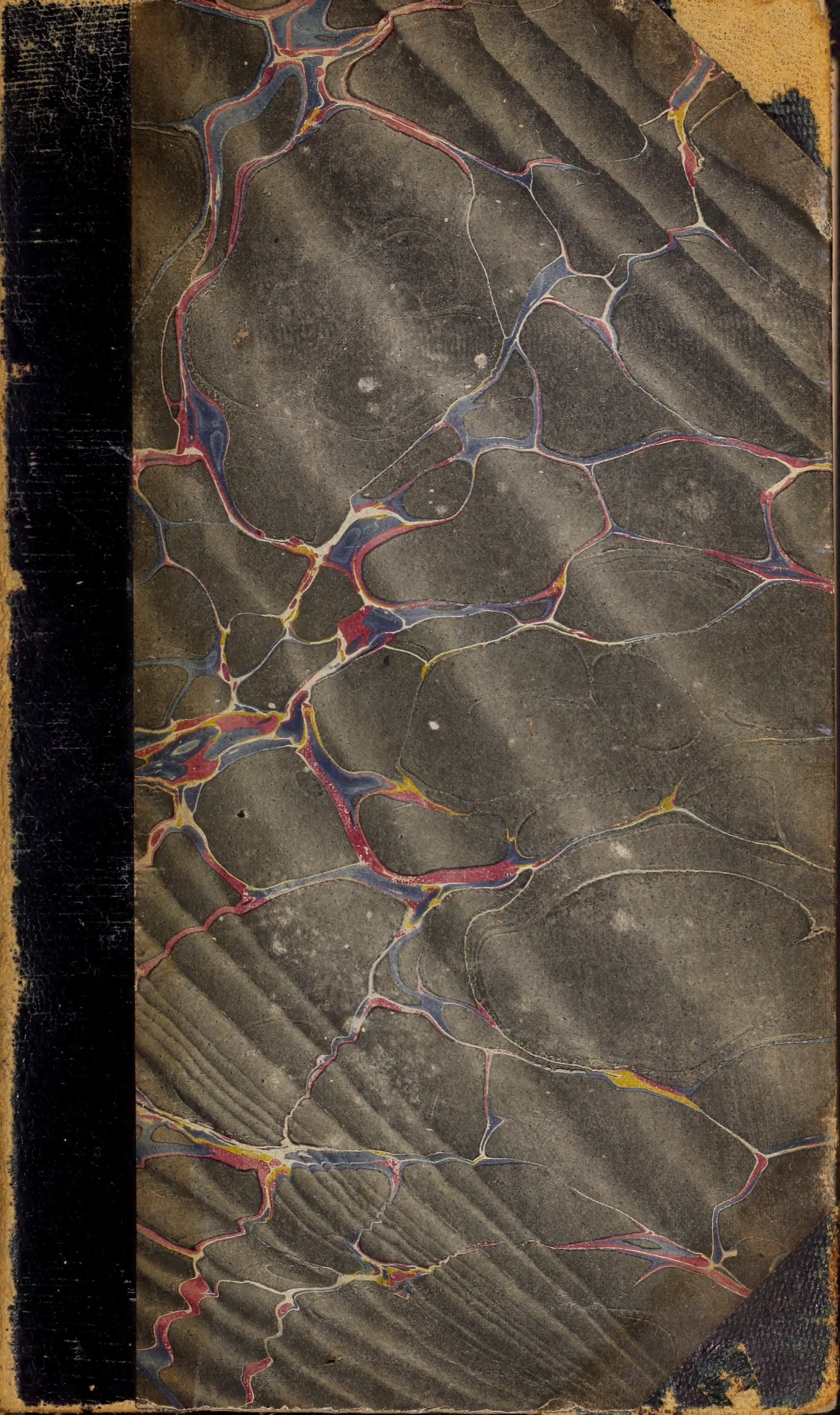
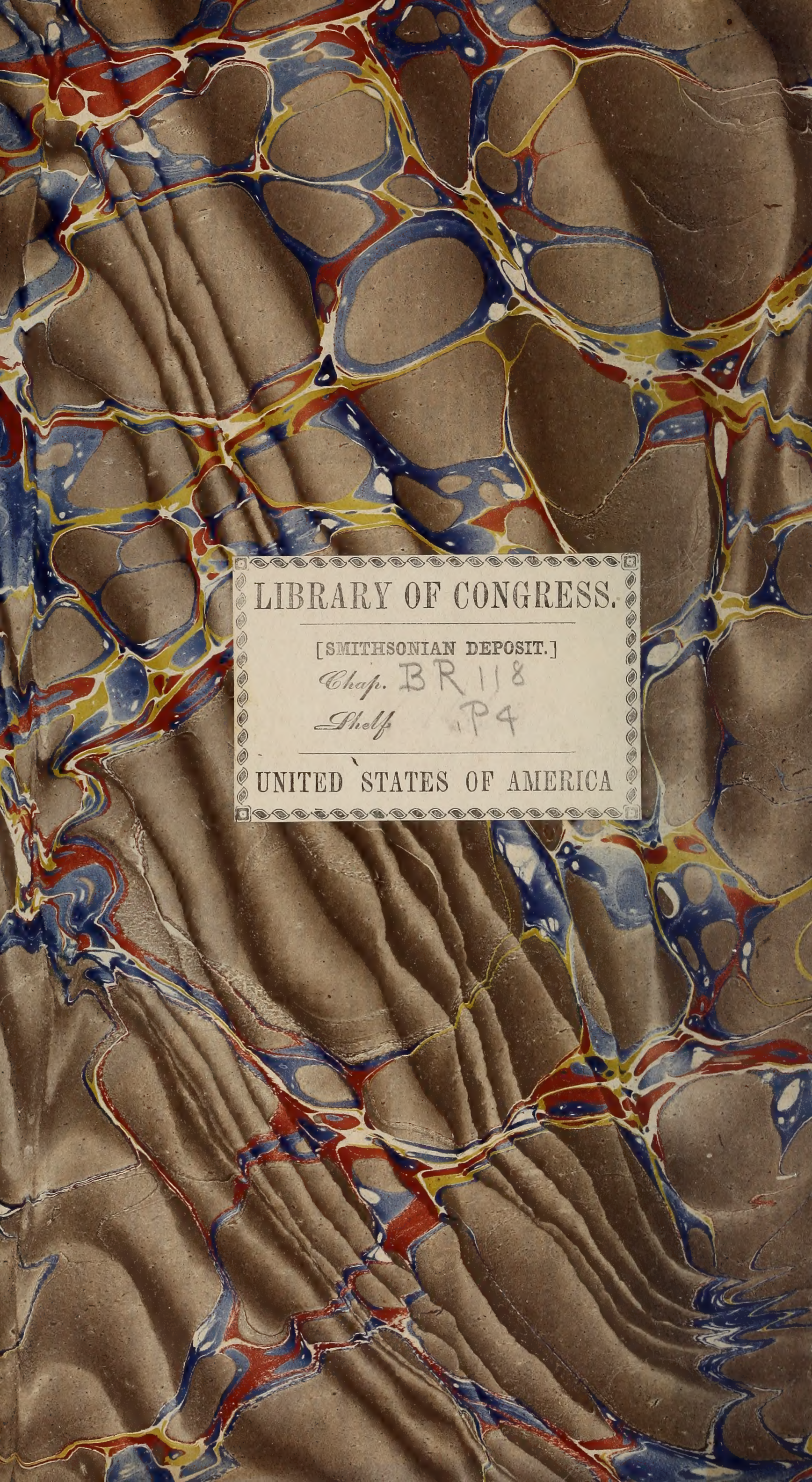
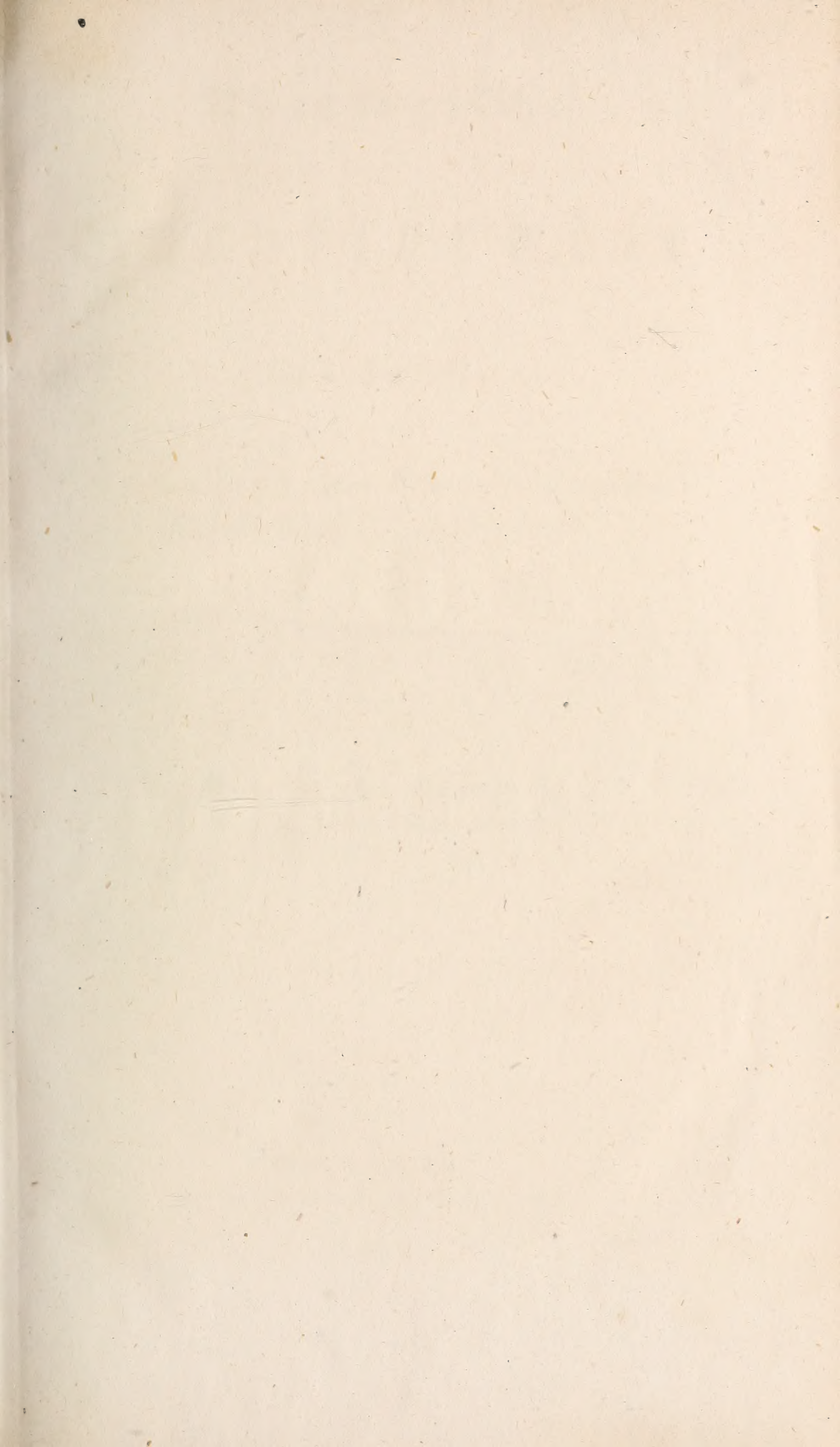
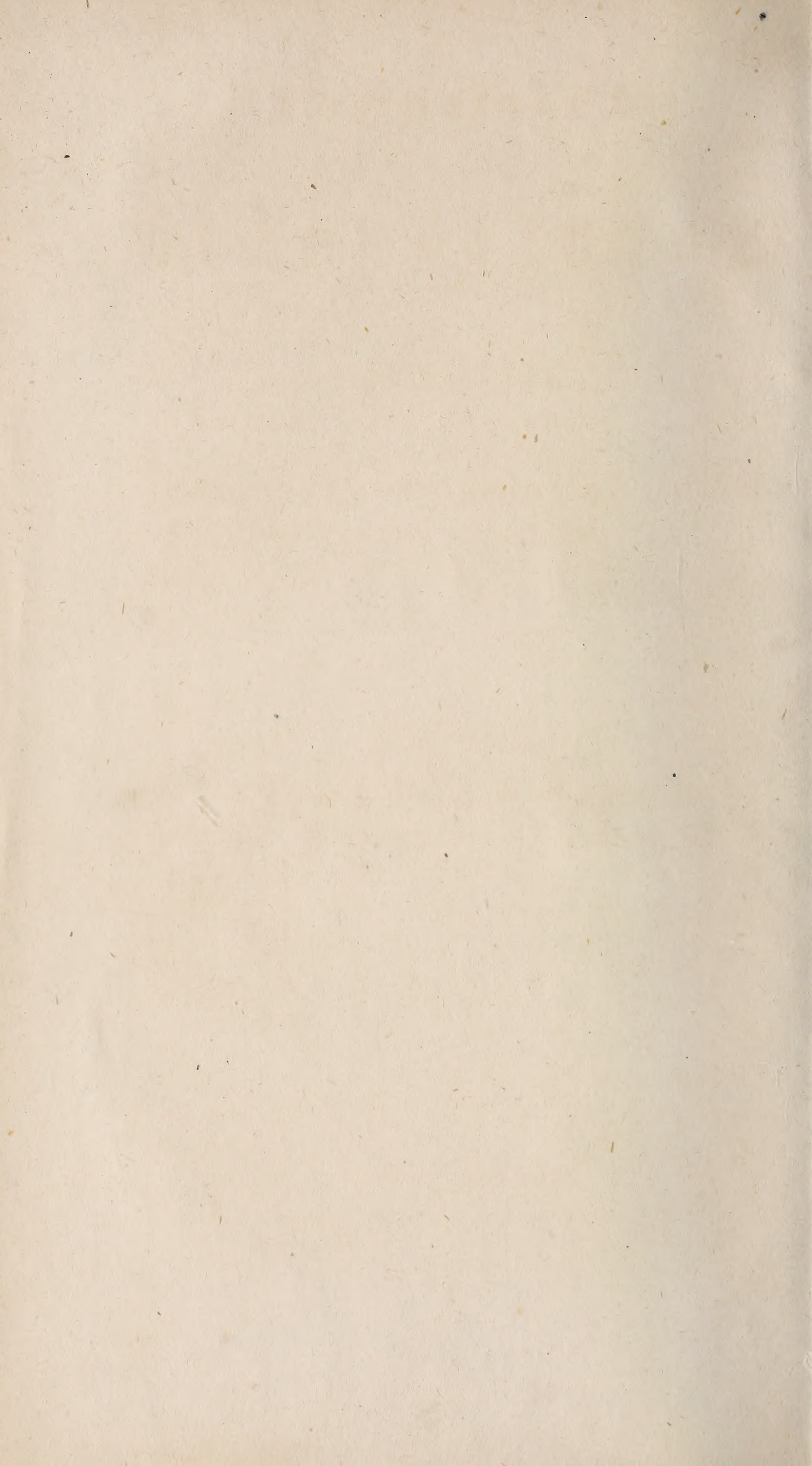


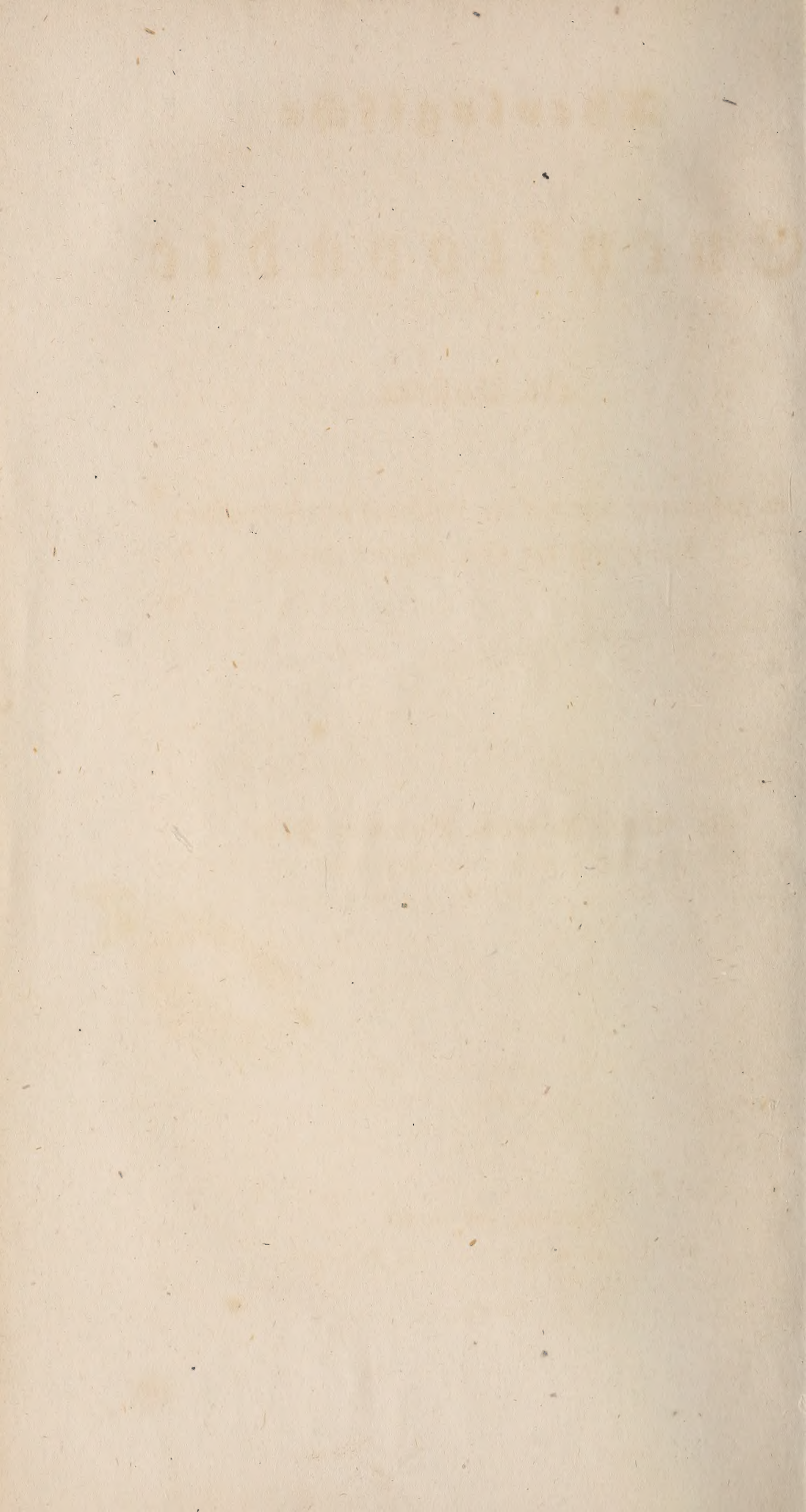

LIBRARY OF CONGRESS.
[SMITHSONIAN DEPOSIT.]
Chap. BR 118
Shelf .P4
UNITED STATES OF AMERICA











Theologische

Encyklopädie

als System

im Zusammenhange mit der Geschichte der theologischen Wissenschaft und ihrer einzelnen Zweige

entwickelt

von

Dr. Ant. Friedr. Ludwig Pelt
ord. Prof. der Theol. an der Kieler Universität,
R. v. D.



Hamburg und Gotha,
bei Friedrich und Andreas Perthes.

1843.

Sr. Hochwürden

dem Herrn Oberconsistorialrath

C l a u s   H a r m s

Kirchenpropst und Hauptpastor zu Kiel, Doctor der Theologie und Philosophie,
Ritter vom Danebrog und Danebrogsmann

a l s

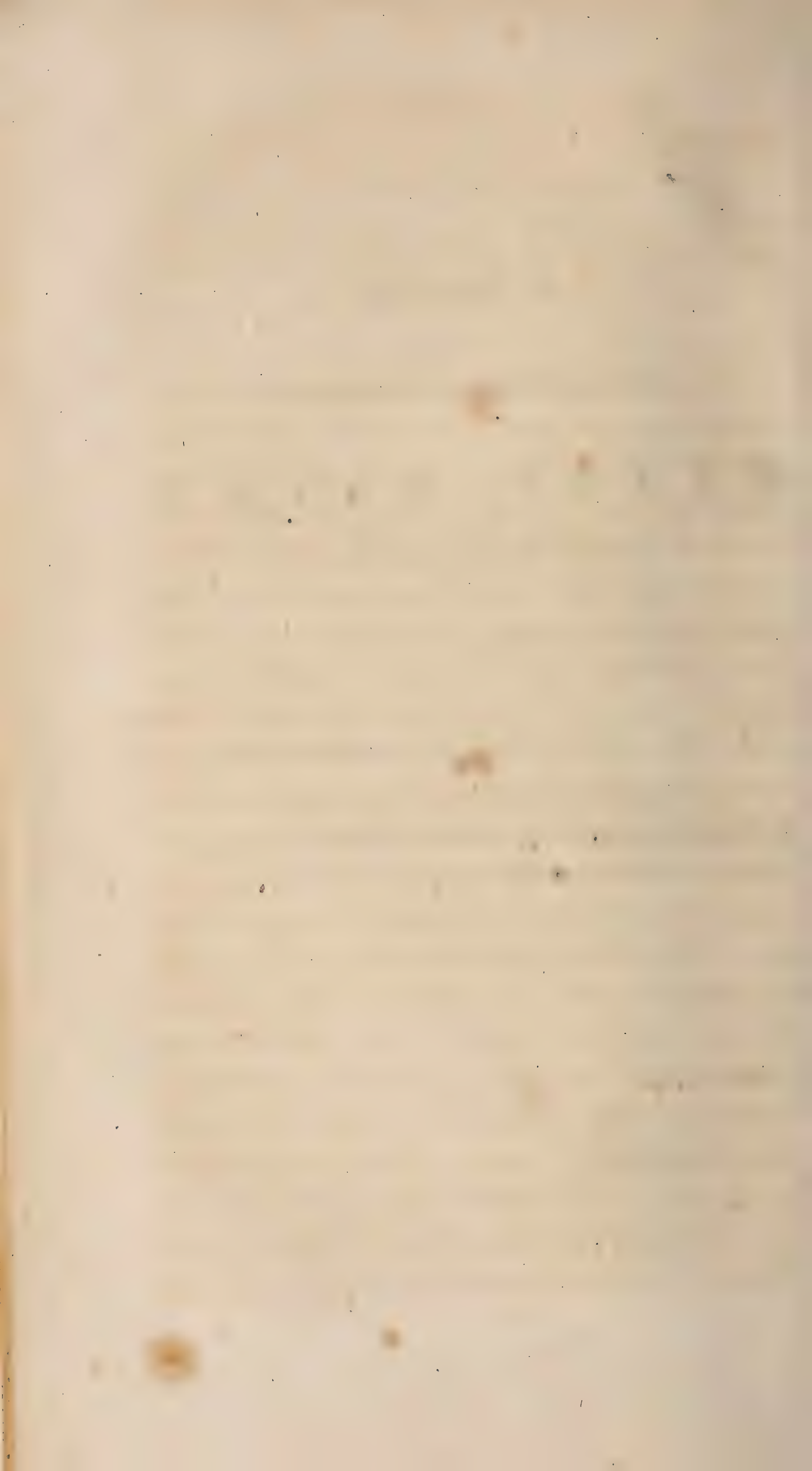
kleines Zeichen dankbarer Liebe und Verehrung

in Erinnerung an den schönen Tag der fünfundzwanzigjährigen
Jubelfeier Seines Amtsantritts in Kiel

g e w i d m e t

v o m

Verfasser.



Vorwort.

In vorliegender Encyklopädie beabsichtige ich jungen Theologen gleichsam eine Landkarte in die Hand zu geben, vermittelst welcher es ihnen gelingen könne, sich auf dem jetzt von so vielfachen und verschlungenen Wegen durchkreuzten Gebiete der Theologie zu orientiren; dieß Buch soll daher nicht bloß als Lehrbuch für die Vorlesungen über die theologische Encyklopädie dienen — wozu es der Verfasser allerdings zunächst für sich bestimmt hat — sondern auch ein Begleiter bleiben während der ganzen Zeit der Universitätsstudien und wohl darüber hinaus, zur Orientirung über die Vergliederung, die Geschichte und den gegenwärtigen Zustand der theologischen Wissenschaft. Dazu schien es nothwendig, die Geschichte der Theologie und ihrer einzelnen Zweige mit dem System in die engste Verbindung zu bringen. Daß ein Werk dieser Art Bedürfniß sei, davon ist der Verfasser überzeugt; wie weit es ihm aber gelungen sei, demselben abzuhelfen, darüber steht ihm kein Urtheil zu. Möchten einsichtsvolle und billige Richter es als zweckmäßig anerkennen! Auf Nachsicht macht ein Werk dieser Art in Einer Hinsicht immer Anspruch: es ist nicht überall möglich, ganz genaue litterarische Nachweisungen zu bekommen, wie jeder wissen wird, der sich mit dergleichen Arbeiten ernstlich beschäftigt hat; auch wird es bei einer so großen Menge spe-

cieller Notizen nicht an manchen Versehen fehlen; doch hofft der Verf., daß dadurch der Brauchbarkeit des Ganzen kein Abbruch geschehen wird.

Außer der nächsten Bestimmung möchte diese Schrift noch einen Beitrag geben zur besseren Construction der Theologie als eines Systems, wie sie seit Schleiermachers Meisterwerke vielfach erstrebt worden; in dieser Hinsicht dürfte die Stellung, welche der allgemeinen und confessionellen Principienlehre — Apologetik und Symbolik, einschließlich der Polemik — der Philosophie des Christenthums und der kirchlichen Fundamentallehre gegeben worden, am meisten Aufmerksamkeit verdienen. Damit diese neue Construction des Gebiets der theologischen Wissenschaften nicht willkürlich und abstrakt erscheine, mußte überall ein gegliederter Überblick derselben als Bewährung beigefügt werden. Eben an diesen Übersichten wird sich das Studium über seine Aufgaben und die noch auszufüllenden Lücken vielfach Rechenschaft geben können: so dürften sie beiden, dem nächsten Lehrzwecke und der allgemeineren wissenschaftlichen Bestimmung dieser theologischen Encyklopädie, gleicherweise dienen. Ersterer verlangte eine gewisse Vollständigkeit, eine reichere Auswahl hinsichtlich der Litteratur, namentlich der neusten, als sonst wohl nöthig gewesen wäre; die hervorzuhebenden Schriften sind theils durch beigefügte Urtheile als solche bezeichnet, theils auch nur durch Preisangabe als beachtenswerth hervorgehoben [1]. So dürfte dieß Werk von Studirenden,

---

1) c. (circa) bezeichnet dabei den ungefähren Auctions=, hb. den herabgesetzten Preis eines Buches; andre Abkürzungen werden leicht verständlich sein.

Candidaten und Predigern zugleich als ein Handbuch der theologischen Litteratur benutzt werden können, zumal der alphabetische Index diesen Gebrauch desselben erleichtert; eben aus diesem Grunde sind über die einzelnen Hauptpunkte, namentlich die eben vielverhandelten, die wichtigsten Abhandlungen aus theologischen Zeitschriften angeführt, öfter nur Eine derselben, in welcher man die übrigen citirt oder ausgezogen findet. Manches Bedeutende mag dabei übergangen sein, Vieles aber, was bereits vom Verfasser niedergeschrieben worden, ist wieder weggestrichen und überhaupt planmäßig Vieles weggelassen worden, wodurch das Buch übermäßig angeschwellt worden wäre. Wer mehr Litteratur verlangt, findet sie zuverlässig und umsichtig zusammengestellt in Winers vortrefflichem, vielfach dankbar von mir benutztem Handbuche der theologischen Litteratur. Noch bemerke ich, daß die Todesjahre der einzelnen theologischen Schriftsteller absichtlich bisweilen öfter angeführt worden; sie nehmen wenig Raum weg und orientiren augenblicklich über die Lebenszeit der Schriftsteller; Ähnliches gilt von anderen kurzen Notizen über dieselben.

Nicht ohne Schüchternheit mit Hinblick auf die große Aufgabe, aber mit dem Bewußtsein ernst gestrebt zu haben den Forderungen der strengen Wissenschaft zu genügen und mich von jeder Parteilichkeit nach Kräften fern gehalten zu haben, wenn man nicht die innige Liebe zum Sohne Gottes und seinem Reiche so bezeichnen will, übergebe ich diesen Überblick der Wissenschaft von demselben dem größeren Publicum: möge der Herr selbst sein großes Werk dadurch gefördert werden lassen!

Verbesserungen der Druckfehler und Nachträge.

Kleinere Fehler und Ungleichheiten der Orthographie werden die geneigten Leser ersucht mit der Entfernung des Verf. vom Druckorte zu entschuldigen, folgende sinnentstellende Fehler aber vor dem Lesen zu verbessern:

S. 5 Z. 12 v. u. lies: jeder
— 32 Anm. 1 ist ausgefallen 1841. 22ster Dec. N. 352. Beil.
— 49 Z. 3 v. u. st. Hr. M. lies: Hrab.
— 60 — 16 = = = letztere l. erstere.
— 62 Bellermann st. 1842.
— 63 Z. 12 v. o. lies: Brandmeyer.
— 90 — 12 v. u. nach davon einzuschalten: aber nicht und zu lesen εὐαγγελικὸν.
— 91 — 16 v. o. nach: festhielt ein Komma zu setzen.
— 92 — 24 = = st. 498 lies 398.
— 99 — 12 = = lies: entbrennte.
— 100 — 2 v. u. l.: philologischen.
— 105 — 7 v. o. l.: Augustin.
— — — 13 v. u. einzuschalten vor beide: 4te A. 1842.
— 106 — 11 v. o. = : Guerike's Einleitung in das N. T. 1843. $2\frac{1}{4}$ Rthlr.
— 114 — 13 v. u. einzuschalten nach Sprache: zurückgeschreckt.
— 115 — 13 = = = = (1839): wenden wir uns zu gediegneren Schriften hin.
— 123 — 1 v. o. zu streichen: den.
— — — 13 v. u. statt conversen lies: concreten.
— 128 — 13 v. o. st. während Andre l.: und Andere, die.
— 129 — 5 v. u. st. verklärt l.: erhebt.
— 138 — 9 = = lies: Untersuchungen.
— 140 — 7 = = l.: Megilloth.
— — — 5 = = l.: denn.
— — — 9 v. o. statt so lies: sie.
— 151 — 4 v. u. st. A. G. l.: Auch.
— 153 — 9 v. o. nach bestehende einzuschalten: Arten.
— 160 — 18 = = nach Texte einzuschalten: des N. T.
— 163 — 18 = = statt durch lies: in.
— 169 — 13 = = st. Übersetzungen l.: Büchern.
— 181 Anm. 1 beizufügen: G. Robinson Reisen in Palästina u. Syrien, deutsch Halle 1841, 3 B. $10\frac{2}{3}$ Rthlr.
— 186 Z. 7 v. o. lies: ruht.
— — — 1 v. u. l. ἄλλο.
— 196 — 7 v. o. von Studers Buch 2te A. 1842. Die BB. Samuelis: O. Thenius, 1842. $1\frac{1}{4}$ Rthlr.

S. 196 Z. 12 v. o. nach Bertholdt ein Komma zu setzen.
— — — 14 v. u. nach „Prophetenschulen" einzuschalten: eine feste Bedeutung.
— 199 bei Ezechiel beizufügen: Hävernick, Erl. 1843, 2⅔ Rthlr.
— — Z. 2 v. u. lies: des Göttlichen.
— 201 Zu den Psalmen: Tholucks prakt. Comment., 1843, 3 Rthlr. und Hengstenberg 1842. 1. 1⅔ Rthlr.; zu Hiob: Stickel, Jena 1842.
— 205 Z. 13 v. o. lies: ἀληθινή.
— 207 — 7 einzuschalten: Sommer in Bonn (1842).
— 224 — 11 v. o. lies: daran.
— 249 Anm. 3 beizufügen: Stud. u. Krit. 1842, 3. S. 640—718.
— 250 Z. 13 v. o. lies: Hineinragens.
— — Anm. 1. lies: Reinhard.
— 251 Anm. 6. beizufügen: Tüb. Zeitschr. 1832, 1.
— 252 " 6. nachzutragen: Gottfr. Kinkel zu Bonn in Stud. u. Krit. 1841, 3. S. 597—634.
— 258 Z. 14 v. u. nach wie ausgefallen: nicht minder.
— 266 — 9 " " lies: Hemsen.
— 268 — 5 " " nach sie einzuschalten: nicht.
— 275 — 2 " " lies: Dannemann.
Dazu noch Zellers weitere Beiträge zur Einleit. in die Apokalypse in den Tüb. theol. Jahrb. 1842, 4. S. 654—717.
— 280 — 18 " " lies: *Lantraye*.
— 285 — 1 v. o. l.: Spanheim.
— 286 — 15 " " l.: Hemsen.
— — — 6 v. u. l.: 1720.
— 292 — 3 " " l.: Rauscher.
— 293 — 1 v. o. l.: Ruttenstock.
— — — 7 " " beizufügen: 2te A. 1843. 3½ Rthlr.
— 300 — 4 v. u. lies: Episoden.
— 314 — 17 " " statt c. lies: hb.
— 316 — 15 " " lies: Lehrsystems.
— 317 — 13 " " nach wissenschaftliches zuzusetzen: Element.
— 324 — 15 " " statt Chalced. lies: Konstantinopolitanischen.
— 327 Anm. Von Görres Mystik: der dritte B. 1840. 2½ Rthlr. d. 4te in 2 Abth. 1842. 3⅚ Rthlr.
— 334 Z. 10 v. u. nach Zeit einzuschalten: seit.
— 339 — 11 v. o. lies: Aurelius.
— — — 21 " " zuzusetzen: Mehr symbolisch M. A. Nickel in Mainz die h. Zeiten und Feste, 1835—38, 3 Th. in 6 B. 8 Rthlr.
— 358 — 11 " " lies *Martene* und Z. 25 Clarisse.
— 377 — 9 v. o. statt ironisch lies: irenisch.
— 379 — 9 " " *Lirinensis.*
— 380 — 16 v. u. beizufügen: H. Reuter Joh. v. Salisbury, Berl. 1842, ½ Rthlr.
— 386 — 4 " " lies: *Nihusii.*
— — — 11 v. o. statt apologetische lies: apostolische.
— 394 — 13 v. u. zu streichen: Zeitz 1818. 1½ Rthlr.
— — — 4 " " statt „sie sei" lies: wie sie.
— 395 — 6 v. o. nach „jetzt" zuzusetzen: in.
— 409 — 3 " " lies: Selbstentfaltung.
— 413 — 21 " " statt Gesetze lies: Gegensätze.
— 417 — 10 v. u. lies: Religionsbegriff.
— 418 — 17 v. o. l.: Familie, freie Geselligkeit.
— 436 Anm. von Ebrards Werk 2te u. 3te Lief. 3⅔ Rthlr.

S. 437 Z. 12 v. o. statt im lies: dem.
— 440 — 13 und 32 v. o. lies: Grundtvig.
— 443 — 6 v. o. l.: Zweites Kapitel.
— 446 — 2 = = statt unentschieden lies: im entschieden.
— 448 — 7 = = st. Schröter lies: Schreiter.
— 449 Anm. 1. zuzusetzen: A. Hahn Bibliothek der Symb. u. Glaubensregeln der apostol. kathol. Kirche, Breslau 1842, ¾ Rthlr.
— 476 — 19 v. u. statt W. lies: V.
— 483 — 11 = = zuzusetzen: gelten.
— 484 — 1 v. o. zu lesen: l'Herminier und Z. 10 v. u. Reusch.
— 489 — 1 v. u. zuzusetzen: durchgeführt.
— 491 — 17 = = lies: Predigerbibliothek.
— 495 — 19 = = l.: Schwarz und Banz.
— 506 — 4 = = l.: sabellianischen.
— 507 — 7 = = l.: Steffensen.
— 509 — 9 = = l.: Dannhauer.
— 534 — 19 = = nach politicus einzuschalten: des Spinoza.
— 538 — 23 = = lies: des Protestantismus.
— — — 21 = = einzuschalten: sich.
— 539 — 8 = = bei Steffens Religionsph. beizufügen: Preis 4⅚ Rthlr.
— 540 — 7 v. o. lies: nothwendige.
— 541 — 1 v. u. statt es lies: er.
— 546 — 10 v. o. nach Sittlichkeit einzuschalten: in.
— 554 — 6 = = nach aber einzuschalten: zu nennen.
— 556 — 12 u. 8 v. u. lies: Parow.
— 557 — 13 v. o. lies: Powondra.
— — — 18 = = l.: regieren.
— — — 13 v. u. l.: Gollowitz.
— 564 — 1 v. o. l.: entbehre.
— 568 — 7 = = statt dem lies: den.
— 579 — 13 v. u. vor Leiters einzuschalten: obersten.
— 580 — 7 v. o. lies: Gaß.
— 584 — 10 = = l.: eingetretener.
— 585 — 15 = = statt knüpfte lies: betrachtete.
— — — 21 = = nach ist einzuschalten: also.
— 586 — 6 v. u. lies: Petersen.
— 588 — 16 v. o. statt er lies: sie.
— 592 — 16 v. u. bei Kirchenzucht beizufügen: Sack in der Bonner Monatsschrift. 1843. II, 3. S. 129—59.
— 598 — 7 = = die beiden Kommas zu streichen.
— 599 — 13 v. o. lies: Bleek.
— 602 — 1 = = l.: der Darst. und der Wirkung.
— — — 8 = = l.: Utilitätsprincip.
— — — 10 = = nach und lies: Erhöhung der.
— 604 — 1 v. u. nach gesetzlos ein Komma zu setzen.
— 609 Anm. 1. Z. 2 lies: Dursch.
— 611 = – — 1 statt Die lies: Diese.
— 619 = – lies: 1839.
— 623 Z. 17 v. u. l.: Zeger.
— 634 — 13 v. o. streiche: der Aufrichtung.
— 636 — 17 = = einzuschalten: als das zu Erstrebende.
— 645 — 2 = = lies: wurde.
— 655 — 14 = = 4 zu streichen.

Inhalt.

Einleitung.

Erster Theil.
Historische Theologie.

Erster Abschnitt.
Biblische Theologie.

Erste Abtheilung.
Technische Betrachtung der heiligen Schrift.

Erstes Kapitel.
Die Lehre vom Kanon.

Zweites Kapitel.

Die Bibelkritik.

Drittes Kapitel.

Die Bibelhermeneutik.

Zweite Abtheilung.

Geschichtliche Entwickelung des Inhalts der Schrift oder biblische Glaubenslehre.

Erstes Kapitel.

Theologie des A. T.

Zweites Kapitel.

Theologie des N. T.

Zweiter Abschnitt.

Kirchenhistorische Theologie.

Erstes Kapitel.

Politische Kirchengeschichte oder Kirchengeschichte im engeren Sinne.

Zweites Kapitel.

Lehr= oder Dogmengeschichte.

Drittes Kapitel.

Geschichte des christlichen Cultus. (Kirchliche Archäologie.)

Viertes Kapitel.

Christliche Cultur= und Sittengeschichte.

Dritter Abschnitt.

Kirchliche Statistik.

Zweiter Theil.
Systematische Theologie.

Dritter Abschnitt.
Philosophie des Christenthums.

Dritter Theil.
Praktische Theologie.

Erster Abschnitt.
Kirchenorganisationslehre. (Ekklesiastik.)

Erstes Kapitel.
Kirchliche Fundamentallehre.

Zweites Kapitel.
Liturgik (Lehre von der kirchlichen Gliederung des Gottesdienstes).

Zweiter Abschnitt.
Lehre vom Kirchenregiment.

Erstes Kapitel.
Kirchenrechtslehre.

Zweites Kapitel.

Theorie der kirchlichen Seelsorge.

Dritter Abschnitt.

Lehre vom Kirchendienst.

Erstes Kapitel.

Homiletik.

Zweites Kapitel.

Katechetik.

Schluß-Kapitel.

Theologische Pädeutik.

Einleitung.

L e s s i n g: Man ist in Gefahr sich auf dem Wege zur Wahrheit zu verirren, wenn man sich um seine Vorgänger nicht bekümmert, und man versäumt sich ohne Noth, wenn man sich um Alle bekümmern will.

§. 1. Forderung eines Systems der Wissenschaft.

Wahrheit des Denkens wie des Seins ist des Menschen höchstes Streben; die Erkenntniß derselben wird seinem Geiste zuerst in Einzelheiten, welche er wahrnimmt und mannichfach combinirt, dann durch Phantasie und Verstand zu verschiednen Einheiten, endlich durch Vernunft mit Ineinsbildung der Gegensätze oder durch Speculation zum Ganzen verbindet und zum Systeme erhebt. Da er sich nur in diesem beruhigt und zum Abschluß kommt, folgt, daß wir die Wahrheit nur als System in ihrer angemessenen Gestalt besitzen.

1. Erfahrung wie Betrachtung des innern Entwicklungsganges des Selbstbewußtseins der Menschheit lehrt, daß die systematische Behandlung des Wissens oder die Entstehung der Wissenschaften erst einer späteren Entwicklungsstufe derselben angehört. Der erste Zeitraum ist immer der der Aufnahme des Einzelnen in den menschlichen Geist und der oft einseitigen Verallgemeinerung desselben durch wechselnde Abstraction und Determination. Die so entstandenen Wahrnehmungen, durch Wiederholung und gegenseitige Bestätigung zu festen Erfahrungen ausgeprägt, werden in einzelnen Sätzen ausgesprochen, die ohne oder nur in lockrer Verbindung neben einander stehen; so die Spruchweisheit des Morgenlandes, der griechischen Weisen. — Solche Sprüche, wie überhaupt einzelne Beobachtungen, als aus besondern Lebenskreisen hervorgegangen, widersprechen sich oft; das Bedürfniß diese Widersprüche auszugleichen ruft nähere

Bestimmungen hervor und erweckt den Trieb nach einem in sich geschlossenen Ganzen: es werden allgemeine Grundsätze und endlich Theorien aufgestellt. Es werden die Erfahrungen auf dem geistigen (besonders sittlichen), wie auf dem Naturgebiete verbunden und nach in ihnen selbst liegenden Erkenntnißgründen geordnet, zerfallen nach gewissen Kennzeichen in Klassen, Ordnungen, Familien, Arten u. dergl. m. Auch auf dem Gebiete des höheren, des Geisteslebens, bleibt der Geist nicht bei den äußerlich gefaßten Bestimmungen des Unterschiedes und der Zusammenfassung des Einzelnen stehen; er will eine Einheit, welche aus der Natur der Sache hervorgehend das Ganze umfasse: so entsteht das System, die innere Verbindung des Zusammengehörigen unter der Herrschaft eines Princips oder höchsten Grundsatzes. Wie die empirische Auffassung des Einzelnen der Anfang, so ist dessen Vergliederung im System das Ziel, daher letztere im weiteren Verlaufe der geistigen Entwicklung immer mehr hervorzutreten pflegt, während erstere fortwährend neben ihr hergeht, wofern die Bildung eine gesunde ist.

Aus diesem Entwicklungsgange folgt, daß, wie neuerdings immer allgemeiner ist anerkannt worden, jede Wissenschaft ihre eigne durch ihren Gegenstand und dessen Selbstbewegung oder ihre Geschichte gebotene Architektonik habe, welche je nach der Verschiedenheit des bildenden Princips in ihr sich verschieden gestaltet.

2. Diese Phasen haben nicht nur die einzelnen Wissenschaften jede für sich durchlaufen, sondern auch die Gesammtheit dessen, was der Mensch in den verschiednen Zeiten als Inhalt einer wissenschaftlichen Erkenntniß gewonnen hat. Zuerst begnügte man sich in dieser Hinsicht mit Zusammenstellung der einzelnen wissenschaftlichen Fächer, deren Verwandtschaft und innern Zusammenhang man durch Hervorhebung von mancherlei Beziehungen nachzuweisen suchte; dann bemühte man sich, ihren innern Zusammenhang in seinem Grunde nachzuweisen oder nach vorausgesetzten allgemeinen Grundsätzen sie alle zur Einheit eines Systems zu verbinden [1]). Letzteres ergibt erst die

---

1) Schön und energisch ist diese Einheit ausgesprochen in Rabel III.

wissenschaftliche Encyklopädie im strengen Verstande des Worts. Doch mußte dabei noch viel Empirisches bleiben und überhaupt verlangte die Bearbeitung eines solchen allgemeinen Systems aller Wissenschaften so viel Kraft, Tiefe und Schärfe des Gedankens, verbunden mit umfassenden und dabei nicht oberflächlichen Kenntnissen in den verschiedensten Gebieten, daß wir uns nicht wundern dürfen, wenn solche Darstellungen nur selten und in genügender Weise überhaupt noch nicht zu Stande gekommen sind.

Nichts desto weniger vermag der menschliche Geist sich nicht dabei zu beruhigen, daß er nur das Einzelne wisse und seine Erkenntnisse in Ordnung und Zusammenhang bringe: wie er den Trieb fühlt, das Einzelne seinem Inhalte gemäß richtig aufzufassen, so will er auch das Ganze seinem Zusammenhange und Wesen d. i. seinem Begriffe nach als etwas Nothwendiges, aus Principien Abgeleitetes erkennen. Dieß kann nur dadurch geschehen, daß nach vollendeter Erforschung des Einzelnen dessen Beziehungen aufgesucht werden, welche zur Erkenntniß von Gesetzen, und durch Vergleichung der letzteren zu einem höchsten Gesetze führen werden [1]). Durch Vergliederung solcher Beziehungen unter Gesetzen entstehen allgemeine Systeme al-

---

S. 238. „Jede Wissenschaft ist ein abgerissener Strahl von der Sonne alles Wissens und Seins: ein Behelf, bis zu ihr zu gelangen, und unhinlänglich, nach seinem Ende zur Sonne, und nach seinem Ende zur Welt, wo Wissenschaft sich mit Wissenschaft verwirrt; und gearbeitet wird: wie denn wissenschaftliches Arbeiten auf Ruhe abzielt, zu seiner Sonne, wohin wir auch nicht gelangen. Dieß ist Alles nicht zu läugnen. Alle Wissenschaften sind Eine, und durch jeder gründlichste Bearbeitung werden sie zu Einer werden. Das Wissen fromm-speculativer Menschen ist, das alles in der Sonne, in Gott finden. Das Finden ist schon recht; aber das Erklären geht nur, ich möchte sagen, durch den Weg der Strahlen. Trost und Verlaß gibt die Sonne, wo wir ans Unerklärliche kommen."

1) Scheidler Hodegetik S. 106. Obwohl die Wissenschaft nicht im Alleinbesitz der Wahrheit ist, „ist doch eine möglichst vollständige Überzeugung nur durch Combination unsrer Gedanken möglich, indem man bei bloß vereinzelten Begriffen, Urtheilen und Schlüssen nie mit Sicherheit wissen kann, ob sie nicht in ihren Voraussetzungen oder Folgerungen Irrthümer enthalten oder auf Widersprüche führen."

les menschlichen Wissens[1]), die besonders auf dreifachem Wege erbaut werden können: entweder so, daß man vom Einzelnen immer höher aufsteigt bis zu den letzten Principien, überall mit dem äußern Material beginnend, in der Erwartung durch die innre Entfaltung und die darin hervortretende Fortbewegung des Gedankens zuletzt auf die höchste Spitze geführt zu werden. Oder indem man ausgeht von dieser gewonnenen Höhe d. h. von einer gegebnen Philosophie und von ihr aus das ganze Gebiet des geistigen Lebens construirt, in dem so entstehenden Gebäude allen Seiten der Entwicklung der einzelnen Wissenschaften bis in ihre Einzelheiten die angemessene Stelle anweist. Die erste Methode möchten wir die genetische, die zweite die constructive nennen; es ist aber auch noch eine Verbindung beider möglich, indem erst regressiv, dann progressiv verfahren wird, im Resultat also oder im System selbst beides verbunden erscheint: die speculative Methode, welche darum so heißt, weil sie die Fortbewegung des Begriffs im Gegenstande selbst ins Auge faßt und zu ihrer Richtschnur macht. Die erste Behandlungsweise ist seit Baco von Verulam, der sie zuerst versuchte, nur selten wieder gewagt worden; desto häufiger haben sich bei dem systematischen Charakter der neueren Philosophie die beiden letzteren geltend gemacht.

§. 2. Allgemeine Encyklopädie.

Ein geordneter Inbegriff des gesammten menschlichen Wissens heißt eine Encyklopädie, welche nach äußern Rücksichten empirisch zusammengestellt, nach innern Beziehungen verknüpft, mittelst von außen hinzugetragener Grundsätze verbunden oder nach Weise eines lebendigen Organismus vergliedert sein konnte. Die beiden letzten Arten geben ihr die Form einer allgemeinen Wissenschaftslehre. Innerhalb derselben finden die Encyklopädien besondrer Fächer ihre Stelle.

---

1) Tittmanns Bestimmung des Gelehrten S. 51. „Das höchste Ziel für das Streben der Intelligenz ist die Wissenschaft, die Erkenntniß im systematischen Zusammenhange der Gegenstände und ihrer Gesetze. Der Besitz

1. Als eine ächte παιδεία ἐν κύκλῳ [1]) soll diese allgemeine Wissenschaftslehre einen völlig geschlossenen Kreis der systematisch geordneten Erkenntniß, einen Inbegriff aller Wissenschaften enthalten, dessen Ende in seinen Anfang zurückgehe, so daß er als System in einer vollkommnen gleichmäßig sich fortentwickelnden und so ihren Begriff erschöpfenden Form, als ein vergliedertes Ganze nach der Weise organischer Bildungen sich darstellt. Es ist übereinstimmende Voraussetzung der tieferen Philosophien neuerer Zeit, daß die Philosophie als Wissenschaft der Wissenschaften die Principien für alles besondre Wissen in sich enthalte, ohne den Stoff doch zu erzeugen. Da die einzelnen Wissenschaften wieder κύκλους für sich bilden, kann die Encyklopädie auch als ein System von verbundnen Kreisen, als ein größerer Kreis gelten, welcher aus kleineren besteht.

Gewöhnlich wird freilich der Name der Encyklopädie nicht in diesem streng wissenschaftlichen Sinne gebraucht; oft versteht man darunter auch eine äußerliche Zusammenstellung alles in einen Kreis oder den gesammten Umfang des Wissens gehörigen Stoffes, etwa in alphabetischer oder andrer eben so zufälliger Ordnung.

Außerdem werden aber auch jene oben erwähnten kleineren Kreise oder die auch nach Principien geordneten Übersichten einzelner Fächer, welche beabsichtigen in diese Wissenschaften einzuführen, Encyklopädien derselben genannt. Auch dabei wird ein wissenschaftliches Bedürfniß befriedigt, eben dasjenige, welches uns vorzugsweise beschäftigt, daher wir jetzt rasch darüber hinweggehen können. Nur das sei bemerkt, daß hier gleichfalls die Forderung einer organischen Bildung hervortritt, wir also nach obigem Bilde wieder einen Kreis haben, der aus kleineren Kreisen besteht.

2. Für die richtige Einsicht in das Wesen und die wissen-

---

der Wissenschaft ist die Gelehrsamkeit," worunter man freilich auch häufig eine pedantische Anhäufung von Kenntnissen versteht.

1) Staudenmaier Encykl. d. Theol. I. S. 8 beruft sich auf *Plato* de Legg. X. p. 898 a., um zu beweisen, daß κύκλος nicht bloß einen Kreis, sondern auch eine Kugel bedeuten könne, wodurch das Bild noch bezeichnender werden würde, ohne daß für den Sinn des Wortes Encyklopädie ein wesentlicher Unterschied daraus hervorginge.

schaftlichen Verhältnisse der allgemeinen, und damit auch der theologischen, Encyklopädie erscheint es angemessen eine kurze Geschichte derselben hier einzufügen. Sie entwickelte sich zu ihrer jetzigen Gestalt erst in der neusten Zeit, nachdem sie längst durch reiche Stoffsammlungen und Zusammenstellungen von Rathschlägen für das Studium der Wissenschaften vorbereitet worden; aber auch jetzt noch erscheint sie besonders in zwiefacher Gestalt, in bloß anregender oder methodologischer und in mehr abschließender oder systematischer, so wie letztere wieder entweder in Form eines philosophischen oder aber eines Systems von Erfahrungskenntnissen.

a. Bei den Griechen, wo wir die ersten Anfänge wissenschaftlicher Bildung antreffen, war *ἐγκύκλιος παιδεία* oder *ἀγωγή* [1]) die Lebens-, Kunst- und wissenschaftliche Bildung, welche jeder freie Mann sich angeeignet haben mußte, wollte er auf die in seinem Volke so viel geltende liberale Bildung (*ἐλευθέρα παιδεία*) Anspruch machen [2]). Dasselbe befaßten auch die artes liberales oder ingenuae der Römer, im Gegensatze der servilen und banausischen Thätigkeiten. Übung war dabei die Hauptsache, die Theorie dafür konnte nur in Regeln bestehen, wie wir sie z. B. bei Plato, Aristoteles, Cicero, Quintilian und mit Anschluß an sie bei vielen Kirchenvätern antreffen. Der jüdische Alexandriner Philo hat dafür *ἐγκύκλια μαθήματα*, das Wort *ἐγκυκλοπαιδεία* findet sich wohl zuerst beim griechischen Arzte **Galenus** (st. 201 n. Chr. G.), welcher übrigens zuerst in realencyklopädischer Weise für seine Zeit einen reichen Stoff zusammentrug. Seit **Martianus Capella** [3]) (um 460) und

---

1) *Strabo. Quintilian.* I, 10, 1. orbis ille doctrinae, quem Graeci ἐγκύκλιον παιδεῖαν vocant, wozu Turnebus die Bemerkung macht: quae ostendit inter omnes artes esse conjunctionem quandam et communionem. Cf. *Lobeck* Aglaophanus I. p. 54.

2) Vgl. Friedr. v. **Schlegel** Vorlesungen über die Gesch. der Litteratur. Werke I, S. 18. 23. „Gleich unabhängig von **Staat** und **Priesterthum** sehen wir hier zum ersten Male die Schule, in ihren mannichfachen Verzweigungen und Abstufungen, als einen abgesonderten Verein und **selbstständige** Kraft hervortreten und sich gestalten."

3) Er schrieb ein gewissermaßen encyklopädisches Werk, welches in sieben Büchern die freien Künste lobt und zum Theil behandelt, denen gleich-

durchs ganze Mittelalter hin finden wir die artes liberales befaßt im trivium (Grammatik, Rhetorik, Dialektik, als der Grundlage — daher die Bezeichnung trivial) und im quadrivium (Geometrie, Arithmetik, Astronomie und Musik), in welchen Naturwissenschaft und Geschichte keine Stelle fanden. — Der gelehrte Staatsmann Cassiodor (st. nach 562, ein mehr als 93jähriger Mönch) und der berühmte Erzbischof Isidorus von Sevilla (st. 636) u. A. lassen in ihren hierhergehörigen Werken[1]) dergleichen realen Inhalt nicht vermissen, obgleich sie am meisten Theologisches geben.

b. Diesen u. A., die hier nicht einzeln aufzuzählen sind, folgten im Ganzen wenig zahlreiche encyklopädische Werke im Mittelalter; aber eine bedeutende, auf Höheres hindeutende Erscheinung war an der Schwelle des scholastischen Zeitalters des Hugo von St. Victor (st. 1141 im Kloster dieses Namens, wo er, obwohl von Geburt ein Deutscher, Lehrer war) eruditio didascalica, welche ihm den Ehrennamen didascalus erwarb. Die ersten drei Bücher enthalten eine Art von methodologischer Encyklopädie der weltlichen Wissenschaften, worin sich ein für das erste Werk der Art bewundernswürdiges Bewußtsein über den inneren Zusammenhang der Wissenschaften kund thut, obwohl mehr in der Weise der Ahnung, als in systematischer Form[2]). Doch finden sich auch für diese mancherlei Andeutungen: so gibt er schon eine descriptio et partitio artium i. e. quomodo unaquaeque contineat aliam, vel contineatur ab alia. Das eigenthümlichste Verdienst war aber hier das klare Bewußtsein der Aufgabe und die kräftige Zusammenfassung des Stoffs, wodurch dieses Werk als das die eigentlich wissenschaftliche allgemeine Encyklopädie in mehr methodologischem Charakter eröffnende angesehen werden kann. Die Wissenschaften

---

sam als Einleitung ein frostiges Gedicht de nuptiis Mercurii et Philologiae in zwei Büchern vorangestellt ist.

1) *Cassiod.* de artibus ac disciplinis libb. artium, eigentlich 2ter Theil seines großen Werks de Institutione divinarum litterarum, ed. Garet. Rothom. 1679, wovon die Venetianische, 1729, nur ein Nachdruck ist. Vol. II. — *Isidori* Hisp. Origines s. Etymol. ll. XX. ed. Fausti Aureval. Rom. 1793 — 1803.

2) Vgl. Liebner Hugo v. St. V. S. 96 ff.

sind wegen gewisser Vortheile und gegen gewisse Übel erfunden: wegen der Weisheit (contra ignorantiam) die theorica (Theologie, Physik, Mathematik); wegen der Tugend (contra vitium) die practica (Ethik, Ökonomik, Politik); wegen des Bedürfnisses (contra infirmitatem) die mechanica; endlich wegen der Beredsamkeit die Logik (das trivium).

Das Verdienst dieser Schrift ward so anerkannt, daß sie nicht nur viel gebraucht ward, sondern daß auch Vincentius von Beauvais (st. um 1264) sie seiner großen encyklopädischen Sammlung (Speculum historiale, naturale et doctrinale, dem kurz darauf ein Ungenannter das spec. morale beifügte) fast wörtlich einverleibte. — Ohne Interesse ist übrigens auch nicht das Werk eines älteren Schriftstellers (aus dem ersten Viertel des zwölften Jahrhunderts), des Honorius von Augustodunum (wohl eher Autun als Augst) Exil der Seele[1]), worunter er die Unwissenheit verstand, aus welcher er dieselbe durch das trivium und quadrivium, wie auch durch die Physik, Mechanik und Ökonomik als durch zehn Städte in ihr wahres Vaterland, die heilige Schrift, wo mannichfaltige Weisheit regirt, zurückwandern ließ.

Diese bedeutenden Anfänge und reichen Andeutungen ließ das Mittelalter aber größtentheils unvollendet und unbenutzt liegen und wurden dieselben nur in einzelnen Abhandlungen erneut oder fortgeführt, unter welchen des seraphischen Lehrers Bonaventura (st. zu Lyon 1274) kleine, aber geistvolle Schrift de reductione artium ad Theologiam wegen ihrer tieferen Auffassung des Verhältnisses der Wissenschaften unter einander erwähnt zu werden verdient.

c. Wird die Zeit vor der großen Kirchenreformation gewöhnlich als die der Wiederherstellung der Wissenschaften gepriesen, so wird man um so eher erwarten, daß die mächtige Bewegung des Reformationszeitalters für die Ausbildung des Bewußtseins der Einheit der Künste und Wissenschaften nicht ohne bedeutende Einwirkung geblieben sei. Diese Erwartung täuscht nicht. Ludwig de Vives (st. 1540.) meisterhafte zwanzig Bücher über den Verfall, den Vortrag und die Einrichtung der

1) De exilio animae s. de artibus in B. Pezii Thes. Anecdot. antiqq. August. Vind. 1721. fol. II. p. 228 — 34.

Wissenschaften[1]), Gerhard Johann Voß's (st. zu Amsterd. 1649) Abhandlungen über die verschiedenen Künste und Wissenschaften und selbst Hugo Grotius, jenes größten Staatsmannes und Gelehrten seiner Zeit (st. 1645), Commentar zum Capella, sind so ziemlich vergessen, obwohl sie für ihre Zeit von sehr großer Bedeutung waren; aber hell glänzt noch immer auf diesem Gebiete wie ein Stern erster Größe der tiefblickende Erfahrungsphilosoph Lord Baco von Verulam (Kanzler von England, st. seiner Würden entsetzt, seiner Güter beraubt, 66 Jahre alt, 1626). In seinen Schriften de dignitate et augmentis scientiaram ll. IX, auch Restauratio magna genannt (umgearbeitet 1623) und dem Novum organon scientiarum (1625)[2]) wird mit gründlicher Kritik der früheren Leistungen zuerst ein geschlossenes System der Wissenschaften mit bewundernswürdiger Einsicht in die Bedeutung und den Zusammenhang ihrer einzelnen Zweige aufgestellt. Er griff sein Werk mit dem Bewußtsein an, es fänden sich in globo intellectuali, quemadmodum in terrestri, et culta pariter et deserta — und in der That, er gab Anweisung zum Anbau vieler bisher wüst gelegener Strecken! Er theilte alle Wissenschaften, den drei Grundvermögen des menschlichen Geistes, Gedächtniß, Phantasie und Verstand entsprechend[3]), in Geschichte, Poesie und Philosophie, welchen sehr geschickt alle Wissenschaften und Künste eingeordnet werden. Auch die Theologie, bemerkt er gelegentlich, könne ähnlich eingetheilt werden.

Zwischen des reformirten Theologen J. H. Alsteds (st. als Prof. zu Weißenburg in Siebenbürgen 1638) weitläuftiger Encyklopädie und Joh. Matthias Geßners (st. 1756 als Prof. und Bibliothekar zu Göttingen) kurzer, aber gedrängt und gut abgefaßter Isagoge[4]), welche einen Überblick des Inhalts gibt,

---

1) De caus. corrupt. art. ll. VII. De trad. discipl. ll. V. De artibus ll. VIII. Antw. 1531.

2) Ausgabe seiner Werke durch Mallet. London 1740. 4 Voll. fol. auch in Gfrörers Corpus philos. Vol. III. 1831.

3) Nicht nach ihnen, vielmehr umgekehrt, wie Maine de Biran treffend erinnert. Oeuvr. philos. ed. p. V. Cousin. Vol. II. p. 6.

4) Isag. in eruditionem universalem. ed. 2. Lips. 1786. 2 Voll. 8. aus den Vorlesungen herausgegeben von Rektor Niklas.

liegt mehr als ein Jahrhundert, in welchem keine bedeutende Fortschritte gemacht wurden: es war die Zeit der ungeheuren Stoffsammlungen, der gelehrten Vielwisser und D. G. Morhofs (Prof. in Kiel st. 1691) Polyhistor (4. Ausg. Lubecae 1732 und 47. 2 B.) kann dem Namen und der That nach als Repräsentant derselben gelten. Seit der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts erschien eine Reihe von Realencyklopädien in lexikalischer Form, von der berühmten von Diderot und d'Alembert[1]) (seit 1751) unternommenen bis zu jenem von Ersch und Gruber gegründeten Ehrendenkmale deutscher Gründlichkeit und wissenschaftlichen Ernstes[2]), neben welchem manche kürzere für den Handgebrauch stehen, wie das encyklopädische Wörterbuch von Pierer. Es fehlte aber auch nicht an solchen, welche den Inhalt in mehr methodischer Form mittheilten.

d. Inzwischen hatte sich, besonders durch des, für seine Zeit klassischen, Leipziger Theologen und Philologen Johann August Ernesti (st. 1781) Initia doctrinae solidioris[3]), das wissenschaftliche Bewußtsein gehoben und geschärft; immer mehr schieden sich von jetzt an die materialen (realen) und formalen (propädeutischen, methodologischen) Encyklopädien, welche letztere oft in leere, abstracte Regeln sich verloren, während erstere von der Fülle des Stoffs erdrückt wurden. Die Werke von Sulzer, Adelung, Eschenburg, der zuerst den Namen der Wissenschaftskunde gebraucht (3te A. Berlin 1809), Witte (1793), W. T. Krug (3 B. 1796—1813) u. A. blieben mehr im Charakter eines materialen systematischen Überblicks der Wissenschaften, während Erhard Schmid in Jena (1810) daneben mehr die formale und methodische Seite im Auge hatte, welche bei Carl August Schaller zu Magdeburg (1812), besonders aber in Jäsches (Pr. der Philos. in Dorpat) Architektonik der Wissenschaften (1816) und andern Werken der Art ganz vorherrschte.

---

1) Dessen Discours préliminaire, auch besonders abgedruckt in seinen Mélanges T. I. Amsterd. 1759. für die Förderung der Encyklopädie sehr bedeutend ward, wie auch Condillac's hierher einschlagende Schriften.

2) Allgemeine Encyklopädie der Wissenschaften und Künste, bis jetzt seit 1818 in 3 Sectionen 69 Quartbände erschienen.

3) zuerst 1736, dann oft herausgegeben.

Gewissermaßen eine eigne für Deutschland, wo fast alles Studium der Wissenschaften an einen eignen Gelehrtenstand und die Universitäten geknüpft ist, ganz geeignete Art der Anweisung zum allgemeinen Studium der Wissenschaften besitzen wir in einer Reihe von Schriften, welche J. G. Fichte mit seinen Schriften über die Bestimmung des Gelehrten (1794. hb. $\frac{1}{8}$ Thlr.) und das Wesen des Gelehrten (1806) eröffnete, denen sich Schellings geistreich construirende Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums (2te A. Tüb. 1813. $1\frac{1}{3}$ Thlr.), Oberconsistorialraths Tittmann in Dresden gedankenreiche und klare Schrift über die Bestimmung des Gelehrten (Berl. 1833. 1 Thlr.), Fr. Ed. Benekes Einleitung ins akademische Studium (Göttingen 1826) und ähnliche Werke von K. H. Scheidler (Grundriß der Hodegetik. Jena. 2te A. 1839 u. a.), auch Mußmanns lebensvolle, von philosophischem Geiste beseelte Vorlesungen über das Studium der Wissenschaften und Künste auf der Universität, welche mit Recht als ein Taschenbuch für angehende Studirende bezeichnet werden (Halle. 1832. 1 Thlr.), anschlossen [1]). In diesen allen zeigt sich, wie in einer ächten Encyklopädie, wenn auch unsichtbar, die Philosophie im Mittelpunkte stehen und den *κύκλος* beschreiben muß, soll anders etwas wahrhaft Wissenschaftliches zu Stande kommen [2]).

Werfen wir um dieser Verwandtschaft willen noch einen Blick auf die philosophische Encyklopädie, so zeigt uns die neuere Zeit mächtige Fortschritte auf diesem Gebiete. Seit der Geist das Bedürfniß einer systematischen Form des Gedankens in den Vordergrund gestellt und zuletzt zum Hauptkriterium der Wahrheit erhoben hat, mußte jede geltende Philosophie suchen sich

1) Auch Staudenmaiers Schrift über das Wesen der Universität und den inneren Organismus der Universitätswissenschaften, Freiburg 1839, mag hier erwähnt werden.

2) Vgl. van Heusde Sokrat. Schule übersetzt von Leutbecher. 1. u. 2ter Theil: Encyklopädie. Erlangen 1840. 2te unveränd. Ausg. — ein Werk, welches des Schönen und Anregenden sehr viel enthält. Hier wird II. S. 174 gesagt, die Philosophie stehe in der Mitte des κύκλος, den die Encyklopädie bildet. So S. 172: „Die Künste und Wissenschaften sind Erzeugnisse der menschlichen Seelenvermögen (nach Baco); aber die Philosophie liegt in seiner Seele.“

durch eine solche Gesammtdarstellung des menschlichen Wissens von ihrem Gesichtspunkte aus vor sich und andern Systemen gegenüber zu legitimiren. Zuerst befaßte Wolfs System das ganze Gebiet menschlichen Erkennens unter ein allgemeines Schema, dessen bedeutendste Theile er auch meistens ausführlich bearbeitete. Die kritische Philosophie mußte ihrem Charakter nach dieß Bestreben zurückdrängen; die speculative, welche ihr folgte, stellte es wieder in den Vordergrund, wie sich diese Tendenz schon im Namen der Fichtischen Wissenschaftslehre und in den erwähnten Schellingschen Constructionen kund gab. Kaum hatte sich die stürmische Bewegung etwas gelegt und der Kampf ruhigeren Entwicklungen Raum gegeben, als Hegel mit seiner philosophischen Encyklopädie im Grundrisse hervortrat [1]), in welcher er mit der Macht des selbstbewußten Gedankens unerschrocken die Gesammtheit des menschlichen Wissens so construirte, daß er der objectiven Selbstentwicklung des Begriffs nur zuzusehen und nachzugehen behauptete; die kernige Kürze und Schärfe wich in den folgenden Ausgaben dem Streben nach Verständlichkeit und Vermittlung mit andern bestehenden Richtungen. — Übrigens arbeiteten vor= und nachher Krause, Herbart u. a. Philosophen darauf hin, dasselbe Ziel — einer Wissenschaft der Wissenschaften — auf anderm Wege oder vollkommner zu erreichen.

3. Innerhalb dieser allgemeinen Encyklopädie sollten die wissenschaftlichen Darstellungen einzelner Fächer zwar ihre Stelle haben und von ihr ihre Principien entlehnen; aber so ist es, und gewiß zum Heil der Sache, bisher nicht, vielmehr sind letztere gewöhnlich von gründlichen Kennern der einzelnen Zweige und mit genauer Kenntniß des Einzelnen besser bearbeitet worden, als es ohne letztere auch mit mehr philosophischem Geiste geschehen sein würde; wir weisen als auf Beispiele nur auf

---

1) Zuerst Heidelberg 1817, dann 1827. 1830, endlich in seinen Werken. 6ter Bd. Berlin 1840. 1ster Theil Logik, mit immer zunehmendem Reichthum zum Theil sehr bedeutender, aber bisweilen den ursprünglichen Text fast erdrückender Anmerkungen. Vgl. die kürzere, für die Schule bestimmte philosophische Propädeutik, herausgeg. von Pr. Rosenkranz im 18. Bd. d. Werke. 1840.

Fr. A. Wolfs und Bernhardys philologische, Falcks juristische, Burdachs medicinische Encyklopädie hin.

§. 3. System und Encyklopädie der Theologie.

Die theologische Encyklopädie ist die gedrängte systematische Darlegung des wesentlichen Inhalts der gesammten Theologie zum Behufe der Ableitung ihrer einzelnen Theile und ihres Zusammenhangs aus ihren Principien.

1. Als positive Wissenschaft erscheint die Theologie mit einem fest ausgeprägten Charakter, welcher ihr in der richtigen Darstellung erhalten bleiben muß; daher ist ihr Name auch nicht etymologisch zu deuten als Wissenschaft von Gott (Staudenmaier) oder in historisch beschränktem Sinne (wie die Begründer und Verfechter der Logoslehre Theologen heißen), auch nicht bloß als Lehre von der christlichen Religion (Marheineke, Rosenkranz), da auch der Begriff des christlichen Lebens und insbesondre „die Gesammtheit der zum geistlichen Kirchendienste nöthigen Kenntnisse und Fertigkeiten" (Hase) mit darunter begriffen wird. Die Mitte, auf welche sich Alles beziehen muß, was als Inhalt der Theologie gelten soll, ist nämlich das Gottesreich oder die organische Offenbarung Gottes in der Welt als Kirche (Storr, Schleiermacher, Baumgarten-Crusius, Theremin, Galura, Dobmayer)[1]. Es ist also zunächst eine äußre Erscheinung, auf welche sich die gesammte Theologie bezieht, wodurch sie eben ihren positiven Charakter erhält. Als positiv bezeichnen wir nämlich eine Wissenschaft, wenn

1) Harleß sagt in seiner theol. Encyklop. S. 25: „Die wahre christliche Theologie muß von der Basis eines christlich-kirchlichen Gemeinglaubens ausgehen, denselben nach seinem Grund und Wesen zu erkennen suchen und zu ihm zurückführen;" gewiß richtig, aber Einseitigkeit tritt gleich hervor, wenn S. 26 dieser Gemeinglaube als der in den symbolischen Büchern der protestantischen Kirche niedergelegte bezeichnet wird. Was Resultat sein mag, wird hier zur Basis gemacht.

sie nicht aus einem höchsten Princip mittelst freier geistiger Entwicklung nach eignem Gesetz entsteht, sondern in Beziehung auf einen in der Zeit werdenden Organismus als Gegenstand, wie es die ethischen Gemeinschaften des Staats, der Kirche sind.

Indem aber das gestaltende Princip des Reiches Gottes in seiner äußern Erscheinung oder der Kirche, der Gottmensch und sein Geist, der heilige Geist, der Geist der Wahrheit selbst, ist, tritt hier noch ein besonderes Verhältniß ein: der Inhalt der Wissenschaft, welche sich darauf bezieht, kann nur die Wahrheit selbst sein. Das läßt sich näher so bestimmen: der Mensch ist vermöge des göttlichen Princips in seiner Natur in einer ursprünglichen, wesentlichen Verbindung mit Gott, welche er entweder zum Inhalt seines bewußten Willens macht oder welcher er (vermöge der ihm durch das göttliche Ebenbild einwohnenden Freiheit) widerstrebt: wie letzteres den allgemeinsten Begriff der Sünde, so ergibt ersteres den der Religion, der bewußten Verbindung des menschlichen Individuums mit Gott durch Gott selbst. Die Theologie ist aber mehr noch als Wissen um den Inhalt der Religion, sie ist Wissenschaft von der entwickelten objectiven Selbstdarstellung des göttlichen Geistes im erscheinenden Gottesreiche.

Theologie verhält sich demnach zu Religion und Kirche, wie Bewußtsein vom Leben zum Leben, Theorie zur Praxis; erstere ist die wissenschaftliche Erkenntniß von der Religion in ihrer concreten Selbstdarstellung als Kirche, bezieht sich daher auf einen geschichtlichen Verlauf. Darnach steht die Theologie nicht höher, wie die Religion; vielmehr ist das Reich Gottes in seiner Wirklichkeit die Bedingung, unter welcher jene allein möglich ist, und in dieser Beziehung steht die Religion sogar höher, wie das Leben über seinem Begriffe [1]). — Religion und Wissenschaft stehen aber in der nächsten Berührung,

1) Dieß erkennen auch Hegel, Marheineke, Daub und alle gediegneren Anhänger der Hegelschen Speculation, so hat noch neulich G. O. Marbach in s. Geschichte der Phil. des Mittelalters. Leipz. 1841. Vorr. S. VII bemerkt, daß die Erscheinung des sich zu sich selbst vermittelnden Geistes oder die Wissenschaft so wenig an die Stelle des unmittelbaren Daseins des Geistes, in welchem er sich in der Religion besitzt, treten könne, als ein Wissen über den Blutumlauf im Menschen an die Stelle des Gefäßsystems.

da sie in der Empfänglichkeit für das Leben, in der Idee als einem gemeinsamen Charakter zusammentreffen. „Die Richtung des wissenschaftlichen Studiums auf das reine Interesse an der Erkenntniß wird zur Religiosität vorbereiten und die Religiosität wird die Empfänglichkeit für das Leben in der Idee überhaupt erhöhen [1])."

2. Vom Inhalt der Theologie nun hat die Encyklopädie so viel aufzunehmen, als nothwendig ist um sie als Ganzes zu begreifen; namentlich hat sie also die Theile anzugeben, in welche sich jene Wissenschaft sondert, für jeden dieser Theile ferner das Princip aufzuzeigen, wodurch er seine Selbstständigkeit erhält, dieß in der geschichtlichen Entwicklung des Lebens der Kirche nachzuweisen, und endlich den Zusammenhang der einzelnen Theile des Gebiets mit dem Ganzen und unter sich zu ermitteln. Sie kann also nicht in einem Aggregat von theologischen Kenntnissen oder empirisch geordneten Disciplinen bestehen, sondern soll, durch feste Grundsätze zusammengehalten, ein vergliedertes (organisches) Ganze bilden. Es bezeichnet, obwohl treffend, nur einen Theil der Forderungen, welche darin liegen, wenn Hagenbach verlangt sie solle „nicht zur Musterkarte herabsinken, vielmehr einer Landkarte gleichen."

3. Wodurch erhält eine Encyklopädie aber den wissenschaftlichen Charakter, welcher ihr leicht durch Anhäufung zu allgemein gehaltenen und daher todten Stoffes verkümmert werden kann? — Dadurch, daß der Quellpunkt der zu behandelnden Wissenschaft, von welchem alle besondern Bäche derselben ausströmen, aufgezeigt wird, weil von ihm aus der Zusammenhang des Ganzen und sein Entwicklungsgesetz am sichersten erkannt wird; ferner dadurch, daß man die Bedeutung des Einzelnen in diesem Ganzen nachweist und jeder Art der Erkenntniß und Thätigkeit darin ihr Maaß und Ziel bestimmt, im Gegensatz zur rohen Empirie Stoff häufender Gelehrsamkeit, wie zur subjectiven Anmaßung einer sentimentalen Gefühlsherrschaft oder bloß persönlichen frommen Beseelung. Letztere ist eine nothwendige, nur keine wissenschaftliche Forderung, welche daher der freien Lebendigkeit wissenschaftlicher Forschung und Ent-

---

1) Tittmann Best. d. Gelehrten S. 222.

wicklung keine Fesseln anlegen, noch weniger sie auf Abwege verleiten wird, wie der mystische, pietistische, politische, auch wohl die einseitige Herrschaft eines bestimmten philosophischen Systems. Wenn mit Tiefe und Gründlichkeit sich Klarheit und Präcision der Darstellung verbinden, kann die Forderung der persönlich theilnehmenden Lebendigkeit und des schöpferischen Quellenreichthums (Genialität und Originalität) hier eher zurücktreten, indem kräftige Überzeugung und wissenschaftliche Selbstständigkeit der Haltungslosigkeit, Verworrenheit, Oberflächlichkeit und knechtischen Abhängigkeit von Auctorität wehren. Wie die Construction des Ganzen, wird dann auch die Darstellung methodisch und systematisch werden; letzteres ist sie, wenn sie den Inhalt in der wahren d. h. seinem Wesen entsprechenden Form wiedergibt; Methode (μέθοδος) ist eben das Gehen der Form in und mit ihrem Inhalte, so daß in letzterem der Grund für die eigenthümliche Entwicklung der ersteren liegt; jede von außen hinzugekommene Methode ist daher als willkürlich auch unwissenschaftlich [1]). Nichts aber schadet, wie der treffliche Katholik von Drey in Tübingen sehr richtig sagt, „der Wissenschaftlichkeit überhaupt mehr, als wenn die Wissenschaft selbst bei ihrem ersten Aufführen vor den Augen der Anhänger in der Form der Zufälligkeit, als etwas bloß Gegebnes hingestellt wird, das nun einmal da ist."

§. 4. Kurze Geschichte der Theologie als Wissenschaft.

Die Geschichte des wissenschaftlichen Selbstbewußtseins der Kirche zerfällt nach seinen drei Hauptentwicklungsstufen in die Perioden der objectiven Production des

1) Staudenmaier in s. theol. Encykl. I. S. 79 ff. sagt darüber viel Gutes. Methode sei „Einführung des Inhalts in seine Form." Die Dialektik, welche hier Statt finde, „nicht eine willkürliche des Subjects, das sich um die Wissenschaft bemüht, sondern die Bewegung, die im objectiven Inhalte selbst als Seele wohnt, und der Denker gehe dieser Bewegung nach, indem er sich selbst als Subject vergesse." — „Der Inhalt ist die Substanz, die sich dialektisch selbst bewegt und in dieser Selbstbewegung in jene Form sich einführt, die ihr eben so wesentlich als nothwendig ist. Der Geist führt sich überall selbst in seine Form ein."

theologischen Inhalts, der subjectiven Rechtfertigung für das individuelle Bewußtsein der Gläubigen und der organischen Durchdringung von Inhalt und Form, in deren Mitte wir noch stehen.

Erste Periode. Von den Anfängen christlicher Lehrbildung bis zum Ende der scholastischen Zeit. Erste Production des objectiven Inhalts des kirchlichen Selbstbewußtseins.

Da hier nicht Geschichte der Dogmatik, sondern geschichtliche Entwicklung der Ausbildung des wissenschaftlichen Bewußtseins der Kirche um ihr gesammtes Wesen gegeben werden soll, ist nicht vom Lehrinhalt des Christenthums als solchem auszugehen, welches vielmehr als ein neues Leben in die Welt eintrat. Da aber die Wahrheit den Mittelpunkt desselben bildet, war ein Bewußtsein um das Lehrelement desselben mit gegeben, an welches sich alles Übrige anlehnt. Dieß mußte sich aber gleich anfangs nach der verschiedenen inneren und äußeren Lebensstellung der Aufnehmenden und nach den Gegensätzen, wider die es sich geltend zu machen hatte, verschieden gestalten; daher schon im N. Testament mehrfache Grundrichtungen in der Auffassung der Lehre, welche nachher in der Kirche typisch geblieben sind und verschiednen theologischen Grundrichtungen zur Stütze gedient haben.

Es zeigt sich aber eine mehr den historischen Boden des Judenthums festhaltende (Matthäus Evangelium, Jakobus Brief, besonders aber *οἱ ἀπὸ Ἰακώβου*, Gal. II, 12) und daneben eine mehrfache, vorzugsweise das Neue im Christenthum hervorhebende Richtung; diese stellt sich mehr mystisch-speculativ und auf die Gotteslehre gerichtet beim Johannes, mehr dialektisch-speculativ und auf die Anthropologie gerichtet beim Paulus, in vermittelnder kirchlich-praktischer Weise beim Petrus dar. Die des Paulus ward, nicht bloß durch die ausgebreitete Wirksamkeit dieses Apostels, sondern auch durch die innre Macht, mit welcher sie alle Gegensätze in sich auflöste, die in der Kirche herrschende, wie sie denn auch namentlich sich mit der kirchlich bedeutenden

Petrinischen verband, welche zuletzt, als die äußre Kirche das Übergewicht gewann, nun ihrerseits zur Herrschaft gelangte. — Die Johanneische kam im Montanismus und andern Arten der Mystik, vor Allem aber in der beginnenden theologischen Speculation zu theologischer Bedeutung; gewissermaßen mag es als Wahrheit gelten, was man jetzt bisweilen hört, daß zuerst eine Petrinische Kirche da gewesen, wir in der Paulinischen sind und zuletzt die Johanneische erwarten.

Aber erst nach Abschluß des neutestamentlichen Kanons gegen Ende des zweiten Jahrhunderts knüpften sich die verschiednen Entwicklungen mit Bewußtsein an apostolische Gewährsmänner. Die christliche Religion fand, als sie in die Welt eintrat, ein dreifaches Wissensgebiet vor, wornach sich je nach theilweisem Anschließen oder Entgegensetzen, mehrere Lehrauffassungen bilden mußten. In Anschließung an den philosophischen und religiösen Orientalismus bildeten sich die Formen der γνῶσις ψευδώνυμος mit der Grundfrage nach dem πολυθρύλλητον· πόθεν τὸ κακόν, und nach der Möglichkeit, daß, obgleich Gott mit der Materie nicht in Berührung treten konnte, doch eine Welt existiren könne; im Gegensatz dazu entstand die γνῶσις ἀληθινή, aber freilich auch mit Anschluß an hellenische und jüdische Weisheit. Gegenüber dem Griechenthume, „dessen alt gewordene Welt die Philosophie wieder verjüngen sollte," tritt uns die allmählich sich bildende kirchliche Theologie der Apologeten entgegen. Alles dieß sind aber nur die dunkeln Anfänge.

Mit Recht sagt Kling, indem er nachweisen will, daß erst mit dem Alexandrinischen Clemens die eigentliche Theologie beginne [1]: „Um von theologischer Wissenschaft" reden zu können, muß vor Allem „ein kräftiger Trieb sich kund geben, die christlichen Grundgedanken in ihrer Einheit und organischen Ganzheit darzustellen, dieses Ganze als das Wahre und Vernünftige und allein den Menschen Befriedigende zu erweisen, und durch Bestimmung sowohl seiner Verschiedenheit von, als seiner Einheit mit allen vorhandenen Manifestationen des Wahren und Göttlichen im Menschengeschlecht ihm seine rechte Stellung zu vermitteln." Dergleichen regt sich bei den Apologeten, aber erst

---

1) Bedeutung des Alex. Clemens für die Entstehung einer christlichen Theol. in Stud. u. Krit. 1841, 1. S. 863.

in Clemens von Alexandrien (st. um 220) kommt die Theologie „zu ihrer ersten bestimmteren Verwirklichung." Der Logos, der bei Justin dem Märtyrer (st. um 165) schon bedeutend als der allgemeine Gottesoffenbarer hervortritt, erscheint bei ihm als der „in die neue Lebensrichtung einführende, in ihr übende und befestigende und die hiedurch Vorbereiteten und Gereiften zur vollkommenen Erkenntniß der Wahrheit erhebende," als Princip des ganzen christlichen Lebens und Denkens. — Die verschiedenen Elemente, welche hier wirksam waren, kamen zu einer Art von Abschluß in Origenes (geb. 185, gest. 254), welcher ebenso entschieden die Überlieferung und die positiv gegebne Wahrheit, als die christliche Beseelung vom heiligen Geiste, die göttliche Offenbarung, wie die Freiheit eigner Forschung und wissenschaftlicher Durchdringung mit allen Mitteln griechischer und orientalischer Philosophie festhielt, daher in gewissem Sinne die Dogmatik begründete, deren Construction Clemens schon ahnend vorgebildet hatte. Auch macht seine Richtung erklärlich, wie er der Urheber zugleich der historischen und grammatischen und doch der allegorischen und mystischen Exegese werden konnte.

Für das mehr praktische Abendland leisteten Irenäus (st. nach 202), Tertullian (st. nach 220)[1]), Cyprian (st. 258) Ähnliches, welches in Augustin (st. 430) gewissermaßen zum Abschluß kam. Es entstand jener Typus einer patristischen Theologie, wie er, bereichert durch Entscheidung der Streitigkeiten über die Trinitätslehre (Athanasius), die Person Christi (Leo der Große) und die menschliche Natur und das ihr gewordene Heil, Freiheit und Gnade, Welt und Kirche (Augustin), wie auch vielfache verwickelte gelehrte Bestrebungen, den Glaubensinhalt in einer Vollständigkeit aus einander legte, welche in Johann von Damaskus (st. 754) in der morgenländischen, in Isidor von Hispala u. A. in der abendländischen Kirche ihre gedrängte Zusammenstellung erlangte.

Damit war die Zeit der ersten Dogmenbildung zu Ende gekommen; zugleich hatte sich eine eigne Wissenschaft der Theolo-

1) Tertull. unterscheidet im Anfang der Schrift de baptismo diejenigen, qui cummaxime formantur von denen, qui simpliciter credidisse contenti sunt.

gie gebildet, ge- und verschieden von allem übrigen menschlichen Wissen; die Kirche konnte, vornehmlich im Abendlande, wo sie immer mehr das leitende Interesse in der Geschichte der Völker abgab, wie als Bewahrerinn und Gewähr, so auch als Ziel dieses eigenthümlichen Wissens gelten. Nach Aneignung des gesammten Stoffs der orientalischen Dogmenbildung und durchzogen von Reminiscenzen griechischer Philosophie bildete sich nun die Theologie im scholastischen Mittelalter zu einem durch jenen Mittelpunkt verbundnen Systeme, oft bis zur ängstlichsten Kleinlichkeit spitzfindigen Distinguirens in lauter Verstandesbestimmungen verlaufend und damit dem Leben sich mehr und mehr entfremdend, dessen religiöse Seite fast ganz am kirchlichen Cultus oder in mystischer Selbstvertiefung aufging. Letztere erhielt zwar in den Victorinern (Hugo st. 1141, Richard 1173) und in späteren Mystikern (Bonaventura, Tauler, Ruysbroech, Suso u. A.) ihren eigenthümlichen Ausdruck, der aber mehr auf die Zukunft hinaus-, als in die Vergangenheit zurückwies. Die großartigste Erscheinung des Lebens, der Mittelpunkt der gesammten Weltgeschichte, ward in den von Karl dem Großen nach Traditionen aus Irland gestifteten, später aber von Innen heraus zu neuem Leben erblühten Klosterschulen schulmäßig gefaßt und von tausend Spitzfindigkeiten umwoben, in welchen die Überbleibsel historischer Überlieferung sich zur unkenntlichen Carricatur verzerrten; aber ein Großes erhielt sich doch darin, und entfaltete sich immer weiter, das Streben des menschlichen Geistes die g a n z e Wahrheit in ihrer e i g n e n d. h. der nothwendigen Form zu besitzen. Die Kirche, welche nach dem Sturze des altrömischen Reichs immer mehr das Band geworden war, welches die Völker umschloß, hielt kraftvoll zusammen, was bei der mangelhaften Reflexion aus einander zu reißen drohte. Der christliche Geist, seiner selbst gewiß, durfte auch die krausesten Irrgänge nicht scheuen, er mußte Alles versuchen. Die großartigen, wenn gleich verschnörkelten Dome der mittelalterlichen Scholastik erhoben sich kühn zum Himmel; ihre Existenz, ihre Geltung bewies, daß es möglich sei die heterogensten Elemente — Überlieferung, Bibel, Kirche, Plato, Aristoteles — in eine Einheit zu verweben: der äußerste Scharfsinn verkleidete die übel verbundnen Fugen. Da stehen sie, die Riesen-

gestalten eines Anselm von Canterbury (st. 1109), Thomas von Aquino (st. 1274), Albertus Magnus (st. 1280), Duns Scotus (st. 1308) als Denkmähler einer großen strebenden Zeit! Aber schon erhob sich ein neues Weltalter mit einem unendlichen Reichthume des Glaubens, des Lebens, der neu erweckten alten und einer ganz neu sich bildenden Wissenschaft. Wie der Vogel Phönix mußte die Theologie sich in die Flammen stürzen, um verjüngt und verschönert daraus hervorzugehen. Im Protestantismus befreite sich der Geist von allen Auctoritäten: die auf Gottes Wort allein gestützte Freiheit des durch Christum Erlösten ward der Mittelpunkt einer Heilslehre, deren Träger der deutsche Volksgeist.

Zweite Periode. Vom Anfange der Reformation bis zur Auflösung ihrer Scholastik in der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts. Zweite Production des subjectiven Stadiums der kirchlichen Dogmenbildung.

Schon in der scholastischen Zeit, während äußre Auctoritäten ihrem Zusammenwirken und ihren Gegensätzen die Form der theologischen Wissenschaften bestimmten, tauchte ein freier Geist auf, der sich gegen jene Fesseln sträubte, theils in den Schrifttheologen, welche auf die Lebensquelle des Christenthums zurückführten, theils unter denen, welche die Wissenschaft und die Bildung des Alterthums wieder zu beleben bestrebt waren (Petrarcha, Marsilius Ficinus, Laurentius Valla), theils endlich unter denen, welche schon vom vierzehnten Jahrhunderte an, von den mächtigen Bewegungen der Zeit ergriffen, entweder skeptisch oder reformatorisch sich gegen das Bestehende erhoben. Der Sieg aller dieser Richtungen durch die Kraft des Evangeliums war die Reformation, welcher daher schon bei ihrer Geburt ein humanistisches Element einwohnte. Der in der neuen Geistesausgießung, welche dieselbe begleitete, gezeugte Inhalt war schon längst von Luther, Melanchthon, Chemnitz, Zwingli, Calvin, Beza u. A. ausgesprochen, in der Concordienformel und andern Symbolen der lutherischen und reformirten Kirche zum Abschluß gebracht worden, Bibelauslegung, historische Forschung, Apologetik und Dogmatik zu freier kräftiger Entwicklung gekommen, ja die katholische Kirche hatte mächtige reformatori=

sche Rückwirkungen erfahren, als gerade in ihrem Schooße durch einen großen Denker die wissenschaftliche Aufgabe der Zeit zum klaren Bewußtsein erhoben wurde, welches eben auch die der Reformation war. Descartes (st. 1656) behauptete ganz protestantisch, man müsse mit Bezweiflung alles als wahr Angenommenen einen neuen Ausgangspunkt suchen, welchen er in der Einheit des Denkens und Seins im Selbstbewußtsein (cogito, ergo sum) fand, während fast zugleich Lord Baco von Verulam (st. 1626) alles Wissen auf die Erfahrung zurückführte, damit aber eben so wohl von einer erst im Voraus anzustellenden Untersuchung abhängig machte. Beide bergen einen Keim zugleich der skeptischen und dogmatischen Philosophie, nur der eine der idealistischen, der andre der empirischen. So viel ging davon ins allgemeine Bewußtsein über, daß fortan die Wissenschaft selbstständig auftrat, ohne sich auf die Auctorität der Kirche oder Schule zu stützen; die Unabhängigkeit von aller Tradition ward sogar Charakter der protestantischen Wissenschaft, wie sehr sie auch faktisch durch unbewußte Hingabe an Auctorität sich in die starren Fesseln eines hergebrachten Systems mochte schlagen lassen. Indem aber so die negative und positive Seite des Princips mit einander in Widerstreit waren, konnte dieser Zustand auf die Länge nicht dauern; irgend einmal mußte das innerlich pulsirende Leben die starre Hülle durchbrechen. Das geschah theilweise in der Gährung, welche die Cartesianische Philosophie in der reformirten Kirche hervorbrachte, wo namentlich die wunderliche Zwittergeburt der Bibel und der Philosophie, die Coccejanische Theologie, gleich nach Descartes Tode jene Freiheit beurkundete. Während Spinoza (st. 1677) und Malebranche (st. 1715), die consequenten Fortbildner jener Philosophie, einsam und unverstanden in ihrer Zeit dastanden, ward die einmal gewonnene Selbstständigkeit durch die Erfahrungsphilosophie in England und Frankreich, durch die Leibnitzisch-Wolfische in Deutschland kräftig vertreten. In der Kirche vollzog sich diese Selbstbefreiung stufenweise, zuerst in Rückkehr von einer Alles umschränkenden Dogmatik zu den auf die Geschichte gestützten wesentlichen Grundbestimmungen und in Anerkennung der Selbstständigkeit des sittlichen Lebenselements in der Calixtinischen Schule und bei den Remonstranten; dann

durch die Einkehr in die Quelle des religiösen Lebens im Gemüthe bei den Mystikern in allen christlichen Kirchen, den Jansenisten in der katholischen, dann bei Spener und seinen näheren und ferneren Anhängern in der evangelischen Kirche und zwar zuerst in der lutherischen, dann in der reformirten, welche sich allmählich wieder einander näherten, bei Herrnhuthern und Methodisten. Von der Bewährung einer Lehre im Herzen ist nur Ein Schritt zur Bewährung derselben im Gedanken; dieser konnte nicht ausbleiben, sollte sich der Inhalt des Christenthums vor dem Subject aus sich selbst bewähren. So knüpfte sich an diese, wie es scheint, so heterogenen Erscheinungen die der Herrschaft des zersetzenden Verstandes, des Rationalismus, welcher das positive Christenthum und seine Kirche mit Auflösung von Grund aus bedrohte, wenigstens als er in seiner ersten rohesten Gestalt als Deismus, Naturalismus und Denkweise der Encyklopädisten auftrat. Aber diese Drohung erwies sich als Schein.

Dritte Periode. Bestrebungen die Theologie nach Principien als selbstbewußte Wissenschaft zu gestalten bis auf unsre Zeit.

Der Übergang von der katholischen zur protestantischen Theologie kann bezeichnet werden als der von der Knechtschaft oder Gebundenheit unter eine unbedingte Auctorität zu der freien Lebendigkeit der Entwicklung von Innen heraus; es blieb noch eine Aufgabe übrig, den so frei producirten und zum System verarbeiteten Stoff wissenschaftlich zu beseelen, d. h. ihn auf seine letzten Gründe zurückzuführen und von ihnen aus zu einem Ganzen so zu verketten, daß in demselben jedes Einzelne sich an seiner Stelle als ein organisches Glied und daher als etwas Nothwendiges erwiese. Schon längst war die Frage nach der Grundlage des Glaubens zu einer bedeutenden Wichtigkeit erhoben worden: Jesus Christus der Gottmensch selbst galt dafür als der sich in den Gläubigen bethätigende (fundamentum substantiale) und daher auch die wahre Erkenntniß von sich mittheilende. In einem künstlichen Schema unterschied man mehr oder weniger grundlegende Artikel, vernachlässigte aber dabei die Entwicklung der Stellung des Gläubigen zu Christo und seinem Reiche. Diese Schwäche konnte den innerlich dem positiven Christenthume Ab-

gewandten um so weniger entgehen, da sie ohne diese Voraussetzung, ohne das testimonium spiritus sancti internum argumentirten, die ganze Argumentation mußte ihnen als ein Cirkel erscheinen; auf der andern Seite konnten sie aber auch den rechten Punkt eben deßwegen nicht finden und richteten ihre Angriffe meist auf die Außenwerke, über welche nun gekämpft ward und die sich, gerade weil sie vom Mittelpunkte aus nicht unterstützt wurden, einzeln nicht haltbar erwiesen. Nur daraus erklärt sich die Herrschaft, welche der Rationalismus seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts so rasch gewann, daß es der Oberflächlichkeit so erscheinen konnte, als sei es mit dem alten Christenthume zu Ende gekommen und die Aufklärung an seine Stelle getreten, oder auch die Kantische Philosophie, welche, wie wenig sie es auch zu einem Wissen zu bringen vermochte, doch jene mit der Kraft sittlicher Begeisterung auffrischte, wodurch die Wahrheit freilich ganz ins subjective Gebiet gezogen wurde. Daß dieß geschehen, war jedoch eben der Grundfehler auch der orthodoxen Theologie.

Aber die Anhänger des kirchlichen Glaubens gaben natürlich einen Besitz nicht auf, dessen selige Erfahrung sie in ihrem Herzen trugen, von dessen objectiver Wahrheit sie daher fest überzeugt blieben. Es ward nun von beiden Seiten mit historischen und exegetischen, wie auch mit philosophischen Waffen gestritten, und so ein neuer Aufschwung und eine neue Gestalt dieser Disciplinen vorbereitet. Knüpfte sich doch eben an Untersuchungen auf diesen Gebieten, über die Glaubwürdigkeit der biblischen Geschichte und die Ursachen der Dogmenbildung, der Anfang der ganzen mächtigen Bewegung in Deutschland, wo sie allein in wissenschaftlichem Geiste sich entwickelte. J. S. Semler zu Halle (st. 1791) und die Herausgabe der Wolfenbüttelschen Fragmente, welche, wie sich später erwies, H. S. Reimarus in Hamburg (st. 1768) zum Verfasser hatten, bildeten die Ausgangspunkte: Lessing (st. 1781) kann in jeder Hinsicht als Mäeut der neuen Theologie gelten, die freilich erst nach langen Wirren und Irrwegen, in denen sie jeder neuen Philosophie folgte, ans Licht geboren ward. — Unter diesen Umständen mußte mit Ernst die alte Frage [1]) nach dem Verhältnisse der

1) Diejenigen Lehrer der alten Kirche, welche wie Tertullian und

Philosophie zur Theologie hervortreten, ob sie Herrinn oder Magd, Mutter oder Freundinn derselben sei; da keine von ihnen nachgeben konnte und wollte, schien daraus eine unheilbare Spaltung oder eine unselige Halbheit hervorgehen zu müssen, wie sie sich in dem ungesalznen populären Gewäsch über Wissen und Glauben, Supranaturalismus und Rationalismus über ein halbes Jahrhundert lang kund gegeben hat, ehe endlich erkannt ward, daß jede in ihrem Gebiete sich durchaus selbstständig zu entwickeln habe, bis sie dereinst in der vollendeten Wahrheit zu völligem Einklange gelangen könnten. Bis dahin wird die Theologie als Wissenschaft immer die Fortschritte auf dem Gebiete der Philosophie, als der Wissenschaft der Wissenschaften, benutzen müssen ohne ihr eignes Wesen aufzugeben, die Philosophie dagegen die Theologie als solche in den Kreis ihrer Gedankenbildungen mit hineinziehen müssen [1]). Diese Einsicht wollte aber erkämpft sein und schroff standen die verschiednen Denkweisen Parteien bildend einander gegenüber: es entstand neben der orthodox-kirchlichen die biblisch-supranaturalistische Theologie der Tübinger, und mehr noch mit dem Geiste der Zeit capitulirend der sächsischen Schule; ihr gegenüber bildeten die Freunde der Aufklärung eine fest geschlossene Phalanx, während sie unter sich — ohne Band der freien Entwicklung wie sie waren — sich oft bekämpften, wie z. B. Eckermann in Kiel (st. 1838) gegen den

---

Lactanz (Inst. div. III, 1. 2.) den Gebrauch der Philosophie ganz verwarfen, konnten sie auch nicht einmal als eine Magd der Theologie gelten lassen, wobei sie sich gerne auf die mißverstandne Stelle Kol. II, 8. beriefen; es ist daher immer ein Fortschritt, wenn sie von Ambrosius (de Abrahamo II, 10.) als solche anerkannt wird, wie sehr er sie auch dabei als Hagar herabsetzt. Bei den Alexandrinern, welche die Philosophie sehr hoch hielten, kommen Fragen über das Verhältniß der Philosophie und Theologie in dieser Form gar nicht vor. Mit Recht bemerkt H. Ritter (Gesch. der Phil. V, S. 35), da die christliche Philosophie nur unterstützt von der innern Erfahrung und der Kirche heranwachsen und die ausgebildete griechische Philosophie besiegen konnte, sei leicht der Schein entstanden, „als wenn der Erzieher ein Tyrann gewesen," wie auch nach der Gebrechlichkeit menschlicher Dinge nicht anders zu erwarten, als daß bisweilen das Verhältniß zwischen Glauben und Philosophie nicht rein geblieben.

1) Troxler in s. Logik I. Vorrede S. XVI: „Die Philosophie, wie die Poesie, und wie die Religion, kann nicht dienen, sie muß sterben oder rücksichtslos frei sein; lebend kann sie nur sich selbst gehören."

Gebrauch der Kantischen Philosophie mit dem so entschiednen Supranaturalisten Gottlob Christian Storr in Tübingen (st. 1805) gemeinschaftliche Sache machte. Dagegen die Theologen aus der Fichtischen, Schellingschen, Hegelschen und Friesischen Schule sich mit einer tieferen Auffassung und Deutung des christlichen Dogmas der flachen Aufklärerei widersetzten, indem sie die Grundsätze durchgebildeter Philosophien dem Verfahren eines Eklekticismus entgegenstellten, dessen höchste Instanz und dessen Einheitspunkt der gesunde Menschenverstand war. Dabei mußten die Auslegung der heiligen Schrift, an welcher wie an einer wächsernen Nase gedreht ward, die historische Theologie und die Dogmatik eine immer oberflächlichere Behandlung erfahren, immer inhaltleerer werden, während Propheten, wie Lavater, Hamann, Herder, und Philosophen, namentlich die Urheber der verschiednen Formen der Speculation, v. Baader u. A. unermüdlich für die tiefsten Forderungen des menschlichen Geistes kämpften. Diesen Allen war aber unter sich und mit den kirchlichen Theologen des Protestantismus das gemein, daß sie überall auf die persönliche Überzeugung zurückgingen, sie zur nothwendigen Voraussetzung aller religiösen Wahrheit machten, mochte nun dabei die Kraft des heiligen Geistes und das von ihm ausgehende Zeugniß oder mochte die objective Kraft der Wahrheit in abstracter Weise als solche dafür die letzte Grundlage abgeben. Das Gegründetsein der Persönlichkeit in der objectiven Wahrheit, im göttlichen Leben, also zuletzt doch der Glaube, auf welchen Jacobi (st. 1819) so ernstlich gedrungen, erschien, wenn auch nicht als religiöser, doch als moralischer oder philosophischer Vernunftglaube unerläßlich.

Nichts desto weniger gewann die Ansicht, als sei die Religion eine Art der Erkenntniß der göttlichen Dinge, immer mehr die Herrschaft; sie verlor allmählich in der Meinung der Mehrzahl der Zeitgenossen ihr eigenthümliches Gebiet und sank herab zum Anhang entweder des Erkennens oder des sittlichen Thuns, wodurch die Theologie immer mehr verarmte und in eine Art von Verachtung sank. Berlin war der Hauptsitz dieser Denkweise, die in der Allgemeinen deutschen Bibliothek ihr Hauptorgan, in der ehrenvollen Benennung der Aufklärung ihr Schiboleth

hatte, welches sie aber bei den tiefer Denkenden immer mehr in Mißcredit brachte.

Mitten in diesem Unwesen und eben in dem Kreise, wo es am ärgsten war, trat Schleiermacher als ein beredter Vertreter der Eigenthümlichkeit und absoluten Bedeutung der Religion unter ihren Verächtern auf (1799) und gestaltete bald darauf die Theologie in einer ächt wissenschaftlichen Weise, welche aber nur nach und nach Geltung gewann. Sie ward nun in ihre eigenthümliche Bedeutung und in ihre Beziehung zur Kirche wieder eingesetzt; jetzt fängt diese Periode erst an ein Bewußtsein um ihre Aufgabe zu erlangen. Lange blieb Schleiermacher einsam stehen in seiner Zeit, wie sehr ihm auch Lessing und Fichte vorgearbeitet hatten. Lessing nämlich gründete, wofür er vielfach verketzert wurde, das Christenthum nicht auf Beweise, ließ es vielmehr als eine Thatsache auf sich selbst ruhen [1]. — Nach Fichte stützt sich die Annahme einer positiven Offenbarung auf einen empirisch bedingten Glauben, wie alle Religion überhaupt auf Glauben d. h. freie praktische Annahme. Die Anerkennung der moralischen Grundlage der Religion war seit der Zeit der Herrschaft der Kantischen Philosophie, zumal am Ende des vorigen Jahrhunderts bei den Theologen so allgemein, daß man sich gar nicht darein zu finden wußte, als Schleiermacher ihr wieder eine davon unabhängige Stellung vindicirte, ohne sie doch — was bei den noch zahlreichen Wolfianern Beifall gefunden haben würde — dem Gebiet der Erkenntniß wiederzugeben. Zwar war auch für Schleiermacher das

---

1) Daß eben diese Bestimmungen ihm voller Ernst waren, muß man nach der Art, wie er sich gegen Götze darüber ausspricht, nothwendig glauben; nur der Sicherheit, welche meint im Besitze nur abschließen zu können, widersetzte er sich. Auch Baumgarten-Crusius (Lehrb. der Dogm. S. 692. 844, gemildert im Compendium derselben S. 444) bestreitet ihm diesen Standpunkt nicht, führt vielmehr Twesten für denselben an (Vorl. über die Dogm. 1. Bd. 4te Aufl. 1838. S. 18 ff.). Vgl. meinen Aufsatz über die Tradition als Princip der protest. Dogm. in den theol. Mitarbeiten 1838. 1. H. S. 42 ff. Die dort ausgesprochenen Äußerungen kann ich auch nach dem, was Weiße (evangel. Geschichte II, S. 456) darüber vorgebracht, nicht zurücknehmen. Deßwegen war er nicht mit den Gläubigen ganz einig, obgleich er behauptete, daß als eine im Gemüth vorhandene Thatsache die christliche Religion ihre Bestätigung in sich selbst trage.

sichtbare Reich Gottes oder die Kirche, auf deren Leitung sich die gesammte Theologie beziehe, eine ethische Gemeinschaft, allein so wenig in abstracter Weise die Verwirklichung der göttlichen Weltordnung, daß vielmehr, wie das Wesen der Religion überhaupt das unmittelbare Bewußtsein oder Gefühl schlechthiniger Abhängigkeit von dem Göttlichen, so die christliche diejenige Form der teleologischen (nicht ästhetischen) Frömmigkeit ist, in welcher sich Alles auf die durch Jesum von Nazareth vollbrachte Erlösung bezieht. Durch die nothwendige Beziehung auf die Kirche gewann die Wissenschaft der Theologie ihre Selbstständigkeit wieder, so sehr auch die Rationalisten, als welchen ja die gesunde Vernunft Quelle und Richtschnur wie der Philosophie so auch der Religion ist, und eine bedeutende Fraction der speculativen Theologen den gewonnenen Gesichtspunkt wieder verschoben. Schärfer traten jetzt die verschiedenen möglichen Standpunkte hervor und es bildeten sich darnach verschiedene sehr abweichende Gestalten der Theologie nebeneinander: die Kantische Philosophie hatte zahlreiche, die Fichtische, obgleich eine Art von geistiger Gemeine bildend, weniger theologische Anhänger, während die Schellingsche, deren Lebenspuls die religiöse Frage war, den religiösen Geist mächtig anregte und nächst Schleiermacher zur Wiedererweckung desselben am meisten wirkte. De Wette aus Fries neukantischer Schule zog für das Gebiet der Religion weitere Kreise und wußte wissenschaftliche Organisationen zu schaffen, denen die Beseelung durch den Geist der Frömmigkeit nicht abzusprechen war; aber über symbolischen Deutungen ging darin der substanzielle Gehalt des positiven Christenthums fast ganz und in den Anhängern (H. Schmid in Heidelberg st. 1838, die Oppositionsschrift) immer mehr verloren. Die festeste Gestalt errang die Theologie aber in Hegels Schule, welcher Daub und Marheineke als Grundsäulen angehörten; im Bund mit der neuerwachten kirchlich-frommen Denkweise galt durch sie jene Philosophie als Stütze derselben. Doch ward daneben häufig die Klage laut über Entstellung der evangelischen Wahrheit, über Umdeutung in einen ganz andern Sinn, welche seit Richter — ein selbst berufener Prophet der Diesseitigkeit und Läugner der persönlichen Unsterblichkeit — und Strauß — der das historische Christenthum in Mythen zersetzende und in allgemeine philoso-

phische Gedanken umsetzende Erneuerer eines freigeistischen Spinozismus — die Meinung hervorriefen, als sei das Geheimniß der Hegelinge und ihre wahre Absicht, eine Selbstvergötterung des Menschen, einen Cultus des Genius einzuführen nun ans Licht gebracht [1]). Da Hegel selbst 1831 gestorben war, bildeten sich unter seinen Schülern mehrere Fractionen aus, welchen Strauß mit gewohnter Kühnheit Namen gab und Prognosticon stellte, nach Analogie der politischen Parteien Frankreichs [2]). Der äußersten Rechten ist es um den Glauben zu thun, die Philosophie Mittel zur wissenschaftlichen Gestaltung seines Inhalts, der äußersten Linken nur um die Philosophie, welche sie an die Stelle des Glaubens setzen möchte, wie Feuerbachs Revolutionskrieg gegen alle Religion es mit Leidenschaft [3]), aber consequent, durchführt. Dazwischen steht eine Reihe würdiger Männer, welche den Bruch zwischen Philosophie und Religion von der einen oder andern Seite ernstlich zu heilen bemüht, aus Verzweiflung über die immer wieder aufbrechende Wunde fast ermüdet und sich nach neuen Weisen der Vermittlung umsieht oder, wie Conradi und Göschel, ohne es zu wollen, in dieselbe hineingeräth [4]).

Das Mißtrauen, welches in diesen Gegensätzen nicht nur wider die Hegelsche Schule, sondern wider alle speculative Philosophie sich erhob, konnte durch die „über Hegel hinausgegangenen," wie Fichte, K. Ph. Fischer, Weiße u. A. nicht zerstreut werden, wie denn auch letzterer zur Evangelienkritik sich wenig günstiger stellt, als Strauß. Die Hinweisung auf das

---

1) Dr. H. Leo die Hegelinge. 2. Aufl. Halle 1839. und der dadurch veranlaßte Guerillaskrieg.

2) Dr. D. Fr. Strauß Streitschriften zur Vertheidigung meiner Schr. üb. d. Leben Jesu u. zur Charakteristik der gegenwärtigen Theologie. 3. H. Tübingen 1837. S. 95 ff.

3) Ludwig Feuerbach das Wesen des Christenthums. Leipz. 1841. Im Sinne dieser Partei werden seit 1837 die Hallischen (jetzt deutschen) Jahrbücher von Ruge und Echtermeyer redigirt. Die Tendenz der von Zeller angekündigten neuen Tübinger theol. Jahrbücher wird sich wahrscheinlich der Mitte mehr zuneigen.

4) Die bis jetzt verbündete Mitte und rechte Seite der Hegelschen Theologie haben in den Berl. krit. Jahrbüchern seit 1827 ein sehr gediegenes Organ, neben welchem Bruno Bauers Zeitschrift für speculative Theologie sich leider nur kurze Zeit halten konnte (1836. 37).

Geheimniß[1]) der neuen Schellingschen Philosophie konnte ungeachtet dessen notorischer Hinneigung zum Positiven und zu den Gestalten der Wirklichkeit um so weniger befriedigen, als eben die systematische Durchdringung und Durchbildung des äußerst reich vermittelten und durchgearbeiteten Stoffes es war, was die Zeit noch fortwährend verlangt, Andeutungen aber und Anregungen vielmehr neuen Zündstoff und neue Reibungen erzeugen. — Es hat aber auf theologischem Gebiete, insbesondre unter den durch Schleiermacher Angeregten und Gebildeten — welche mit ebensoviel Frömmigkeit das unmittelbare christliche Leben und die Interessen der Kirche pflegen, als sie mit voller Freiheit im Vertrauen auf die göttliche Wahrheit die Ergebnisse unbefangener Forschung nicht nur gewähren lassen, sondern auch hegen, welche Scheidung und Versöhnung gleich kräftig festhalten, sich weder gegen Philosophie noch Geschichte verschließen — eine mächtige Thätigkeit zum Aufbau einer neuen theologischen Wissenschaft begonnen (Twesten, Nitzsch, Tholuck, Ullmann, Julius Müller u. A.). Ihre Bestrebungen sind treffend unter dem Namen der vermittelnden Theologie zusammengefaßt, weil sie in der That die Resultate der philosophischen und historischen Bildung, welche unsre Zeit unter schweren Kämpfen und ernster Geistesarbeit gewonnen, in sich vereinigend als eine höchst achtbare Macht in der Mitte der Parteien stehen, ohne doch — verschieden an Farbe wie sie sind — selbst eine zu bilden. Hier hat sich eine tiefdringende und gedankenreiche Geschichtsforschung (Neander, Ullmann, Hase, Dorner, Ranke) und Kritik (Lücke, Bleek, Schneckenburger) gebildet, welche immer mehr ins Interesse der Kirche gezogen werden[2]).

Daneben fehlt es nicht an einseitig rationalistischen und supranaturalistischen exegetischen, kritischen, historischen und dog-

1) Jetzt scheint sich das Geheimniß zu enthüllen und die Entscheidung heranzunahen. Vgl. Augsb. allg. Zeitung.

2) Die vermittelnde Theologie hat an den von Ullmann und Umbreit seit 1828 unter Mitwirkung von Nitzsche, Lücke und Gieseler herausgegebenen theologischen Studien und Kritiken ein ebenso gediegnes, als geachtetes und blühendes Organ. Tholucks litt. Anzeiger für Theologie seit 1830 und die von mir zuerst allein, dann mit meinen geehrten Collegen herausgegebenen theol. Mitarbeiten 1838 — 41 verfolgen ein ähnliches Ziel.

matischen Bestrebungen, welche das gemein haben, daß sie durch Verstandesoperationen, ohne den tieferen Forderungen des Gedankens zu genügen, vielmehr die scheinbaren Widersprüche durch Aufhebung der Einen Seite entfernen, statt sie innerlich aufzulösen. Hengstenbergs und Credners Behandlung der heiligen Schrift, die der Dogmatik von Wegscheider und Hahn stehen in diesem Sinne einander entgegen [1]). Diese Einseitigkeit sollte aufgehoben werden durch „die Fortbildung des Christenthums zur Weltreligion" (von Chr. Fr. v. Ammon. Leipz. 1836—40. 4 B. 2. A.).

Zwischen diesen verschiednen scharf ausgeprägten theologischen Gestalten, welche noch neuerdings durch Krauses und Herbarts Schule vermehrt worden, stehen viele Mittelbildungen, denen in den Kämpfen der Wissenschaft oder des Lebens die Ecken abgeschliffen worden, die aber deßhalb nicht immer eine unsichre religiöse, kirchliche oder wissenschaftliche Stellung einnehmen [2]). In den Mittelpunkt der theologischen Verhandlungen stellt sich jetzt immer mehr, nachdem eine Zeitlang über die Persönlichkeit des Menschen, seine Freiheit und Unsterblichkeit, dann über die Person des Erlösers und die Glaubwürdigkeit der heiligen Geschichte gehandelt worden, die Untersuchung über die Kirche und die Stellung des Einzelnen zu derselben, wobei natürlich der ganze Kreis aller christlichen Dogmen wieder in Frage kommen muß, daher sich die Interessen in rascher Folge bald der einen, bald der andern Seite zuwenden.

---

1) Die von Ernst Zimmermann begründete, jetzt von Bretschneider fortgeführte Allgemeine Kirchenzeitung seit 1822, und die von Hengstenberg herausgegebene evangelische seit 1827, Röhrs krit. Predigerbibliothek (1820 ff.) und Rudelbachs und Guerikes Zeitschrift für die lutherische Theologie und Kirche (seit 1840) repräsentiren diesen Gegensatz.

2) Doch hat Strauß in Beziehung auf solche Recht, wenn er — wiewohl mit falscher Auffassung der eigentlichen Grundrichtung Schleiermachers — sagt (Glaubensl. I, S. 70), nicht Jedermann besitze den Apparat und die Ausdauer, womit derselbe Christenthum und Spinozismus zum Behuf der Mischung so fein pulverisirte, daß ein scharfes Auge dazu gehört, die vermischten Bestandtheile zu unterscheiden. Dieß leidet auf manche der vermittelnden Theologen wirklich Anwendung.

§. 5. Theologie als Wissenschaft und Kunsttheorie.

Die Theologie ist nicht nur durch die Beziehung auf das geschichtlich sich verwirklichende Christenthum Wissenschaft vom Reiche Gottes, sondern auch zugleich als Anweisung zur Einführung desselben in die Welt eine praktische Disciplin oder Kunsttheorie: die Formen derselben als Geschichte und Kunst sind aber nur Momente, in denen sie sich als Wissenschaft entfaltet.

1. In der Geschichte der Theologie zeigte sich ein gewisses Schwanken hinsichtlich der Stellung der Theologie, ob sie nämlich wesentlich ein Wissen, ein Selbstbewußtsein des erscheinenden Gottesreichs über sich oder eine Zusammenstellung derjenigen Kenntnisse und Regeln sei, deren der Leiter der Kirche für seinen Beruf bedarf. Jedenfalls waltet nicht in der Theologie, wie in der Philosophie, das allgemeine Interesse des Gedankens vor: nicht das Bewußtsein von der Wahrheit abgesehen von aller Anwendung soll gewonnen werden; vielmehr herrscht die Absicht vor, daß die Kirche vermöge jenes Bewußtseins ihrer Vollendung näher geführt werde. Soweit wäre die Theologie ganz Theorie der Kirchenleitung, also Kunst. Nun lehrt aber eine Kunst einen endlichen Stoff nach Ideen zu gestalten und die Theorie, nach welcher dieß geschieht, wird nie in streng wissenschaftlicher Gestalt, vielmehr immer in Regeln sich darstellen [1]). Wäre die Theologie also nur Kunst, so würde eine eigentliche Wissenschaft derselben nicht existiren können. Daß dieß aber nicht sein kann, ergibt sich schon aus der nahe liegenden Betrachtung, daß dann der eigenthümliche Inhalt der göttlichen Offenbarung entweder gar nicht Gegenstand begreifender wissenschaftlicher Betrachtung werden würde, oder daß dieß außerhalb der Theologie geschehen müßte. Beides ist aber gleich undenkbar

---

1) Concis sagt Blasche (das Böse im Einklang mit der göttl. Weltordnung S. 441): „Wissenschaft sei das gebildete Bewußtsein der Schöpfung (was freilich nur Eine Seite), Kunst die mit Bewußtsein schaffende Natur."

und die Nothwendigkeit einer solchen Annahme fällt auch sogleich hinweg, wenn wir uns vergegenwärtigen, daß selbst jede strenge Wissenschaft vermöge ihrer Bestimmung für einen gewissen Kreis ein Kunstmoment in sich hat; namentlich fehlt dieß sogar nicht in der Philosophie: der Inhalt des reinen Wissens wird durch eine Denkoperation gefunden, welche durch Kunsttheorie geregelt werden kann [1]); auch in der Ethik, wie in der Dialektik, finden wir ein Kunstmoment, das vermöge der völligen Durchdringung von Inhalt nnd Form in diesem höchsten Gebiete ein wesentliches Moment in der Entwicklung der Philosophie als absoluter Wissenschaft wird abgeben müssen. Eben vermöge dieses subjectiven Elements in aller Wissenschaft kann diese sich aber, wie ganz von dem göttlichen Princip losreißen, so durch das Göttliche ganz in dasselbe hineinbilden, daß es dann heißt *ἀνθρώπινα πάντα καὶ θεῖα πάντα.*

2. Da ferner auch die Theologie wie die Philosophie die Wahrheit, nur die göttlich geoffenbarte, zu ihrem Inhalte hat, diese aber, wie auf philosophischem Gebiete zur Genüge erwiesen worden, ihre wahre Form erst im System hat, so muß die Theologie sich als System, mithin als Wissenschaft im eigentlichen und strengsten Sinne gestalten lassen, in welcher, wie vorher gezeigt, die Kunst, ebenso aber die Geschichte, nur ein Moment ausmachen; letzteres, weil ihr Inhalt und Gegenstand ein gegebner ist, das als Kirche erscheinende Reich Gottes. Die vollendete Ineinsbildung der historischen, theoretischen und Kunstelemente hat ihren Einheits- und Ruhepunkt im vollendeten Gottesreiche, da die Erscheinung als ganz durchdringlich, ganz in den Begriff aufgehend gedacht wird.

Vom Reiche Gottes in seiner Vollendung aber, ließe sich mit vielem Scheine einwenden, ist kein wissenschaftliches Bewußtsein zu gewinnen, weil es in der Erfahrung noch nicht gegeben ist; der Geist des Menschen producirt seinen Inhalt zuerst doch nur unbewußt, legt ihn dann in Beschreibungen oder Reflexionen in seine Bestandtheile auseinander; zuletzt erfolgt die

1) Diese Form tritt sehr klar in Twestens trefflicher, deßwegen besonders beachtenswerther Logik (Schleswig 1825. 1½ Rthlr.) hervor, welche eben deßhalb für die Übung im klaren Denken ein sehr nützliches Buch ist. — Schelling Methode des akademischen Studiums S. 307. 64. 65.

dem Inhalte völlig entsprechende Form. Diese ist aber nicht bloß das Resultat, sondern dasselbe mit seinem Wege zusammengenommen. So, scheint es, lasse sich doch nur eine Kunsttheorie der Kirchenleitung, nicht ein wissenschaftliches Bewußtsein über das Reich Gottes in seinem wahren Begriffe gewinnen; allein das wäre nur der Fall, wenn dieser nicht bereits in seinem Anfange enthalten wäre: wie aber die Pflanze potentiâ im Keime, so ist das Reich Gottes seiner realen Möglichkeit nach in Christus als dem Gottmenschen gesetzt. Er ist eben in der Kirche das lebendige, quellende, organisirende Princip, das seine äußre Wirklichkeit in der streitenden oder erscheinenden, seine Vollendung und seine Wahrheit in der triumphirenden Kirche hat, welche zugleich Reich Gottes des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes ist. Nun sind aber die Gläubigen als Glieder am Leibe Christi wahrhaft mit ihm geeint, können daher auch vom Bewußtsein dieser Einheit aus den darin gegebnen Inhalt als das wissenschaftliche Bewußtsein vom Gottesreiche, welches eben die Theologie ist, entwickeln.

Wenn die Theologie vermöge ihres Gebundenseins an die positive Religion als eine „geschichtlich gegebne, durch geschichtliche Verhältnisse vermittelte, auf eine geschichtlich gewordene Gemeinschaft sich beziehende" (Hagenbach), das historische Moment nothwendig in sich festhält, so ist dieß ebenso wenig ein Hinderniß wissenschaftlicher Gestaltung derselben, als der positive Charakter der Natur für das Zustandekommen einer Naturwissenschaft. Es versteht sich aber, daß dadurch ein gelehrtes d. h. an historische Forschung, Kritik, überhaupt an die Vergangenheit, daher an vielfache äußre Vermittlungen geknüpftes Studium bedingt wird [1]).

---

1) Mit spottender Verzweiflung an der Zustandebringung einer Harmonie zwischen Glauben und Wissen, also an einer wahren Wissenschaft der Theologie, sagt zwar Strauß in seiner wissenschaftlichen (d. h. die Theologie als Wissenschaft vernichten wollenden) christlichen (!) Glaubenslehre II, S. 625: „Das theologische Studium, sonst (d. h. vor dem überwiegenden Einfluß der Philosophie) das Mittel sich zum Kirchendienste zu befähigen, ist jetzt der geradeste Weg sich dazu unfähig zu machen: die Schusterbank, die Schreibstube, und wo man sonst am sichersten vor dem Eindringen der Wissenschaft verwahrt ist, sind heut zu Tage bessere Vorübungsplätze für das Predigtamt, als die Universitäten und Seminarien; religiöse Idioten und

3. Als an eine sittliche Vergliederung geknüpft gehört die Theologie ihrer wissenschaftlichen Stellung nach in das Gebiet der Ethik oder die Sphäre der Philosophie des Geistes, welche das Selbstbewußtsein desselben in Beziehung auf seine Entwicklungen in der Zeit zum Gegenstande hat. Nirgends durchdringt sich aber Theorie und Praxis so ganz, wie auf dem ethischen Felde, in welchem das Reich Gottes als Kirche eben seine Stelle hat; daher so gewisser die Möglichkeit eines vollendeten wissenschaftlichen Bewußtseins von derselben da ist, welches sich aber natürlich nicht auf die Einzelheiten in der äußerlichen Entwicklung der Kirche erstreckt: dieß ist eine nothwendige Folge ihres positiven Charakters. Dennoch — ja eben deßwegen — würde eine bloß empirische Auffassung ihres Inhalts noch kein wahres Bewußtsein von derselben gewähren: ihre eigne Entfaltung, wie ihr Verhältniß zu andern frommen Gemeinschaften, würden gleich dunkel bleiben. Urtheilt Schleiermacher mit Recht (§. 22): „Wenn fromme Gemeinschaften nicht als Verirrungen angesehen werden sollen, so muß das Bestehen solcher Vereine als ein für die Entwicklung des menschlichen Geistes nothwendiges Element nachgewiesen werden können:" wie sollte diese Nachweisung nicht um so gewisser für das sichtbare Gottesreich gelten, dessen Seele die Wahrheit selbst ist. Die Theologie wird eben durch diese Beziehung ein Theil des durch Gott selbst bewirkten Selbstbewußtseins der Menschheit sein und wenn das Christenthum im Mittelpunkte seiner Geschichte steht, in ihren höchsten Grundsätzen zugleich als die Seele der Philosophie der Geschichte zu betrachten sein [1]).

---

theologische Autodidakten, die Vorsteher und Sprecher der Pietistenstunden, das sind die Geistlichen der Zukunft." Aber bis Str. nachgewiesen hat, daß diese bessere Leiter der Kirche und Geistliche seien, als ein Schleiermacher, Menken, Dräseke, Marheineke, Nitzsch, Schmid in Tübingen, Theremin u. A., wird er den Proceß verloren geben müssen. Freilich müssen wohl, wenn die Geister aufeinander platzen, wie Luther sagt, nach Kriegsbrauch manche untergehen! Aber mögen sie: „das Wort sie sollen lassen stahn und kein'n Dank dazu haben; es bleibt der Herr wohl auf dem Plan." Wir wissen, auf Wen wir vertrauen.

1) Bei den Alten erscheint die Theologie als ein Theil der Lehre vom Wesen der Dinge; dem Aristoteles insbesondere ist sie ein Theil der betrachtenden Philosophie neben Mathematik und Physik und zwar der vornehmste,

Anmerk. Zu eng begränzt wäre darnach die Bestimmung der Theologie, wollte man sie als Kunst der Kirchenleitung bloß für diejenigen geeignet glauben, welche zu derselben berufen sind; sie schließt auch ein reines, von jedem besonderen Zwecke unabhängiges Interesse für die Erkenntniß der Wahrheit als solche in sich. Das Bewußtsein der Kirche von sich ins eigne Bewußtsein aufzunehmen kann gar wohl auch eine Angelegenheit ihrer übrigen lebendigen Glieder sein. Freilich wird ein solches in der protestantischen Kirche nach ihrem Grundsatze von dem allgemeinen Priesterthum aller Christen auch irgendwie an der Kirchenleitung Theil haben können und würde eben insoweit es den theologischen Beruf in sich fühlt unter den Schleiermacherschen Begriff fallen können, zumal es etwas von jener Kunst der Kirchenleitung (χάρισμα κυβερνήσεως) besitzen müßte, sollte anders seine Wirksamkeit für Religion und Kirche, wie sie ihm doch zugemuthet wird, eine heilsame sein; aber das religiöse Interesse, auch abgesehen von der kirchlichen Stellung, verlangt oft ein festes Bewußtsein des Einzelnen über die ewige Wahrheit, welches auch die Seele von des Theologen Streben wird sein müssen, soll er nicht Gefahr laufen sich im Äußerlichen zu verlieren.

§. 6. Bedingungen des theologischen Studiums.

Da die Theologie ebenso wesentlich Geschichte und Kunst, als Wissenschaft ist, bedarf es für das Studium derselben eines Vereins vielfacher Kräfte, Kenntnisse und Fertigkeiten, welche theils schon als Voraussetzung da sein, theils unter dem Studium erworben werden müssen. Ist tiefe Frömmigkeit jedenfalls eine nothwendige Grundlage, so kann die Anlage für Theorie oder Praxis je nach der mehr theoretischen

da die Gottheit das erste und vorzüglichste Princip ist (Metaph. VI, 1. XI, 7). Vgl. Staudenmaier Einleitung in die Dogmatik in der Freiburger theol. Zeitschr. V, 1. S. 41. 1841.

oder praktischen Bestimmung immerhin bis auf einen gewissen Grad einseitig hervortreten.

1. Jeder Lebensberuf, besonders der höhere und wissenschaftliche, setzt für die Vorbereitung dazu gewisse Anlagen, Vorkenntnisse und Fertigkeiten voraus, auf welche eine vorläufige Prüfung gerichtet werden muß, ehe man sich einem bestimmten Stande widmet. Dieselbe Frage kann aber eben so wohl von einem allgemeinen, als von diesem individuellen Gesichtspunkte aus betrachtet werden, indem nämlich die Stellung hervorgehoben wird, in welcher die Theologie sich mit andern Lebensgebieten berührt.

2. Die Anlagen, deren jeder künftige Theologe bedarf, möge seine Hauptabsicht nun auf Förderung der Wissenschaft oder auf praktische Thätigkeit in der Kirche gerichtet sein, sind theils intellectuelle, theils künstlerische, theils gewisse Eigenschaften des Gemüths.

Letztere sind jedem Christen wesentlich, müssen aber doch in vorzüglich hohem Grade in dem angetroffen werden, welcher selbstthätig das Leben im Gottesreiche oder das Selbstbewußtsein zu fördern beabsichtigt. Dafür bedarf es außer einer vorherrschend religiösen Richtung einer zarten durch das göttliche Gesetz allein bestimmten Gewissenhaftigkeit, welche sich in vorherrschender Glaubenskraft durchdringen. Diese äußert sich in tiefer, wirksamer und quellreicher Frömmigkeit; der künftige Praktiker soll aber noch besonders jene Unschuld des Herzens haben, welche immer zuerst das Ideal sieht, selbst noch bis in die Ausartungen hinein. Ein trefflicher durchaus sittlicher Weltmann würde noch immer kein guter Geistlicher sein [1]).

Für praktische, ja selbst für wissenschaftliche Thätigkeit bedarf es der Kunstanlagen, wenigstens bis auf einen gewissen Grad; für den künftigen Redner insbesondre gewisser physischer Bedingungen, deren Mangel jedoch durch anhaltende Übung überwunden werden kann (Demosthenes). Die kanonischen Bestimmungen über Abwesenheit körperlicher Mißbildungen und hin-

1) Bedeutende Schilderung des Weltmanns und des Gefühlsmenschen in Fr. Max. Klinger der Weltmann und der Dichter. Leipz. 1798. Vgl. Strauß Glockentöne.

dernder Gebrechen sind mit Recht nie strenge gehalten worden, jetzt als abgeschafft zu betrachten.

Über die intellectuellen Anlagen läßt sich nicht viel Allgemeines sagen. Klarer Verstand, gesundes Urtheil, starkes Gedächtniß, reiche Phantasie und systematischer Geist dürfen dem Theologen so wenig fehlen als überhaupt denen, welche sich einem höheren Lebensberufe widmen. Daß hier Stufen möglich sind, das Hervorstechen der einen Eigenschaft zum Theil das Zurücktreten andrer aufwiegt, versteht sich von selbst, wie auch, daß gesundes Urtheil, welches übrigens durch ein angemessenes Studium nicht wenig geschärft wie durch ein verworrenes getrübt wird, unter keiner Bedingung fehlen dürfe. Zu warnen ist hier auch vor der neuerdings üblich gewordenen Herabsetzung des Verstandes, womit die Vernunft einen Selbstmord begeht.

Die Kunst der Seelenleitung erfordert noch insbesondre eine gewisse Wärme und Beweglichkeit des Gemüths, deren Folge jene Energie der Phantasie sein wird, welcher es leicht wird sich Bilder von individuellen Gestalten und Zuständen zu vergegenwärtigen und dieselben, wo es nöthig ist, mit Leichtigkeit zu gebrauchen. Ist der Gegenstand, auf welchen gewirkt werden soll, doch der allerbeweglichste, — das menschliche Herz. Dabei wird ein gesunder Sinn und ein kräftiges Urtheil wie unkritische Zweifelsucht, so auch unwissenschaftliche Leichtgläubigkeit, trockne Wortgelehrsamkeit, wie überschwängliches Gefühlstreiben gleich sehr abwehren und die Linie jener Mitte zu halten wissen, welche allein die goldne zu heißen verdient.

Die Fähigkeit zu lernen ist zum Theil durch die Kraft der Aufmerksamkeit, durch ein treues Gedächtniß bedingt; um in das Innre der Wissenschaft einzudringen, bedarf es aber höherer Anlagen, Tiefsinn und systematischen Geist. Sollen diese vornehmlich während der Studienzeit geweckt und entwickelt werden, so wird dazu vorzüglich vollkommne Ergründung und Durchdringung wenigstens Eines consequenten philosophischen Systems, wie das des Plato, Aristoteles, Spinoza, Leibnitz, Kant, Schleiermacher, Hegel, wo möglich aus den Quellen, erhebliche Dienste leisten können [1]). Dadurch entwi=

1) Oft kann dazu das sorgfältige und ergründende Studium eines ein=

ckelt sich das allgemeine Organ der Wissenschaft [1]), wie Staudenmaier es nennt, welcher demselben ein Talent für das Ewige und Göttliche, das Organ des Heiligen, zur Seite stellt.

5. Aber auch gewisse Kenntnisse muß der Theologe zu glücklicher Betreibung seiner Wissenschaft schon mitbringen, während er sich andre erst im Verlaufe seiner Studien erwirbt. Zwar kann die Gränze hier im Allgemeinen nicht sicher abgesteckt werden, da Gelegenheit, Sitte einer gewissen Zeit, besondre Verhältnisse [2]), natürliche Anlagen u. dergl. mit Recht berücksichtigt werden; doch dürfen Jedem, welcher das Studium der Theologie beginnt, die höchsten Bedingungen allgemeiner Menschenbildung in seiner Zeit, die Grundlagen der sogenannten humaniora, also die alten Sprachen, durchaus nicht fehlen. Wohl läßt sich fragen, ob Jemand ohne allgemeine Humanitätsbildung nicht ein sehr guter Land-, ja selbst Stadtpfarrer werden könne, und zugeben, daß dieser Fall mitunter eintreten möchte, wie die Beispiele trefflicher und sehr wirksamer Herrenhuthischer und Methodistischer Prediger beweisen; allein sollte dieß Regel werden, man denke nur, in welche Beschränktheit und Unbildung der Stand bald versinken würde, dem das Geschäft der Seelenleitung anvertraut ist, welches die höchste Weisheit und Zartheit verlangt, — nicht eine Weisheit dieser Welt, aber eine solche, welche diese hinter sich hat und als Mittel gebraucht. Die Erfahrung lehrt, daß wo eine gründliche humanistische Vorbildung fehlt, auch in der nachmaligen amtlichen Wirksamkeit etwas mangelhaft bleibt. Verlangte es aber auch nicht die Gewissenhaftig-

---

zigen philosophischen Werkes genügen, wie z. B. von Spinozas Ethik; doch können auch abgeleitete Darstellungen, wie J. H. Fichtes Beiträge zur Charakteristik der neueren Philosophie (2te Aufl. 1841. $4\frac{2}{3}$ Rthlr.) u. A. ähnliche Dienste leisten, wie auch ausführlichere Entwicklungen einzelner philosophischer Systeme in Vorlesungen.

1) Schon Augustin erkennt die Wichtigkeit der Dialektik für das Studium der Theologie an, wie er z. B. de doctr. christ. II, 31. sagt: Disputationis disciplina ad omnia genera quaestionum, quae in litteris sanctis penetranda et dissolvenda, plurimum valet.

2) Zeiten und Gegenden haben hinsichtlich des zu Erlernenden ihre Convenienz, die schon darum nicht ungestraft verachtet wird, weil erst nach dem Besitz darüber geurtheilt werden kann und die Vernachlässigung ohne denselben gewissenlos erscheint.

keit ein Element der Bildung zu benutzen, welches den Geist so sehr bereichert [1]), so würde der Theologe ja ohnehin für philologische und historische Studien einen besonderen Beruf haben.

a. Die Abfassung der Urkunden der Offenbarung in fremden Sprachen und alter Zeit verlangen, wie sich von selbst versteht, Kenntniß der Hebräischen und Griechischen Sprache; wohin würden wir kommen, wenn es allgemeine Sitte würde das alte oder gar das neue Testament nur in Übersetzungen zu lesen! Barbarei und Oberflächlichkeit würden unaufhaltsam in die Theologie, in die Kirche einbrechen. Ist es auch möglich mit Anwendung von Übersetzungen und andern Hülfsmitteln die Religionslehren aus dem alten und neuen Testamente kennen zu lernen und heilskräftig sich anzueignen, so ist doch dadurch nie ein selbstständiges Urtheil über streitige Punkte zu gewinnen. Überdieß bleibt es aber auch gewiß, daß die wahre und lebendige Auffassung eines Volksgeistes und Zeitalters nicht ohne seine Sprache gewonnen wird, wie auch, daß das Christenthum, in seinen Anfängen aus dem Judenthume hervorgewachsen, ohne tiefere Einsicht in dieses nicht völlig verstanden werden kann. Ohne Kenntniß wenigstens Einer morgenländischen Sprache wird es ohnehin kaum möglich sein im Morgenlande, der Wiege der Religionen, so einheimisch zu werden, wie es der Ausleger der göttlichen Geheimnisse sein sollte. Es empfängt der Geist auch durch Aufnahme des Hebräischen Sprachelements gleichsam ein Organ, um im neuen Testamente neben dem allgemein und ewig Gültigen das eigenthümlich Orientalische zu unterscheiden. Daher verlangt die Gewissenhaftigkeit ein gründliches Studium nicht nur der Griechischen, sondern auch der — leider so oft noch vernachlässigten — Hebräischen Sprache. Übung in andern morgenländischen Sprachen, wie Talmudisch, Syrisch, Arabisch, wird dem Zwecke der Bibelauslegung dienen können, aber Sa-

---

1) Die in neuerer Zeit seit Basedow so oft wiederholten Streitigkeiten über Humanismus und Realismus, welche bisweilen sehr interessant gewesen sind und in die tiefsten Fragen der Bildung hineingeführt haben, beweisen gewiß, daß ein Bedürfniß vorhanden ist, sie in andre Stellung gegeneinander zu bringen, nicht aber zur Abschaffung der bisherigen humanistischen Bildungsweise.

che besondrer Vorliebe, des Strebens nach Virtuosität in einem besonderen Gebiete, daher der Universität vorbehalten bleiben müssen.

Wie nothwendig es ist ein genaues Verständniß der Griechischen Sprache zum theologischen Studium mitzubringen, ergibt sich von selbst, da der Mittelpunkt desselben, das N. T., griechisch abgefaßt ist; wenn irgendwo, kommt es hier darauf an mit eignen Augen zu sehen. Es bedarf mithin einer lebensvollen und treuen Auffassung der Griechischen Weise im Allgemeinen, wie ihrer Sprachbildung insbesondre.

Der große Nutzen des Lateinischen als allgemeinen Verständnißmittels der Gelehrten, wie wegen seines präcisen grammatischen Baus, braucht nicht auseinandergesetzt werden: wer möchte nach Erfindung von Werkzeugen und Maschinen lieber ungeschickter und mühsamer mit den Händen arbeiten! — An den Nutzen, den das fertige Reden wenigstens in einer fremden Sprache gewährt — möchten die gelehrten Schulen darauf in alter Weise mehr Gewicht legen! — sei hier nur noch erinnert. Wiefern neuere Sprachen dem Theologen als Mittel nothwendig sein möchten, bleibt füglich der eignen Beurtheilung eines Jeden überlassen. Unerläßlich ist aber gründliche Beschäftigung mit der eignen Muttersprache und daraus hervorgehende Fertigkeit im Gebrauche derselben wie schon für jeden Gebildeten, so insbesondre für den künftigen Redner. Die Sprache ist ohnehin mehr, als nur das Gewand des Gedankens, sie *enthält* ihn nicht bloß, sie *ist* er selbst. Wie weit es erforderlich sei die unmittelbare Aneignung in bewußten Gedanken zu verwandeln, ist aus allgemeinen Gesichtspunkten nicht zu bestimmen. Jedenfalls tritt dem Theologen das Interesse an der Sprache als solcher mehr zurück; sie kommt ihm nur als Mittel zum höheren Zwecke in Betracht[1]).

b. Der historische Charakter des Christenthums vermöge dessen die Geschichte wesentliche Vermittlung für den christlichen Geist ist, läßt gewisse geschichtliche Kenntnisse als unerläßliche

1) Wem wären auf diesem Gebiete die Arbeiten von Jakob Grimm (deutsche Grammatik seit 1829. 3te Aufl. 1840 ff.), K. H. Becker, Bopp u. A. nicht bekannt; gute Muster und Übung (Falkmanns Hülfsbuch für stylistische Übungen) thun hier sehr viel.

Vorbereitung für das wissenschaftliche Studium der Theologie erscheinen. Die Geschichte des Reiches Gottes kann nicht verstanden werden ohne allgemeine Kenntniß des Entwicklungsganges der Menschheit. Christus ist recht eigentlich der Mittelpunkt der Weltgeschichte, zu dem alle früheren und jetzt neben und außer dem Christenthume stehenden Erscheinungen, sofern sie religiöse Bedeutung haben, sich vorbereitend, wie alle folgenden als Entwicklung verhalten: das in der Welt erschienene göttliche Leben faßt aber die Wahrheit des gesammten Lebens der Menschheit in sich.

Vielfache Berührungen der Theologie mit der Geschichte können darnach nicht fehlen; der wahre Geist derselben ist eben der christliche. Wer ihn in seiner ganzen Fülle in sich aufnehmen und zu lebendigem Verständniß bringen will, muß die Geschichte bis auf einen gewissen Grad in sich durchlebt haben. Der gläubige Nichttheolog erreicht dieß vermittelst des historischen Elements der heiligen Schrift, welche ein Spiegel der Weltgeschichte ist in Erzählung der Schicksale des Gottesreichs, wie in Weissagungen, in denen sie die fernen Zeiten vor- und rückwärts miteinander verknüpft. Hat man die Geschichte eine rückwärts gewandte Prophetinn genannt, so wird man auch die Weissagung eine in die Zukunft übergreifende Geschichte nennen können. Die wissenschaftliche Theologie verlangt natürlich mehr: Auffassung des Geistes des Alterthums, des Mittelalters, der neueren Geschichte in klarem Gedanken, lebendige Erkenntniß der Völker ihrer individuellen Bestimmung und Entwicklung nach, wie des Fortschritts der Menschheit überhaupt in Hinblick auf Lebensbedürfnisse, Staatsverhältnisse, Künste und Wissenschaften. Namentlich sind Geschichte der Philosophie, wegen ihrer engen Verbindung mit der jedesmaligen Gestalt der Theologie, weßhalb sie auch im Anfange der Universitätszeit gehört zu werden pflegt, und Alles abschließend und zusammenfassend, Philosophie der Geschichte nothwendige Vorbereitungen auf das theologische Studium. Hierher gehört die in neuerer Zeit vielfach empfohlene und bearbeitete Culturgeschichte, von welcher die Geschichte der Wirkungen des Christenthums einen sehr bedeutenden Theil ausmacht. Herders [1]) und Heerens Ideen,

1) H. Ideen herausgeg. von H. Luden. 4te Aufl. 1841. ($2\frac{2}{3}$ Rthlr.), auch in s. Werken.

Schlossers und Leos Weltgeschichte, Wachsmuths europäische Sittengeschichte (bis 1838 5 Bände), Hegels und Altmeyers Philosophie der Geschichte u. A. liefern sehr schätzbare Beiträge und Vorarbeiten dafür [1]).

Anmerk. Wie jeder Gebildete soll der Theolog auch Kenntniß der Natur haben [2]), nicht bloß um die herrliche Offenbarung der göttlichen Weisheit in derselben verstehen zu lernen, worauf das A. T., besonders die Psalmen, Hiob, Sprichwörter und im N. T. besonders die Lehrvorträge Christi vielfach hinweisen, sondern auch vornehmlich um eine klare und richtige Einsicht in die Natur als die Grundlage des geistigen Lebens zu gewinnen. Überdieß ist der künftige Landprediger, welcher einst in der Natur leben soll, schon durch seinen Beruf darauf hingewiesen, sich mit ihr vertraut zu machen; oft wird er Gelegenheit finden eben dadurch die Gemüther sonst wenig zugänglicher und ins Irdische versenkter Menschen mächtig zu ergreifen. Doch wir reden hier ja zunächst von Naturkunde als Vorbereitung auf das theologische Studium, welches sie nicht nur fördert, indem sie die biblischen Beziehungen auf die Natur im richtigen Lichte betrachten lehrt, sondern auch — und das ist in unsrer Zeit noch wichtiger — eine Reihe von mehr blendenden als gründlichen Naturеinwürfen gegen die höhere Ordnung des Gottesreichs und seiner Wunder auf überzeugende Weise in ihrer Richtigkeit nachweisen lehrt [3]). Auch wird durch gründliche Einsicht ins Wesen der Natur am ersten jener falsche, zugleich idealistisch verflüchtigende und materialistisch vergröbernde Dualismus überwunden, welcher noch immer so allgemein verbreitet ist; endlich werden dadurch mancherlei Waffen gegen alten und neuen Aberglauben (Gespenster, Hexen, dämonische Besitzungen) [4]) gewonnen.

---

1) *J. J. Altmeyer* Cours de Philos. de l'Histoire. Bruxelles 1840. Einen klaren wissenschaftl. Überblick gewährt L. Wachlers Lehrb. der Geschichte. 6te Aufl. 1838. (1½ Rthlr.), geistreiche Durchschnitte H. Leos Lehrbuch (5 Bde., seit 1838 2te Aufl.) und Leitfaden (seit 1838 4 Abth. fehlt die neuste Zeit.)

2) Herschels Schrift über das Studium der Naturwissenschaft a. d. Engl. von Henrici, Gött. 1836, läßt in deren Organismus tiefere Blicke thun.

3) Vgl. darüber viele schätzbare Aufsätze in Tholucks Anzeiger, z. B. 1838, 2. Nr. 75—77., auch desselben vermischte Schriften II, Nr. 2.

4) Wie dieser Spuk, der unter dem Volke sich noch nicht verloren hat,

4. Diese Anlagen würden aber unentwickelt, diese Kenntnisse todt bleiben, wenn durch sie nicht der Geist bereichert und die Bildung des ganzen Menschen gefördert würde. Diese in ihrer höchsten Bedeutung als Bildung des inwendigen Menschen ist Zweck des gesammten Studiums, wie die Universitäten Selbstbildungsanstalten sind, wozu sie Anregung, Anweisungen und Mittel gewähren [1]). Es versteht sich, daß hier, obgleich es die Wissenschaft zunächst mit der Seite der Erkenntniß zu thun hat, nicht von jener einseitigen Verstandesbildung die Rede ist, welche als Widerspiel aller wahren Bildung vielmehr den rechten Gesichtspunkt verschiebt, sondern daß nur jene auf die höchsten Interessen gerichtete alle Seiten des Menschen in Anspruch nehmende Bildung gemeint sein kann. Letztere ist nun zwar erst Endziel der gesammten Studien, aber in einem gewissen Grade doch auch schon Vorbedingung derselben und sofern Zweck einer gründlichen Gymnasialbildung [2]). Unter die Voraussetzungen, welche nicht fehlen können, gehört aber vorzüglich ein schon geförderter und entwickelter christlicher Sinn. Nicht das Christenthum, sondern die wissenschaftliche Erkenntniß desselben nebst der Kunst sie für die Kirche wirksam zu machen, soll durch das theologische Studium gewonnen werden. Ebenso soll die Grundlage ächter wissenschaftlicher und ästhetischer Bildung schon vorhanden sein, damit sicher auf ihr fortgebaut werden könne; diese theils in der Einsamkeit, theils im Verkehr mit Menschen zu erwerben und immer mehr zu erweitern wird Aufgabe des Lebens wie der Schule sein.

---

auch im Kreise der Bildung, ja der Wissenschaft wieder auftauchen will, ist bekannt genug z. B. aus Just. Kerners und Eschenmayers Schrift über Teufelsbesitzungen (vgl. des Letzteren Conflict zwischen Himmel und Hölle im Dämon eines besessenen Mädchens betrachtet, 1837); aber die Wissenschaft wird ihn zu beschwören wissen.

1) Hier ist vornehmlich zu erinnern an Schleiermachers (1808), Steffens (1820) und Savignys (1833 u. ö.) Schriften über die deutschen Universitäten.

2) Vgl. J. H. Deinhardts treffliches Buch: der Gymnasialunterricht nach den wissenschaftlichen Anforderungen der jetzigen Zeit. Hamburg 1837. (1½ Rthlr.)

§. 7. Geschichte der bisherigen Behandlung der theol. Encyklopädie.

Auch bei einer praktischen und positiven Wissenschaft bedarf es einer gewissen Entwicklung ihrer einzelnen Seiten, ehe etwas einer Encyklopädie Ähnliches hervortreten konnte. Zuerst Stoffsammlungen neben methodischen oft an die Einleitung ins Bibelstudium geknüpften Anweisungen, bis zur Reformation; dann seit Hyperius systematische Darstellungen nach Facheintheilung, wodurch die Encyklopädie entstand, welche in der Spenerschen Schule unter den Gesichtspunkt der Förderung des göttlichen Reiches gestellt ward. Oft verband sich damit ein ungeheurer litterarhistorischer Apparat, über welchem die Durchdringung vom Gedanken ganz vergessen ward. Allmählich löste sich die Encyklopädie von der Geschichte der theologischen Litteratur ab; aber Schleiermacher blieb es vorbehalten methodisch die innre Verbindung und ein System der theologischen Wissenschaften vorzuzeichnen. Vorbereitende Erscheinungen, Zwittergestalten, Rückfälle weisen hier mehr wie auf andern Gebieten aus einer Periode in die andre hinüber.

Erste Periode. Zeit der Vorarbeiten bis auf die Reformation.

Nachdem die christliche Kirche einen festen äußern Bestand gewonnen, mußte sich bald das Bedürfniß regen die künftigen Lehrer und Leiter derselben durch Übung oder Unterweisung zu ihrem Geschäfte vor dem Eintritte in dasselbe zu befähigen. Dieß geschah meist durch ausgezeichnete Bischöfe oder andre kirchliche Männer. Seit sich aber die Förderung höherer, auch wissenschaftlicher Bildung für dieselben zu regen begann, studirten die, welche sich dem Dienste der Kirche zu widmen beabsichtigten, häufig erst auf heidnischen Bildungsanstalten, bis deren zu Alexandrien, Antiochien, Cäsarea, Edessa und Nisibis auch christliche

entstanden. Mit Ausbildung des Bewußtseins über die Erfordernisse einer klerikalischen Thätigkeit traten auch Anweisungen für eine solche hervor mit mancherlei methodologischen und encyklopädischen Winken. Bald bildeten dieselben sich durch Überlieferung in eine gewisse feste Gestalt, deren Typus sich in Chrysostomus (st. 407) sechs Büchern vom Priesterthum [1]) und den vier des Augustinus über die christliche Lehre [2]) darstellt. Chrysostomus seiner Absicht gemäß ganz praktisches Buch macht doch schon, wie Hagenbach bemerkt, einen Unterschied zwischen dem rohen Empiriker und dem nach Grundsätzen gebildeten Redner (also noch einseitig, nach Vorgang der alten Rhetoren), indem er bemerkt, daß die durch Kunst Gebildeten (σοφώτεροι) mehr Arbeit haben, als die, welche ohne Schule sind (ἀμαθέστεροι), da man Letzteren mehr Nachsicht angedeihen ließe, wenn sie nichts der Rede Werthes sprächen. Auch in der Dialektik soll der Priester erfahren sein (IV, 5), um Gegner und Zweifler zu überwinden. In seiner Antrittsrede rechnet Chrysostomus wissenschaftliche Bildung mit zu den Vorzügen des Priesters. — Mehr Encyklopädisches findet sich noch in Augustins (st. 430) Schrift, einer „Ein- und Anleitung zu segensreicher Schriftforschung, Schriftauslegung und Schriftverkündigung" (Harleß). Im zweiten Buche werden Sprach-, Natur-, Geschichtskenntniß, Dialektik und alle heidnische Gelehrsamkeit, deren Unentbehrlichkeit unter Kaiser Julian der Kirche zum klaren Bewußtsein gekommen war, empfohlen. In seinen übrigen Schriften sind noch manche gute Bemerkungen über das Wesen und Studium der Theologie, deren richtige Stellung sein ahnender Geist tief, wenn auch nicht immer klar erkannte, zerstreut.

Ein bedeutender methodischer Fortschritt zeigt sich in M. Aur. Cassiodors Schrift de Institutione divinarum literarum [3]), wo besonders Anweisungen zum Studium der biblischen Theologie gegeben, aber doch auch Litteratur, Geschichte, ja selbst

---

1) Περὶ ἱερωσύνης (ed. Bengel, Leo. Lips. 1834. 1⅓ Rthlr. — Tauchnitz. 1825. ¼ Rthlr.), übersetzt von Hasselbach.

2) De doctr. christ. ed. Teegius. 1769.

3) Opp. ed. Garet. 1679. (Venet. 1729.) f. II, p. 537 ss. Das Buch de artibus ac disciplinis liberalium artium betrachten wir mit dem Vf. als eine Fortsetzung desselben.

praktische Realkenntnisse und die freien Künste berücksichtigt werden. Durch Ermahnungen und Gründung einer beträchtlichen Bibliothek forderte er kräftig zur Benutzung der Vorgänger, wie auch der alten klassischen Litteratur auf. Manches Hierhergehörige enthalten auch das 6te bis 9te Buch der Etymologien des Isidorus Hispalensis, ohne aber irgend zur Gliederung des gesammelten Stoffes Anweisung zu geben. — Des Hrabanus Maurus (st. 856) (vor welchem nach Trithem kein Deutscher auf einer so hohen Stufe der Bildung gestanden) 3tes und 4tes Buch de Clericorum Institutione enthält manche gute Anweisungen zum Bibelstudium und zum Predigen, empfiehlt auch die freien Künste, ist aber ganz aus den Vorgängern, namentlich Augustin, genommen und zeigt keinen Fortschritt [1]).

Obgleich im Mittelalter die Theologie als die Königinn der Wissenschaften dastand, nach jenem scholastischen Ausspruch: Theologia imperat omnibus aliis disciplinis tanquam principalis et utitur omnibus disciplinis in sui obsequium tanquam usualis, so ward sie doch in der Regel nur zu dem Zwecke behandelt, um Geistlichen eine nothdürftige Anweisung zu geben. So noch in dem Briefe des Pariser Kanzlers Gerson (st. 1429) quid et qualiter studere debeat novus theologiae auditor [2]), wo auf wenigen, aber gehaltvollen Blättern die Hauptzweige der Theologie, die scholastische, Sitten erbauende und den Predigern angemessene aufgestellt, selbst ihre Litteratur kurz angegeben ist, mit Hinzufügung einiger Winke über die Methode. Letztere berührt derselbe, wie auch N. de Clamenge (st. um 1440), welcher die ganze Theologie auf die Bibel gründet [2]), in mehreren Werken; aber an eine Encyklopädie ist nicht zu denken. Eine einzige bedeutende Ausnahme macht hier Hugo von St. Victor mit seiner eruditio didascalica (§. 2). Zwar erscheint auch dieß Werk von den Vorgängern sehr abhängig, aber auch wo Hugo Fremdes benutzt, behandelt er es selbstständig und macht es zu seinem

1) Opp. ed. Colvenerius. VI fol. Col. 1627. Die neue Ausgabe von Enhuber ist leider nicht zu Stande gekommen. Vgl. Dr Fr. Kunstmanns mit großer Vorliebe geschriebene Biographie Hr. M. Maurus, Mainz 1841, S. 55 ff.

2) De studio theol. in *d'Achery* Spicileg. T. I. p. 473 sqq.

Eigenthume. Enthalten übrigens die drei ersten Bücher mehr eine Encyklopädie und Methodologie der weltlichen Wissenschaften, so athmen sie doch einen theologischen Geist: man fühlt es ihnen an, sie sollen zur Vorbereitung auf das theologische Studium dienen; die drei letzten geben eine historische Einleitung in die heilige Schrift und die Kirchenschriftsteller nebst Anweisung zum Studium derselben. Ein besonderes Verdienst ist noch die Eintheilung der Theologie. „Aus der dreifachen Auslegungsart, der historischen, allegorischen und tropologischen, erbaut sich nach ihm (gewissermaßen) die historische, dogmatische und ethische Theologie[1]."

Manche Sammlungen können hier übergangen, des Dominicaners Rainerius de Rivalto (st. 1351) theologisches Lexicon, welches den stolzen Titel Pantheologia führt[2]), soll wenigstens erwähnt werden.

Zweite Periode. Methodologische Werke im subjectiven Charakter der Reformation bis auf Calixt.

Hatte sich schon bisher ein bedeutender Theil der wissenschaftlichen Bestrebungen der Kirche ein Bewußtsein über ihren Gesammtgehalt zu gewinnen mit Anleitungen zum Schriftstudium verknüpft, so mußte dieß noch mehr der Fall sein, als die große Kirchenreformation des sechzehnten Jahrhunderts die schon längst vorbereitete Richtung, die Schrift zum Mittelpunkte des christlich-kirchlichen Lebens zu machen, von ihren Fesseln befreite und zur vollen Entwicklung brachte. Dieß ist der Charakter von Erasmus (st. 1536) ratio seu methodus compendio perveniendi ad veram Theologiam[3]), welche zuerst der zweiten Ausgabe seines N. T. vorgedruckt erschien, noch immer lesenswerth ist, aber wenig Encyklopädisches enthält. Die Gegenschrift des Jakob Latomus zu Löwen de trium linguarum et

1) Harleß theol. Encyklop. S. 11. Anm. 2, wo die Beweisstellen dafür.

2) zuerst gedruckt (zu Gent 1459?) zu Nürnberg 1473, dann sehr oft als ein beliebtes Hülfsmittel, sich schnell in den verwickelten scholastischen Bestimmungen zurecht zu finden.

3) zuerst für sich gedruckt 1519, seitdem oft, zuletzt von Semler herausgegeben. Hal. 1782. (c. $\frac{1}{8}$ Rthlr.)

studii theologici ratione (1519) diente, indem sie die Schwäche der Gegengründe recht einleuchtend machte, zur Förderung des Bibelstudiums.

Aus beiden protestantischen Kirchen gingen ähnliche Anweisungen hervor, wie Melanchthons (geb. zu Bretten in der Pfalz 1497, gest. in Wittenberg 1560) Brevis (nur zu kurze) discendae Theologiae ratio [1]), in der aber nichts desto weniger Studium der Alten und der Philosophie empfohlen ist. Viel mächtiger empfahl diese aber sein gesammtes Wirken und Denken und in Melanchthons Schule blieb diese Richtung die herrschende. David Kochhafe oder Chyträus Rede de studio theologico recte instituendo in 10 Abschnitten (1558) ist nur eine ausgeführtere Wiederholung von Melanchthons Grundsätzen; doch wird hier auf Quellenstudium und Litteratur hingewiesen, ja selbst der Lombarde und sogar das decretum juris canonici, obwohl mit Warnung vor ihren Fehlern (naevis), empfohlen [2]). Hier erscheint schon jene dreifache von Luther nach Psalm 119. so kräftig geltend gemachte Grundbedingung des Studiums der Theologie oratio, meditatio und tentatio; zuerst Gebet (gut gebetet ist halb gearbeitet!), dann Studium, endlich Bewährung in den Versuchungen und Kämpfen des Lebens. Gehört auch das mittlere eigentlich nur hierher, konnten doch die beiden andern das theologische Studium mit dem rechten Geiste beseelen. Später (1561, am besten 1595) erschienen von Chyträus noch regulae studiorum, der Grundriß zu einem vollständigen Gebäude. Er handelt hier sehr umsichtig von Zweck, Mitteln und Methode des Studiums und in Paralipomenen, die er bald folgen ließ, von den verschiedenen Wissenschaften. Sehr einsichtsvoll räth er hier die Anknüpfung der Studien in jedem einzelnen Zweige an Ein Compendium, welches man durch und durch kennen lernen könne. Zwar eine allgemeine Methodologie, aber durchaus vom theologischen Interesse aus!

Auch Luther hatte über die Einrichtung der theologischen Studien treffliche, viel beachtete Winke gegeben; aus diesen stellte sein früherer Schüler und Hausgenosse Hieronymus Weller ein consilium de studio theologico rite instituendo ct. zu=

1) Opp. Viteb. 1562. fol. Vol. II. p. 35 — 37.

2) Auszug in *Schütz* Vita Chytraei. V. I. 1720. p. 171 sqq.

sammen, welches aber erst spät aus der Handschrift ans Licht kam (Rostoch. 1617, dann öfter, zuletzt unter etwas veränder- tem Titel: Mart. Lutheri de stud. theol. ed. J. G. Joch. Vitemb. 1727).

Noch tiefer gehend und methodischer war die erste Anwei- sung zum Studium der Theologie in der reformirten Kirche, des Marburgischen Professors Andreas Gehard von Ypern oder Hy- perius (st. 1564): de Theologo seu de ratione studii theolo- gici libri IV. (Basil. ex offic. Oporini mit der Dedication von 1556). Wie die Raute, sagt dieser, beim Feigenbaum, wie die Rebe an der Ulme besonders fröhlich wachse, so die Fröm- migkeit glücklicher und lebensvoller bei einem Gelehrten; gelehrte Bildung sei gleichsam eine Stütze der wahren Frömmigkeit, wie auf der andern Seite unter dem Schutz der letzteren die Gelehr- samkeit vorzüglich wachse und sich befestige (S. 5. 6). Bei so gesunden Ansichten konnte die Darstellung des theologischen Stu- diums nur vom rechten Geiste beseelt sein; so erscheint sie in die- sem Buche, welches im Voraus die Streitfrage wegen der theo- logia irregenitorum richtig entscheidet. Das Verfahren ist durch- aus ein methodisches, im ersten Buche wird von den Bedingun- gen und Vorkenntnissen für ein glückliches theologisches Studium gehandelt, mit besondrer Empfehlung der Grundsprachen, des Hebräischen und Griechischen; das zweite gibt den Rath, das Studium der Theologie mit Ergründung der heiligen Schrift zu beginnen, wobei, nach Aufstellung hermeneutischer Regeln, die Interpreten beurtheilt werden; das dritte soll zur Betreibung der Dogmatik (loci communes, welche damals die gesammte sy- stematische Theologie begriffen, mit Anführung einer vierfachen Eintheilung [S. 445 ff.] von Augustin, Johann von Damas- kus, Petrus Lombardus und vom Verfasser selbst) anleiten, durch Lesung, Vorträge, öffentliche Disputationen u. s. w.; das vierte zur theoretischen und praktischen Erkenntniß der wirk- lichen Kirche, daher es kirchenhistorische Theologie, Kirchen- recht und alle Kenntnisse, die zur Leitung der Kirche gehören, verbindet; hier finden sich Bemerkungen über Pastoraltheologie, Liturgik u. dergl. m. Er erkannte, wenn er es auch nicht ge- rade so ausdrückt, ganz klar, daß der Einzelne nicht sowohl durch Anweisungen Einzelner gebildet werde, als vielmehr durch

die praktisch=wissenschaftliche Überlieferung der gesammten christlichen Kirche; er unterwirft daher (S. 23), aber in ächt protestantischem Geiste, sein eignes Urtheil der katholischen und orthodoxen Kirche, welche auf dem Grunde der Apostel und Propheten ruhend nach dem heiligen Geiste und Gottes Wort unbestochen richte. Diese Stellung des Theologen ist eine ganz lutherische, wie denn auch Marburg damals zwischen beiden in der Mitte stand.

Minder bedeutend sind Heinr. Bullingers (st. 1575) ratio studii theologici (1594), *J. H. Alsted* praecognita theologica (1623) u. a. Werke, in denen die methodologische Seite vorherrscht; von Letzterem haben wir auch eine philosophische (1630) und eine große Realencyklopädie (1640). — Auf Stephan Gaussins in Saumur jugendlich = kräftige und körnig=witzige Darstellung neben milder und erleuchteter Frömmigkeit wieder aufmerksam gemacht zu haben, ist ein Verdienst von Hagenbach; seine Abhandlungen, von denen die 1. de studii theologici ratione. 2. de theologiae natura. 4. de utilitate philosophiae in theologia hierher gehören, erschienen erst lange nach seinem frühen Tode [1]). — Eine Sammlung verschiedener Einleitungsschriften reformirter Theologen veranstaltete J. H. Heidegger [2]) (st. 1698). Vornehmlich haben Reformirte den Gebrauch der Philosophie in der Theologie beleuchtet und dabei manche für die theologische Encyklopädie bedeutende Erörterungen gegeben; so namentlich Nicolaus Vidclius im Rationale theologicum s. de necessitate et vero usu principiorum rationis ac philosophiae in controversiis theologicis. Gen. 1628.

Während so in der reformirten Kirche das Bewußtsein über die Methode sich rasch ausbildete, vertiefte die lutherische sich mehr in den Inhalt, der Zusammenhang der Wissenschaft mit der Frömmigkeit schien ihr fast allein am Herzen zu liegen, indem der Stoffreichthum, namentlich litterarhistorischen Apparats, immer mehr anschwoll. — Mit Übergehung von Jakob Andreäs (1576) und Nikolaus Selnekkers (1579) Schrif=

---

1) 6te Aufl. von Rambach, 1726, wiedergedruckt in *Ev. Scheidii* Opusc. de ratione stud. Lugd. B. 1792, wo noch andre kleine Werke ähnlichen Inhalts.

2) De ratione studiorum theol. Tig. 1690. 12.

ten über das theologische Studium wenden wir uns sogleich zu Johann Gerhards (in Jena, st. 1637) trefflicher Methodus studii theologici (Jen. 1620 u. ö.), worin sich ein ebenso reicher und gebildeter, als frommer und weiser Geist kund gibt; nur hat das ganze Büchlein durch die Vermischung der Theologie und Religion eine falsche Stellung[1]), wie ähnliche spätere Schriften aus der pietistischen Schule. Der Charakter ist dem Titel gemäß, ganz methodisch (S. 11). Drei Theile: requisita generalia ad stud. th.; *προπαιδεία;* ipse studii cursus, welcher auf fünf Jahre berechnet ist. — Abraham Calovs Isagoge (Viteb. 1652 u. ö.) hat wenig Eignes, desto mehr Eifer für lutherische Orthodoxie, der sich namentlich in der vorausgeschickten Prüfung der Calixtinischen Grundsätze ausspricht[2]).

Dritte Periode. Zeit der empirischen und besonders litterarhistorischen Behandlung bis auf Semler.

Des berühmten Erneuerers der objectiven Geschichtsbetrachtung auf dem Gebiete der Theologie Georg Calixts (geb. zu Medelbye im Herzogth. Schleswig, gest. zu Helmstädt 1656) Adparatus theologicus, von seinem Sohne Ulrich zuerst gleich nach seinem Tode, dann (1661. 4) verbessert herausgegeben, enthält nicht nur manches von der bisherigen Weise Abweichende und daher Verketzerte, sondern auch wirklich gewagte Behauptungen, die nur im Zusammenhange mit der Aufgabe, einer ganz neuen Entwicklung der Theologie Bahn zu brechen, richtig gewürdigt werden können; denn ohne daß sich behaupten ließe, daß sein eben genanntes Werk epochemachend für die Encyklopädie war, darf dieß doch von seiner gesammten Behandlung der Theologie gelten, welche er aus den Banden der kirchlichen Auctorität befreite und wieder in den Zusammenhang der allgemeinen christlichen Überlieferung stellte. Namentlich setzte er die Geschichte wieder in ihr Recht ein und auch im Apparatus sind

1) So ist gleich im prooemium das Studium der Theologie ignorantiae in rebus spiritualibus nobis connatae atque ἀταξίας in affectibus haerentis remedium, ct.

2) Casp. Bartholinus (Consilium. Hafn. 1628) u. Theodor Berckelmann, welcher zuerst die Litteratur mit der Encyklopädie verband (1629), mögen noch aus einer größeren Anzahl genannt werden.

seine historischen Beleuchtungen besonders scharf und hätten in ihrer Zeit mehr Berücksichtigung verdient. Aber es sollte noch erst ein zweites befreiendes Element hinzukommen: das Interesse der unmittelbaren Herzensfrömmigkeit schlang Ein Band um Luthers kirchliche und Calixts wissenschaftliche Erneuerung. Zuerst ward Frömmigkeit, dann Toleranz das Feldgeschrei. Der Grundcharakter der Encyklopädie in dieser Periode der Gährung erscheint als ein innerlich gespaltener, — neben historischer Ausführlichkeit eine gewisse Ascetik der Rathschläge.

Mit Übergehung von Christian Kortholts, des trefflichen Theologen in Kiel Prodromus (1704) und des Tübinger J. M. Pfaffs Introductio in historiam theologiae literariam (1720), welche mehr der theologischen Litteraturgeschichte angehören, wenden wir uns gleich zu ein paar charakteristischen Werken der Hallischen Pietistenschule hin. Philipp Jakob Spener (geb. im Elsaß 1635, gest. als Propst zu Berlin 1705) hatte sich in seinen piis desideriis (1675 u. ö.) und in der Vorrede zu den aus Dannhauers Hodosophie von ihm verfertigten Tafeln (1690), welche de impedimentis studii theologici handelte, wie an manchen Stellen seiner Bedenken über die Mißbräuche des theologischen Studiums in seiner Zeit und die angemessene Weise desselben ausgesprochen. Ohne die Wissenschaft herabzusetzen räumte er ihr doch die Bedeutung nicht ein, welche sie bisher in der Lutherischen Kirche behauptet hatte, und ließ namentlich die Philosophie, welche er mit einem gewissen Mißtrauen betrachtete, wie nicht minder die klassische gegen die biblische Philologie zurücktreten. Bibelerklärung und Herzensfrömmigkeit waren ihm Alles. — Dieß erschien übertrieben und greller bei seinen Hallischen Schülern; noch nicht bei J. J. Breithaupt, der mit ächter Frömmigkeit viel Maaß und elegante Gelehrsamkeit besaß, dessen Exercitationes de studio theologico (Halle. 1702) aber nur Andeutungen gaben. Ausführlicher sind die Schriften von A. H. Franke (st. 1727. Methodus stud. theol. 1723, womit zu vergleichen die angehängte, zuerst 1712 erschienene Idea studiosi theologiae und einige Gelegenheitsreden von 1708 an) und Joachim Langes etwas verworrene Institutiones studii theol. liter. (1723). Aus Ersterem ge-

winnt man durchaus eine Vorstellung, wie die Theologie in dieser Schule, welche viel zu ermahnen liebte (daher auch so viele Anweisungen zum Studium aus derselben), in milder, aber etwas zerfließender Weise behandelt ward.

Diese vermeidet dagegen Franz Buddeus (Professor zu Jena, st. 1729), welcher, wie Manche der Jüngeren, das Gute von beiden Seiten sich angeeignet hatte; mit ebenso viel ächter Frömmigkeit, als umsichtiger Besonnenheit werden in seiner ebenso klaren als zuverlässigen und litterarisch reichen Isagoge historico-theologica ad Theologiam universam singulasque ejus partes (1727. 4. verbessert 1730. c. 1 Rthlr.) die reichsten Schätze der Gelehrsamkeit bewältigt. Nur verhüllen die gehäuften Litteraturnachrichten dem Leser den Überblick des recht wohlgeordneten Ganzen. Das 1ste Buch ist methodologisch und handelt vom Ziel der Theologie, den nothwendigen Eigenschaften dessen, der sie mit Glück betreiben will, den Mitteln und Vorbereitungen (propaedeumata), wodurch jener Zweck erreicht wird. Das 2te behandelt die Theologie selbst in zwei Abschnitten, zuerst die thetische oder dogmatische, symbolische, patristische und moralische, dann Kirchenrecht, Kirchengeschichte, Polemik und Exegese. Man erkennt an diesem Schema, wie weit damals die wissenschaftliche Gliederung noch zurück war; doch sind andre seiner Zeitgenossen in dieser Hinsicht glücklicher, wie z. B. Pfaff darin einen schärferen Blick zeigt, daß er von der Exegese aus- und dann erst zur Dogmatik fortgeht, mit der er die Moral verknüpft, worauf die Polemik, die historischen Disciplinen der Theologie, das Kirchenrecht und die Pastoralwissenschaften folgen. Ein Eintheilungsprincip entdeckt man hier so wenig wie bei Georg Walch (Bibliotheca theologica selecta. Jenae. 1757 — 65. 4 Voll. 8). In einem litterarhistorischen Werke möchte das hingehen; aber es sieht in dessen Einleitung in die theologischen Wissenschaften (1753) kaum besser aus. Es hatte damals das Interesse für Büchergelehrsamkeit so überhand genommen, daß die Beziehung auf fremde Schriften wichtiger erschien, als die Herrschaft des eignen Gedankens; zum Theil eine Folge der Buchstabenorthodoxie, welche an Auctorität gewöhnte und, indem sie nicht die kleinsten Abweichungen vom hergebrachten Glauben verzieh, alle Aufmerk-

samkeit auf die unwesentlichen Verzierungen hinlenkte. — Des Kanzlers von Mosheim (st. 1755) in Göttingen „kurze Anweisung die Gottesgelahrtheit vernünftig zu erlernen" (Helmst. 2te A. 1763) ist bei ihrer flüchtigen Ausführung fast nur deßhalb beachtenswerth, weil wir in ihr zuerst die Aufgabe des gelehrten Theologen von der des praktischen Geistlichen klar geschieden finden.

Man trägt Bedenken andre Werke aus dieser Zeit, welche kein geschichtliches Moment enthalten und allen Werth verloren haben, auch nur zu nennen. Doch zu charakteristisch ist das Werk des reformirten Hallischen Theologen Samuel Mursinna (st. 1795), durch welchen der Name der theologischen Encyklopädie aufkam [1]) (Primae lineae Encyclopaediae theol. Hal. Magd. 1764. ed. 2. 1794), um es zu übergehen, da es den Übergang in die folgende Periode macht. — Die Vorbereitungswissenschaften sind hier verhältnißmäßig sehr ausführlich behandelt, dann als theologische Fächer exegetische, dogmatische, moralische, symbolische, polemische Theologie, Homiletik und Katechetik, Kirchenrecht und Pastoraltheologie aufgezählt, oft gute Bemerkungen dazu gemacht, aber kein Versuch einen innern Zusammenhang herzustellen, obwohl es, wie bunt auch der Stoff bisweilen durcheinander gewürfelt erscheint (z. B. nacheinander: Redekunst und Poesie, Kirchengeschichte, Mathematik, Philosophie), im Einzelnen selbst nicht an philosophischen Blicken fehlt. Unbefangen sagt er von seinem bloß gelehrten Standpunkt aus, für den es auf wissenschaftliche Organisation des Ganzen nicht ankam, die beste Encyklopädie würde eine ausgewählte Bibliothek sein, worin was in jeder Kunst oder Wissenschaft erfunden und niedergeschrieben und überhaupt glücklich behandelt worden, beisammen anzutreffen wäre. — Übrigens wird Frömmigkeit und eigne religiöse Überzeugung (fides oculata) ebenso entschieden gefordert, als Gelehrsamkeit und Lehrhaftigkeit, auch klarer als bei andern Zeitgenossen die untergeordnete Bedeutung des litterarhistorischen Apparats eingesehen und verlangt, daß man Bücher wie nähere oder entferntere wahre

---

1) Kurz vorher war diese Benennung auch auf andern Gebieten üblich geworden, und Pütters juristische, Boerhaves medicinische Encyklopädie waren in Aller Munde.

Freunde nützen müsse, um von ihnen zu lernen und durch ihren vertrauteren und weniger vertrauten Umgang sich zu bilden, oder wie falsche, vor denen man sich zu hüten habe.

Die katholischen Theologen begannen in dieser Zeit Werke in ähnlichem Geiste abzufassen, die aber, wie gelehrt sie sein mögen, als Encyklopädien sämmtlich nicht von großer Bedeutung sind. Nur theilweise gehört hierher des italienischen Jesuiten *Anton. Possevini* etwas bunte Bibliotheca selecta de ratione studiorum (1603); ebenso *Petri Annati* methodicus theologiae apparatus (1700). Als Gegenstück einer wissenschaftlichen Encyklopädie, im Sinne des beschränktesten Katholicismus abgefaßt, mag angesehen werden *Dom. Armand-Jean de Bouthillier de Rancé* Tr. de la sainteté et des devoirs de l'état monastique (1683), der als Abt von la Trappe fast nur geistliche Vorbereitung verlangte, dagegen der französische Benedictiner *J. Mabillon* im Traité des études monastiques (Par. 1691 u. ö.) behauptete, daß Studium der Wissenschaften der Heiligkeit des Mönchslebens nicht entgegenstünde, welche Meinung er später in einer Antwort an Rancé, der ihn deßhalb bekämpft hatte, vertheidigte (1692). Jenes oft übersetzte Buch von Mabillon enthält auch ein Verzeichniß der für einen Mönch nützlichsten Bücher. Noch mehr Ansehen gewann *Lud. Ellies du Pin* (st. 1719) Méthode pour étudier la théologie, zuerst 1716, bald nachher lateinisch gedruckt und in mehrere Sprachen übersetzt. Viel Vortreffliches enthält auch *Pierre François de Courayer* Examen des défauts theologiques, où l'on indique les moyens de les réformer (Amst. 1744. 2 Voll.). Dieser freimüthige Tadler Roms, der zugleich Canonicus zu Paris und Doktor der Theologie von Oxford aus sein konnte, st. 1776 fast 95 Jahre alt. Andre Werke aus dieser Zeit können füglich übergangen werden. Doch nennen wir noch die reformirten von Chavannes zu Lausanne (Conseils ct. Yverdon. 1771), und E. Bentham (Oxford. 1771).

Vierte Periode. Die Encyklopädie unter der einseitigen Herrschaft der Kritik bis auf Schleiermacher.

Die große Bewegung, welche durch Joh. Salomo Semler (st. 1791) zu Halle in der schon lange im Stillen gähren-

den Theologie veranlaßt wurde, mußte sich natürlich bald in der Gesammtbehandlung derselben als Wissenschaft kund thun. Das historisch-kritische Element trat in bei weitem größerer Bedeutung hervor, das Einzelne löste sich mehr und mehr ab vom Boden des gemeinsamen Lebens, da die Vorstellung von einem Unterschiede der öffentlichen und Privatreligion aufkam, welche bald als Accommodationslehre verkleidet bis tief in die Auffassung der biblischen Urkunden zurückwirkte [1]). Unter Semlers Schriften, von denen mehrere ihren Titeln nach hierher zu gehören scheinen möchten, sind eigentlich nur zwei, welche uns wirklich unmittelbar angehen. Vor allem: „Versuch einer nähern Anleitung zu nützlichem Fleiße in der ganzen Gottesgelahrtheit für angehende Studiosos Theologiä (Halle 1757);" unter den sehr interessanten Anhängen behandelt einer Luthers Ausspruch: Oratio, Meditatio, Tentatio faciunt Theologum (1758, worüber Knapp auch in einem eignen Programme gehandelt hatte. 2te Aufl. 1759). Trotz seiner Verworrenheit und des gänzlichen Mangels an Formsinn, der den Gebrauch seiner Bücher erschwert, belohnt sich ihr Studium durch den Gewinn reichen Stoffes und vielfacher Anregungen. Hier ist seine gesammte theologische Thätigkeit, durch welche er seine Wissenschaft umbilden half, folglich auch zur neuen Ausbildung der Encyklopädie Anlaß gab, noch bedeutender, als seine einzelnen Bücher, unter denen nur noch sein kurzer Leitfaden: „Versuch einer theologischen Encyklopädie und Methodologie zu einer zweckmäßigen Anwendung der Universitätsjahre (1778)" zu erwähnen.

Inzwischen wirkte die begonnene Bewegung auf dem Gebiete der Theologie fort, mehr aufhebend, als setzend, indem durch die nüchternste Verstandesaufklärung ihr beseelendes Princip, und damit ihr innrer Reichthum wie ihre Einheit verloren gingen: sie ward im letzten Viertel des achtzehnten Jahrhunderts im Durchschnitte ebenso mark- als farblos, ebenso unwissenschaftlich wie unpraktisch. Bei solchem unseligen Zustande mußte

---

1) Die Accommodationslehre ist zwar sehr alt in der Kirche (οἰκονομία συγκατάβασις u. s. w.), aber von jenem Unterschiede aus und gegen das Positive gerichtet, mußte sie ganz anders wirken. Vgl. die treffliche historische Entwicklung in Baumgarten-Crusius Lehrb. d. christl. Dogmengesch. S. 827 ff.

J. G. Herder (geb. in Ostpreußen 1744, gest. als Generalsuperintendent zu Weimar 1803), welcher mit der Wünschelruthe eines ahnenden Geistes selbst auf dürrem Sandboden und in unfruchtbarem Gestein lebendige Quellen und reiche Metalladern zu entdecken wußte, die Wissenschaft für eine bessere Zukunft vorbereiten. Den Geistern aller Völker, aller Zeiten, auch sonst verschlossenen Individualitäten, wußte er das Wort abzugewinnen, durch das sie fortan zur gebildeten Welt sprachen. Zeigte er sich auch dem Geiste seiner Zeit, wie seiner Eigenthümlichkeit nach, dem festen Dogma abgeneigt, so daß er das Christenthum mehr von Seiten der allgemeinen Menschenbildung (Humanität) aus betrachtete: stand er doch in seiner tiefsten Grundrichtung auf dem Boden der protestantischen Kirche und verstand es für die heilige Schrift Begeisterung zu erwecken. So wirkten seine Briefe über das Studium der Theologie (zuerst 1780) halb als Encyklopädie, halb als Apologie, in geistreich anregender Weise; durch seine Rathschläge wurden einzelne strebende Geister auf richtige Wege geleitet und noch immer sind seine christlichen Schriften eben in dieser Hinsicht sehr lesenswerth und für die Jüngeren erwecklich [1]).

Nach diesen Vorarbeiten konnte es J. A. Nösselt in Halle (st. 1807) gelingen, die Scheidung zwischen theologischer Encyklopädie und Litteratur durchzuführen, ohne letztere ganz des historischen Charakters zu entkleiden und in bloße Rathschläge zu verwandeln. Seine Anweisung zur Bildung angehender Theologen (seit 1786. 3te A. 1818. 19. 3 B.) ist zu verbinden mit der Anweisung zur Kenntniß der besseren Bücher in allen Theilen der Theologie (4te A. 1800 fortgesetzt von Simon. 1813), will man die damaligen Zustände ganz kennen lernen. Das erste Werk behandelt im 1sten Theile die Vorbereitungswissenschaften, im 2ten die exegetische, historische, systematische und symbolische, im dritten die praktische Theologie. A. H. Niemeyer (st. als Kanzler der Hallischen Universität 1828), welcher die letzte Ausgabe dieses mit Ruhe und Gelehrsamkeit gearbeiteten

1) Br. ü. d. St. d. Theol. 2te Aufl. Weim. 1785 ff. 4 Bde. ($1\frac{1}{2}$ Rthlr.) Die Werke zur Religion und Theologie in der Cottaischen Ausgabe 1806—10. 12 Bde. (c. 5 Thlr.) B. 9. 10., auch kleinere Schriften, wie „über die Anwendung dreier akademischer Lehrjahre" geben manche gute Rathschläge.

Werks besorgte, erklärte sich über seine eignen Ansichten vom Studium der Theologie im Antiwilibald (1825) [1]), worin er die wissenschaftliche Lehrmethode der Theologie auf deutschen Universitäten in Schutz nahm; um so mehr hätte seine eigne theol. Encyklopädie und Methodologie (1830), ein nach seinem Tode herausgegebnes Collegienheft, ungedruckt bleiben sollen. — L. Wachlers kurzer Grundriß (1795), Thyms sehr faßliche, aber oberflächliche (1797) und J. A. H. Tittmanns Encyklopädie der theologischen Wiss. (1798) sind in methodischer Hinsicht nicht von großer Bedeutung. Doch verdient Tittmann wegen der Innerlichkeit, mit welcher er von dem Grunde der geoffenbarten Religion aus die Theologie aufbaut, deren Unterschied von der Religion er mit klarem Bewußtsein festhält (§. 252 ff.), ausgezeichnet zu werden. Nur verdunkelt er diese Stellung der Disciplinen, indem er zwar theoretische und praktische Theologie unterscheidet, unter ersterer aber bloß die Glaubens- und Sittenlehre begreift, dagegen die theol. Hülfskenntnisse so ungebührlich ausdehnt, daß er darunter, indem er sie in philologische und kritische, philosophische und historische eintheilt, die gesammte exegetische, philosophische und historische Theologie mit befaßt. In der eigentlichen theologischen Methodenlehre wird zuerst von der theol. Disciplin, dann von der theol. Architektonik, zuletzt von der theol. Pädeutik gehandelt. Darin liegt die Ahnung einer besseren Methode. — G. J. Planck in Göttingen (geb. in Würtemberg 1751, gest. 1833) pflegte wegen seiner Einleitung in die theologischen Wissenschaften (Lpz. 1794. 2 B.) vor Allen gerühmt zu werden, nicht ohne Grund, sofern er die Geschichte der Theologie und ihrer Disciplinen mit der Encyklopädie verknüpfte; historisches Urtheil im Einzelnen und gediegene Gelehrsamkeit lassen den Meister auf dem Felde der Geschichte erkennen, aber der methodische Werth des vielgebrauchten Buches steht hinter dem des Tittmannischen weit zu-

1) auch an andern Stellen seiner zahlreichen Schriften, z. B. in der von ihm mit Wagnitz neubearbeiteten und fortgesetzten Bibliothek für Prediger von seinem Bruder D. G. Niemeyer, Halle u. Berlin 1796 — 98 u. 1812, 4 Bde; ferner in der Zuschrift an Theol. Studirende über die Vorbereitung des theol. Examens und die Benutzung der Candidatenjahre. 1801. u. A.

rück. Ein übersichtlicheres Hülfsbuch ist desselben „Grundriß der theol. Encyklopädie" (Gött. 1813), worin Manches besser geordnet ist: die exegetische (worunter nach alter Weise noch die Apologetik!), systematische, historische und praktische Theologie werden nacheinander behandelt [1]).

Joh. Friedr. Kleuker (hier in Kiel st. 1827) in seinem Grundriß einer Encyklopädie der Theologie (2 B. Hamb. 1800 u. 1) bezeichnet bei allem Gewaltsamen im Einzelnen und einer großen Trockenheit der Behandlung, doch einen Fortschritt auf diesem Gebiete, der sich freilich nur auf den Schematismus beschränkt, der bei dem einseitigen Begriffe von der Theologie als einer Wissenschaft von der christlichen Religion doch immer noch mangelhaft ausfallen mußte. Die ganze Theologie wird in vier Abschnitten behandelt 1) Fundamentaltheologie d. i. kritisch-exegetisch-apologetische 2) systematisch-elenchtische 3) anwendende oder applicative 4) historische Theologie. Die Hauptabtheilung in theologische Wissenschaftskunde und einen kurzen Inbegriff aller Haupt- und Grundkenntnisse der gesammten christlichen Theologie gab Anlaß zu einer zusammenhängenden Darstellung der letzteren, wie sich dergleichen seitdem öfter wiederholt haben. Merkwürdig ist noch die hier gegebene Ekklesiastik (II, §. 343 — 88), wodurch Kleuker mit allen ähnlichen Werken seiner Zeit in den schärfsten Gegensatz trat, wie er überhaupt seiner kirchlichen Richtung wegen, zumal sie oft in einer barocken Form auftrat, manche Verunglimpfungen erleiden mußte. — Des Kentianers K. Chr. E. Schmidt Grundriß (Jena 1810) und Simon Erhardts (antikantische, schellingisirende) Vorlesungen über die Theologie (Erl. 1810), so wie E. Chr. Schmidts in Gießen theol. Encyklopädie (1811) — ein principloser Überblick ihres Materials (eine theologia in nuce) mit etwas flüchtigen Litteraturnotizen — genannt zu haben, dürfte genügend sein. — Des würdigen und gelehrten Joh. Joachim Bellermann in Berlin (geb. zu Erfurt 1754) Theologe (8 Th. Erf. 1803 —

1) Bei der Trockenheit dieser Bücher ist das erste Amtsjahr des Pfarrers von S., eine Pastoraltheologie (Gött. 1823) eine liebenswürdige und lehrreiche Ergänzung, welche beweist, daß noch der Greis mit lebendiger Theilnahme für die Kirche glühte, welcher der Jüngling sein Herz geschenkt hatte.

12) enthält viel brauchbares Material. Ein tieferes wissenschaftliches Bewußtsein thut sich kund in C. Daubs Aufsatz in den von ihm mit Creutzer herausgegebnen Studien, 2r B. 1806, S. 1—69: „Die Theologie und ihre Encyklopädie im Verhältniß zum akademischen Studium beider. Fragment einer Einleitung in die letztere."

In der katholischen Kirche sehen wir die Bewegungen nachzittern, welche die protestantische mächtig erschütterten, und allmählich die Encyklopädie von den Fesseln frei werden, mit welchen die Auctorität sie eben vorzugsweise bis dahin umschlungen hielt. Schon in den Schriften von Denina (1758), Gerbert (1764), Braun (1777), Brendmeyer (1783) und besonders von Rautenstrauch, der manche feine Bemerkungen, aber keine gute Ordnung hat (1781), ist eine freiere Bewegung nicht zu verkennen; aber wirklich werthvoll ist Franz Oberthür (zu Würzburg, st. 1831) Encyclopaedia et Methodologia theologica (Vol. 1. Salisb. 1786), freilich besonders in der viel später erschienenen deutschen, sehr veränderten und erweiterten Umarbeitung als theologische Encyklopädie (2 B. Augsb. 1828), wozu noch kommt seine Methodologie d. theol. Wiss., besond. der Dogmatik (auch 1828), worin man jedoch, wenn auch nicht eindringenden Tiefsinn, doch das Talent wissenschaftlicher Organisation vermißt. Gmeiners Schema und Leutweins kurzes Werk (beide 1786), G. F. Wiesners Isagoge (1788), Wiests Encyclopaediae specimen (ed. 3. 1801) sind Abrisse, die wenig Neues geben, dagegen Tiber. Sartori (der Theolog nach dem Geiste der neusten Litteratur und dem Zeitbedürfnisse. Salzb. 1796) der neueren Zeit manche Zugeständnisse machte. Der milde Michael Sailer (st. 1832 als Bischof zu Regensburg) gab Anweisung, wie die Ankömmlinge auf Universitäten ihre Studien einrichten sollen (1806) und neue Beiträge zur Bildung der Geistlichen (1819), in denen er manche weise Rathschläge ertheilt. Dobmayer im ersten Bande seines Systema theologiae (1807), Thanner in seiner encyklopädisch-methodologischen Einleitung (München. 1809) sind nicht ohne bedeutenden Werth, wurden aber weit übertroffen von späteren viel wissenschaftlicheren und innerlich lebendigeren Werken.

Fünfte Periode. Versuche die Theologie zum streng vergliederten Organismus zu erheben: die neuste Zeit.

Seit Kants „Versuche die Vernunft zu Verstande zu bringen" trat die Philosophie in den Vordergrund der wissenschaftlichen Bestrebungen; bald ward in ihr die Principienfrage die herrschende. Von ihr aus mußte die Aufgabe eines strengen Systems des Wissens eine größere Bedeutung erhalten, als sie noch je gehabt. Alles sollte (seit Fichte) Wissenschaftslehre sein. Zu denen aber, in welchen sich das tiefste und klarste wissenschaftliche Bewußtsein entwickelt hatte, gehörte Friedrich Schleiermacher (geb. zu Breslau den 21. Nov. 1768, gest. zu Berlin den 25. Febr. 1834). Mit tiefem Blicke in den Zusammenhang der Wissenschaften erkannte er, wie die Organisation einer positiven Disciplin eine ganz andre werde sein müssen, als die der philosophischen Wissenschaft. Eine gereifte Frucht dieses klaren Bewußtseins über die Stellung der eignen Disciplin ist die prägnante und gehaltreiche, wenn auch „kurze Darstellung des theol. Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen" (Berlin, 1811, in der 2ten umgearb. A. 1830 mit gedrängten, aber sehr lehrreichen Anmerkungen ausgestattet 1 Rthlr.). Ganz gegen die bisherige Weise finden wir hier ohne alle Litteratur, ohne sonstigen geschichtlichen Apparat, nebst einer Construction der theologischen Wissenschaft feine und tiefe methodische Andeutungen. Die Theologie wird von vorne herein als eine praktische Disciplin bezeichnet, als Theorie der Kirchenleitung oder als „Inbegriff derjenigen wissenschaftlichen Kenntnisse und Kunstfertigkeiten, ohne deren Anwendung ein christliches Kirchenregiment nicht möglich" sei, welches letztere in der zweiten Auflage durch eine zusammenstimmende Leitung der christlichen Kirche erklärt ist. Dazu gehören gleichsehr religiöses Interesse und wissenschaftlicher Geist. Die gesammte Theologie zerfällt ihm in die philosophische, historische und praktische: die philosophische, als die Wurzel der Theologie, ist ihm die Lehre vom Wesen des Christenthums und der aus ihm entsprungenen Gemeinschaft der Kirche in ihren verschiednen Formen; diese ist ein Werdendes, in welchem die jedesmalige Gegenwart begriffen werden muß als Product der Vergangenheit und Keim der Zukunft;

so ist der Körper des gesammten theologischen Studiums die historische Theologie, während die praktische als Technik der Kirchenleitung die Krone desselben ist. Jeder dieser Theile bezieht sich auf den andern: wie sich der philosophische in dem historischen bewährt, so begründen sie beide den praktischen. — Wie sich das für eine Kunsttheorie eignet, ist diese Eintheilung nicht durch ein logisches Princip, sondern durch die Beziehung auf einen Zweck bedingt, die beiden ersten Theile, der grundlegende und der die Wirklichkeit darstellende, dienen nur dem dritten, welcher Anleitung zur Ausübung gibt.

Lange Zeit dauerte es, ehe ernstlich auf Schleiermacher Rücksicht genommen ward, ehe man die neue Stellung, welche er der Theologie gegeben, und die daraus hervorgegangenen neuen Aufgaben begriff; daher erschienen noch immer Encyklopädien im alten Geiste, welche, wenn sie Schleiermacher benutzten, es nur in Einzelnheiten thaten. So die Encyklopädien von meinem seligen Collegen Ge. Sam. Francke (st. als prof. prim. u. Kirchenrath zu Kiel den 28. März 1840) [1]) und von Leonhard Bertholdt (st. 1822) in Erlangen (theologische Wissenschaftskunde. 1821. 22. 2 B.), welche sich durch gründliche und umfassende theologische und litterarische Gelehrsamkeit auszeichnen; auch sonst ist namentlich das Werk von Francke sehr schätzbar und gehört zu den besten in seiner Art. Propädeumata oder Vor- und Grundwissenschaften gehen der Behandlung der Theologie voran; in dieser selbst wird zuerst das Quellenstudium betrachtet, die exegetische, dann die historische Theologie, beide hinleitend auf die christliche Religionswissenschaft selbst oder die Theologie im engeren Sinne, welche wieder in systematische und damit zusammenhängende Wissenschaften, Apologetik, Symbolik, Polemik, dann populäre Theologie, endlich Kirchenrecht zerfällt. Hier schwebt dem Verfasser eine wahrhaft wissenschaftliche Gliederung vor, welche er in einer Weise durchführt, die zwischen formaler und materialer Behandlung die Mitte hält. — Weniger methodisch verfährt Bertholdt, wie sehr er auch nach dem Titel seines Werks darnach trachtet. Der übermäßig ausgedehnten Propädeutik folgen als Theile der theologischen Wis-

1) In Beziehung auf Abhandlungen, welche folgen sollten, aber nicht erschienen sind, als ein erster Band bezeichnet. Altona 1819.

senschaftskunde die Boethetik (durch welchen Namen der exegetischen Theologie ihre Stelle eigentlich in der Vorhalle angewiesen wird), die Pädeutik (wodurch in die mit der historischen zusammengeworfene systematische Theologie ein ganz falscher Gesichtspunkt getragen wird) und Pragmatik: wenig angemessen, auch abgesehen von der Wahl schiefer und auffallender Benennungen. Im Einzelnen herrscht eine gleiche Verwirrung. — Stäudlins (st. 1827) in geschichtlicher Hinsicht nicht ganz werthlose Encykl., Methodol. und Gesch. der theol. Wissenschaften (1821) bleibt zu äußerlich, Jaspis Hodegetik (1821) und verwandte Werke bis zu Hessenmüllers theol. Propädeutik (Lpz. 1838) und Ungers Reden an künftige Geistliche (1834) gehen zu wenig tief auf die Sache ein, wie gewandt sie auch abgefaßt sein mögen.

Bis zur Erscheinung von Schleiermachers Dogmatik sah es demnach so aus, als habe in der protestantischen Kirche Niemand seine großartige Architektonik der Theologie ernstlich berücksichtigt; nur etwa Kaiser in seiner unten zu betrachtenden Pastoraltheologie machte davon eine Ausnahme, ward aber selbst wenig beachtet. Dagegen in der römisch-katholischen Kirche ging Johann Sebastian von Drey zu Tübingen tiefer auf Schleiermacher ein: „Kurze Einleitung in das Studium der Theologie mit Rücksicht auf den wissenschaftlichen Standpunkt und das katholische System" (Tüb. 1819. 1 Rthlr). Er legt die Idee eines Reiches Gottes zum Grunde (§. 59. 60. vgl. 32) als diejenige, welche alle andern in sich trage und aus sich hervorgehen lasse; jede Theologie werde positiv und geltend nur durch ein Kirchenthum (§. 47). Was er nun geben will, ist: eine Darstellung der katholischen Theologie d. i. die Construction des christlich-religiösen Glaubens durch ein Wissen auf der Basis der katholischen Kirche, in ihrem Geiste und mit dem Zwecke, „darnach auf angemessene Weise nach der Absicht des Christenthums zu wirken" (§. 55). Um die etwas verwickelt hingestellte Aufgabe zu erreichen, handelt D. zuerst von der historischen (biblisch-exegetisch und geschichtlich) Kenntniß des Christenthums (Histor. Propädeutik); „das Resultat der biblisch-historischen Theologie ergreift die wissenschaftliche und bildet es vermittelst der ihr eignen Construction — durch Umwand-

lung des historischen Stoffs in Ideen — zu einem eigentlichen Systeme der christlichen Religionslehre aus" (§. 71). — A) Grundlegung: Apologetik und Polemik. B) Specielle Wissenschaften: System des christlichen Lehrbegriffs (Dogmatik, Moral) der christlichen Kirche. — Endlich den Schluß macht die praktische Theologie (Kirchenregiment und Kirchendienst). Unstreitig die richtige Gliederung im Ganzen, wenn gleich die Erkenntniß der Gründe noch schwankend ist und daher der wissenschaftliche Fortgang im Einzelnen oft die Haltung verliert, während die Übersicht durch die eingeschalteten methodischen Abschnitte erschwert wird. Übrigens ist Dreys Werk ein Muster dafür, wie man ohne in der eignen Confession zu schwanken ächter Katholik sein und doch im Mittelpunkte des Christenthums stehen könne — im Grunde die erste wahrhaft wissenschaftliche Encyklopädie nach Schleiermacher, noch immer die ausgezeichnetste in der katholischen Kirche und auch für Protestanten sehr lehrreich.

Geraume Zeit stand die Encyklopädie still und ward verhältnißmäßig wenig behandelt, bis durch Karl Rosenkranz, jetzt Professor in Königsberg, in seiner „Encyklopädie der theologischen Wissenschaften" (Halle 1831. 1½ Rthlr.) eine neue Bahn gebrochen wurde. Hatte Schleiermacher besonders die formale Seite oder das Bewußtsein um das wissenschaftliche Verfahren zu größerer Klarheit erhoben, so geschah dafür von R. wenig; auf das verbindende Element ist nur in der Vorrede hingewiesen und obwohl der Verfasser Hegels Anhänger ist und sonst die Nothwendigkeit der Nachweisung des Gesetzes der innern Fortbewegung durchaus anerkennt, stehen hier die drei Theile fast unverbunden neben einander. Ein Hauptvorzug ist aber — was dem Ganzen fehlt — geistreiche Klarheit im Einzelnen. Die Skizzen der historischen Disciplinen, zumal der Dogmengeschichte, sind meist vortrefflich und auf praktischem Gebiete zeigt sich eine Einsicht, welche man von dem Verfasser als einem Philosophen, daher ohne eigne Erfahrung auf diesem Gebiete, kaum erwarten durfte; desto mehr fällt es auf, wenn die systematische Theologie gar nicht vom theologischen Gesichtspunkte aus durchgeführt ist, was nicht bloß von der Ethik, auch von der Dogmatik gilt, wo Gott z. B. als absolute Substantialität, Causalität und Persönlichkeit betrachtet wird, welchem ab-

5 *

stracten Schematismus die ganz abstracte Durchführung entspricht; für eine christliche Religionsphilosophie bleibt dabei natürlich kein Raum, die Symbolik erscheint als erster Theil der Lehre vom Kirchenregiment in der praktischen Theologie; diese schließt übrigens mit der Theologie, in welcher die Polemik und Apologetik eine wenig begründete Stelle finden, überdieß ohne alle Ausführung. Nach den Grundsätzen der speculativen Philosophie enthält das Wissen die höchste Entwicklung, gleichsam die Blüthe des ganzen reichen christlichen Lebens. — Was die Form betrifft, so ist dieß Werk eine Realencyklopädie, es gibt z. Th. sehr geistreiche Abrisse der verschiednen Fächer der historischen, philosophischen und praktischen Theologie ohne litterarhistorischen Apparat und ohne alle Nachweisungen. Thut dieß dem Werthe des Buches keinen Eintrag, so ward es doch, wie auch der Hegelsche Standpunkt des Verfassers, der Verbreitung desselben hinderlich; doch soll, wie man sagt, eine zweite Ausgabe diesen Mängeln bald abhelfen.

Alle folgenden Encyklopädien haben, wie wenig sie auch den Standpunkt anerkennen mochten, diese Schrift doch fleißig benutzt. So hat namentlich Danz in Jena daraus mancherlei Bäume und Blumen in den litteraturreichen Irrgarten seiner verworrenen „Encyklopädie und Methodologie" (Weimar. 1832) verpflanzt. Recht geeignet den, welcher einen Wegweiser sucht, zu verwirren, gibt dieß Buch doch manche gute Winke, selbst in methodischer Hinsicht und eine Menge ohne Wahl und Kritik ausgeschütteter, doch aber oft willkommner litterarischer Nachweisungen. — Noch reicher ist in dieser Hinsicht des gelehrten Holländers Jo. Clarisse sehr ausführliche, nach alter Weise geordnete Encycl. theol. Epitome (Lugd. Bat. 1832. ed. 2. 1835), welche wenn sie auch nicht zu theuer wäre (5⅓ Rthlr.) deutschen Theologen doch nicht zum Gebrauche empfohlen werden könnte. Haben diese doch Dr. G. B. Winers, in Leipzig, Handbuch der theologischen Litteratur (3te A. 1837—40. 5 Rthlr.) — ein auf diesem Gebiete vortreffliches Hülfsmittel.

K. R. Hagenbach in Basel folgt in seiner „Encyklopädie und Methodologie" (Lpzg. 1832. 1⅔ Rthlr.) im Allgemeinen Schleiermacher, nicht ohne Nachgiebigkeit gegen die hergebrachte Weise, wodurch freilich dessen schöne harmonische Glie-

derung verloren geht, dagegen vielleicht die Popularität gewinnt. Wie ein sanfter Fluß rauscht des Verfassers Darstellung dahin und trägt sicher die nutzbaren Vorräthe an die geeigneten Örter. Der immer angemessene Ausdruck ist oft sehr treffend, die Bearbeitung im Einzelnen auf eignes Studium gegründet. Der Mangel an System wird durch bequeme Ordnung und Übersichtlichkeit ersetzt. Auf eine kurze Einleitung folgt die Encyklopädie selbst, welche in einen allgemeinen (S. 7 — 119) und besondern Theil (S. 119 — 347) zerfällt. Ersterer handelt „vom Verhältnisse der Theologie zu den übrigen Wissenschaften und von den in derselben vorherrschenden Geistesrichtungen im Allgemeinen" und bespricht z. B. den Stand der Theologen, die Begriffe von Religion, Theologie u. s. w., Vorkenntnisse, wissenschaftliche Methode, Verhältniß der Theologie zur Philosophie, Supranaturalismus, Rationalismus, Mysticismus und dergl. m. — Der besondre Theil behandelt — darin von Schleiermacher abweichend (S. 121 ff.) — nach einander die vier Fächer der exegetischen, historischen, systematischen und praktischen Theologie — welche Eintheilung also „nicht auf herkömmlichem Schlendrian beruhe." Als etwas Besonderes wäre sonst nur etwa die Verbindung der Apologetik, Polemik und Irenik mit der Dogmatik hervorzuheben (S. 263). Bei jedem einzelnen Fache wird das Hauptaugenmerk auf richtige Absteckung der Gränzen nach Außen wie nach Innen und auf Bezeichnung des Charakteristischen darin gewandt, worin der Verfasser glücklicher gewesen ist, als in der wissenschaftlichen Vergliederung des Ganzen. Das Geschick desselben zeigt sich aber besonders in der Methodologie (S. 348 — 94), deren allgemeiner Theil von den theol. Lehranstalten, von Zeit und Umfang des theol. Studiums handelt, während der besondre Theil die einzelnen Disciplinen mit trefflichen Rathschlägen durchgeht. Hinweisung auf die Gesinnung und Luthers Regel macht den Schluß. — Fürwahr ein „ächtes Studentenbuch!" (Hagenb. Lehrb. d. Dogmengesch. I. Vorr. S. VII.) Nur schade, daß der Mangel an System, organischer Verarbeitung und philosophischem Geist noch immer den Wunsch nach etwas Neuem rege hält [1]). —

1) Schleiermachers Grundsätzen folgt auch die Schwedische Encyklopädie von Propst Reuterdahl zu Lund (1837), welche ich aber nur aus Anzei=

Dieser wird nicht befriedigt durch G. C. Adolph Harleß (in Erlangen) „theologische Encyklopädie und Methodologie vom Standpunkte der protestantischen Kirche" (Nürnberg 1837), worin gründliches Studium, im Einzelnen auch viel Treffliches und vornehmlich der ausführliche, nur etwas registermäßig nach Fächern geordnete Überblick der Geschichte der Theologie von Werth ist, noch auch durch Lobegott Lange in Jena, dessen „Anleitung zum Studium der christlichen Theologie nach den Grundsätzen des biblischen Rationalismus" (Jena 1841. ¾ Rthlr.) jedoch dazu dienen kann, eine verbreitete theologische Richtung in ihrer jetzigen Gestaltung zu übersehen, da sie mit Wärme und Einsicht ihren Gegenstand behandelt. Religion und Theologie werden geschieden; letztere, als die „wissenschaftlich-gelehrte Darstellung der christlichen Religion," soll nicht zunächst um des Christenthums willen da sein, welches unter höherem Schutze sich selbst zu behaupten weiß (S. 32); namentlich kann ihr „Zweck nicht sein die christliche Religion an sich zu vervollkommnen, dieselbe da, wo sie als Mittel der Erbauung, Besserung und Beseligung des Menschen dienen soll, ihres einfachen biblischen Gewandes zu entkleiden und dafür in das gelehrt schimmernde Gewand einer philosophischen Schulsprache zu hüllen" (S. 31). Doch habe die Theologie als solche vollkommne Freiheit und selbst die Entstellungen, wie einst durch die Gnostiker, so jetzt durch die neuere speculative Philosophie haben ihren Nutzen, indem sie zu neuen Entwicklungen anregen[1]). Das Geschäft der wahren Wissenschaft ist Aufstellung von Begrif-

---

gen davon kenne, nach denen für Deutsche nicht viel Neues darin sein möchte. Des leider zu früh verstorbenen Candidaten Averdiek in Bremen Briefe an einen Theologie Studirenden (1839. ½ Rthlr.) haben viel Anregendes.

1) Wo hat der sonst billige Verfasser aber seine Augen gehabt, wenn er Marheineke (Grundl. d. christl. Dogm. als Wissenschaft §. 152) die Behauptung unterschiebt, „es sei nur der Mensch, welcher der Gottheit die Existenz verleihe?" Hier ist ja bloß vom Reflexionsstandpunkt die Rede und es heißt gleich §. 153: „In diesem bloß subjectiven Wissen der Nothwendigkeit des Begriffs ist keine Gewißheit der Wahrheit;" umgekehrt, nicht weil der Begriff ist, ist Gott, sondern weil Gott, ist der Begriff, Gott beweiset sich in dem Denken des Menschen (§. 164). Solch gedankenloses falsches Zeugniß wider den Nächsten sollte nicht reden, wem es mit der Wahrheit so Ernst ist, wie dem Verfasser. Vgl. Lange S. 19, Anm.

sen, Beweis- und Glaubensgründen, Principien, nach welchen der Zusammenhang und die Nothwendigkeit der einzelnen Wahrheiten zu bestimmen (S. 33); das Christenthum ist etwas Gegebnes, damit also dessen positiver und historischer Charakter anerkannt (S. 21). Da aber für wissenschaftliche Behandlung desselben der Gebrauch der Philosophie in formeller, wie in materieller Hinsicht unentbehrlich bleibt, so wird der biblische Rationalist eine solche vorziehen, deren Charakter mit dem schon erkannten Geist und Zweck der christlichen Religion am meisten übereinstimmt, wie etwa die durchaus sittliche Kantische oder vernünftiger Skepticismus (S. 36 f.). Als Endzweck seiner Schrift bestimmt der Vf.: „sie solle den Theologie studirenden Jünglingen Anweisung geben, auf welche Weise sie sich die nothwendige wissenschaftlich gelehrte theologische Bildung anzueignen haben, um dereinst in ihrem heiligen Berufe als Bürger jenes unsichtbaren Gottesreiches zu wirken und Andre zu solchen Bürgern heranzubilden." Da die Bibel, natürlich mit dem Recht freier Prüfung und nur anzunehmen, sofern und weil sie mit der Vernunft übereinstimmt, die Grundlage der protestantischen Theologie ist, beginnt der Vf. mit der historisch-exegetischen (Exegese, Kirchengeschichte), zu welcher die Hermeneutik den Eingang öffne, geht dann zu biblischer Dogmatik und Moral, von dieser zur eigentlich wissenschaftlich systematischen Theologie fort und schließt mit der praktischen, als dem Inbegriff der Grundsätze und Regeln, nach welchen in der Kirche Lehramt und Sacramente zu verwalten sind, welche aber nicht eigentlich zur Theologie gehören, wie die historischen Disciplinen nur als Hülfswissenschaften dafür anzusehen sind.

Entbehren wir denn auf dem Gebiete der protestantischen Kirche wissenschaftlich genügender Darstellungen der theologischen Encyklopädie, so werden wir kaum hoffen können, von Seiten römisch-katholischer Schriftsteller diesem Bedürfnisse Genüge geleistet zu sehen, obwohl achtbare Werke hervorgetreten sind. Gehörte H. Klees (st. 1840 als Prof. zu München) Encyklopädie (Mainz 1832) auch nicht der hierarchischen Richtung der römischen Kirche an, so würde er doch jenem Mangel nicht abhelfen können; denn er verfährt in for-

mal-wissenschaftlicher Hinsicht sehr willkürlich, mag er auch, wie ein Recensent sagt, „jener achtungswerthen Schule angehören, die das Bestreben hat das Positivhistorische in seinem geistigen Gehalte wissenschaftlich zu reproduciren.“ Er verschmäht, wie Schleiermacher und Rosenkranz, die Aufnahme des litterarhistorischen Stoffs. Der 1ste Th. behandelt die theol. Vorwissenschaften (Philosophie, Bibliologie, Pistik, Ekklesiastik), der 2te die theol. Disciplinen selbst, ein kurzer Anhang die Methode und Studienweise. Die vorausgeschickte Einleitung bespricht im Allgemeinen die Stellung der Theologie, die Begriffe von Religion, Offenbarung, Christenthum, Kirche und Theologie. Des Vfs Mangel an theologischer Haltung erkennt man schon aus dem Begriffe der Religion, welche ihm „der Wechselrapport Gottes und der intelligenten Creatur“ ist und in der ein dogmatisches, ethisches und liturgisches Moment unterschieden werden. Während er vorher die Offenbarung kräftig als eine thatsächliche geltend gemacht, ist sie ihm nun, fast unkirchlich, nichts Anderes, als der sich in der Religion vollziehende Gedanke (S. 19). Die Theologie zerfällt ihm in vier Disciplinen, dogmatische, ethische, liturgische und historische, welche letztere wieder in biblische und schlechthin historische. Man sieht, Klee war wohl philosophisch angeregt, entbehrt aber bei gedrängtem Gedankenreichthum selbst der gewöhnlichen logischen Klarheit, bis zur trocknen Verworrenheit.

Auf dem Gebiete der römischen Kirche begegnen wir weiter A. Genglers „Idealen der Wissenschaft oder die Encyklopädie“ (Bamberg 1834) und A. Buchners Encykl. und Methodologie (Sulzbach 1837), wie auch einem originellen Abrisse A. von Siegers (De natura fidei et methodo theologiae ad ecclesiae catholicae theologos. Monaster. Westphal. 1839 p. 62 sqq.). Dieser ordnet die gesammte Theologie aus dem apologetischen Gesichtspunkte, indem er den Glauben als etwas Gegebnes ansieht, welches die Theologie nur zu vertheidigen habe, und stellt zu diesem Behufe sechs Fragen: 1) Ob wir ein genügend autorisirtes Zeugniß besitzen? Antwort gibt die Statistik der Kirche als Einleitung in die Theologie. 2) Was jener Zeuge lehre? — Die Theologie selbst in allen ihren Theilen. 3) Ob das Zeugniß wahr sein könne d. h. sich selbst nicht widerspre-

che? Philologischer Theil, umfassend die Darstellung der gesammten kathol. Doctrin in ihrem innern Zusammenhange und aus ihren Quellen, so wie nach ihrer Übereinstimmung mit den menschlichen Wissenschaften. 4) Ob der Zeuge wahr sei? Historischer Theil. 5) Ob wir das Gehörte fest glauben und über unsern Glauben urtheilen können? Philosophischer Theil. 6) Ob wir bei dieser Untersuchung richtig verfahren sind? Encyklopädie und Methodologie.

Das bedeutendste Werk ist aber doch des vielschreibenden Freiburger Professors Franz Anton Staudenmaier „Encyklopädie der theologischen Wissenschaften als System der gesammten Theologie" (Mainz 1834. 2te A. 1840. 1ster B. XXIV und 946 S.). Ungeachtet großer Fehler, unleidlicher Weitschweifigkeit und eines theologischen und philosophischen Synkretismus, welcher des Vfs neuschellingische Philosophie oft bis zur Unkenntlichkeit überwuchert, doch sehr beachtenswerth, besonders wegen der Philosophie der Offenbarung und ihrer Stellung. Das Werk soll systematischer Grundriß der gesammten Theologie sein oder der gedrängte Entwurf ihrer concreten Idee nach allen wesentlichen Bestimmungen. Sie zerfällt in 1) speculative, 2) praktische, 3) historische Theologie, wobei letztere offenbar außerhalb des Organismus gestellt ist. Erstere, welche jetzt den ganzen 1sten B. füllt, ist dem Verfasser bei Weitem am wichtigsten; sie zerfällt in 1. Theorie der Religion (Religionsphilosophie) und Offenbarung (Apologetik), 2. Dogmatik, 3. Moral. Die andern Haupttheile bieten nichts Bemerkenswerthes im Allgemeinen dar, werden aber im Einzelnen öfter Berücksichtigung finden.

Diese historische Übersicht wird das Urtheil wohl als begründet erscheinen lassen, daß die organische Gestaltung der Theologie zur Wissenschaft allmählich, namentlich in der neusten Zeit, immer entschiedner als Forderung aufgetreten ist und immer mehr annäherungsweise Befriedigung gefunden hat, daß sie aber noch weit davon entfernt ist, zu einer allgemein anerkannten Grundform gelangt zu sein. Die Methodik ist nach der Denkweise der verschiednen Schulen und Parteien noch eine sehr verschiedne.

§. 8. Organische Construction der Theologie.

Gemäß dem Charakter der Theologie als einer positiven Wissenschaft muß zuerst der historische Boden, auf welchem sie ruht, betrachtet werden, damit ihr wahrer Inhalt nicht verfehlt werde — historische Theologie; derselbe in seinen nothwendigen Bestimmungen und seinem innern Zusammenhange gefaßt, ergibt die systematische Theologie, die Anweisung zur Ausgleichung der historischen Zustände des Gottesreichs mit seinem Begriffe durch ein Thun ergibt die Kunstlehre der praktischen Theologie. Indem jeder dieser Theile auf die beiden andern als seine Ergänzung zurückweist, ist damit der lebendige Organismus hergestellt, in welchem die Theologie ihren wissenschaftlichen Charakter hat.

1. Aus der Geschichte der Encyklopädie hat sich ergeben, wie zwar in neuerer Zeit die Eintheilungen der Theologie immer verschiedenartiger wurden, aber doch gewisse Typen immer fester dabei sich ausbildeten. Der Hauptgegensatz findet zwischen denen Statt, welche die philosophische und denen, welche die historische Theologie vorausschicken, während sonst die in Paragraphen angedeutete Dreitheiligkeit sehr allgemein angenommen ist. Es ist aber die von mir vorgezogene Ordnung keine zufällige, sondern in der Natur der Sache gegründet; denn nur an dem überlieferten Stoffe erscheint das Christenthum in seinem wahren, wesentlich positiven Charakter, losgetrennt davon verflüchtigt es sich zu etwas Allgemeinem, welches eben daher nicht die christliche Religion ist. Gilt dieß aber auch von der Theologie, die doch, wie wir erkannt haben, etwas Anderes ist, als die Religion: wird sie nicht mit fertigen, wenn auch aus der Geschichte gezogenen Begriffen anfangen können und es auch müssen, weil sonst die Geschichte gedankenleer werden würde? Ist nicht der Weg der Untersuchung ein andrer, als die Methode der Darstellung des dadurch ermittelten? — Wohl nur sofern

dieselbe noch Experiment, Versuch ist die richtige Methode zu treffen; für diese selbst wird es sogar einen Prüfstein abgeben können, ob ihr Gang auch der Weg der Wissenschaft sei. Richtig gefaßt enthält die Geschichte die Momente ihres Ganges, wie des Begriffs, dessen Entfaltung in der Wirklichkeit sie darstellt, in sich. Die allgemein wissenschaftlichen Vorbegriffe muß freilich mitbringen, wer eine zusammenhängende Darstellung der Theologie mit Glück versuchen will. Will man diese als vorläufige allgemeine Begriffe voranstellen, so haben wir nichts dagegen einzuwenden.

Es ergibt sich aus diesen Betrachtungen, wie es nicht gerathen erscheint mit Schleiermacher und Rosenkranz [1]) die philosophische Theologie vorausgehen zu lassen, zumal wenn man, wie Letzterer, die systematische darunter versteht, welche so alles festen Bodens entbehrt. Dagegen ist nicht zu leugnen, daß Schleiermachers Behandlung, welche nur Untersuchungen über das Wesen des Christenthums und seiner einzelnen Grunderscheinungen als philosophische Theologie vorausschickt, das Gute hat, daß die eigenthümlich christlichen Begriffe, ehe sie auf dem Gebiete des Gegebnen gebraucht werden sollen, schon vorher bestimmt erscheinen. Allein abgesehen davon, daß so Vieles anticipirt und entweder später wiederholt oder aus seinem natürlichen Zusammenhange herausgerissen werden muß, ist dabei die Gefahr nicht gering, durch Abhängigkeit von einem gerade geltenden philosophischen Systeme oder einer sonst schon vorher fertigen Denkweise die gesammte Theologie vom Anfange herein von Grund aus zu verkehren. Dagegen bildet es einen gewissen Schutz, wenn im Beginne ein gegebner, auf geschichtlichem Wege objectiv zu ermittelnder Inhalt vorliegt, welcher der folgenden Entwicklung

1) Dagegen Matthies in Greifswald, ein selbstständiger Anhänger der Hegelschen Philosophie, dem es vor Allem um das Christenthum zu thun ist, läßt die historische vorangehen; in Berl. krit. Jahrb. 1832, 2. S. 700 sagt er: „nachzuweisen, wie sich das Christenthum seinem ganzen Umfange nach in der Wirklichkeit entfalte, ist Aufgabe der historischen Theologie; wie sich das historisch verfolgte Christenthum im Geiste und in der Wahrheit entwickle, darzuthun, liegt der systematischen ob; und wie das in seiner Wahrheit entwickelte Christenthum sich in der gegenwärtigen Wirklichkeit darstelle oder wie die existirende Religion sich gemäß jener begriffenen Wahrheit entwickeln müsse, der praktischen Theologie."

gewissermaßen Gränzen setzend eine Art von Probe dafür abgibt, wie denn auch daraus der große Gewinn für die Theologie entsteht, daß sie vom Wechsel der Systeme und Methoden unabhängiger bleibt. Die Geschichte mag mit der Anschauung eines noch unvollendeten Gebäudes, wie etwa der Kölner Dom, die systematische mit seinem Riß, die praktische mit der Anweisung zur Vollendung desselben verglichen werden. Doch omne simile claudicat.

2. Eine andre in neuerer Zeit mehrfach verhandelte methodische Frage ist die, ob die biblische Theologie einen eignen ersten oder nur einen integrirenden Bestandtheil der historischen Theologie bilden solle. Manche Neuere, wie z. B. Danz und Hagenbach, wie auch Harleß, trennen sie; aber nur Hagenbach (S. 121) hat meines Wissens eine Rechtfertigung dafür gegeben, welche freilich bei Danz schon in seiner Unterscheidung einer heuristischen und technetischen Theologie liegt, wodurch die historische in ein ganz anderes Gebiet verwiesen wird. Hagenbach leugnet zwar nicht, daß die exegetische Theologie im weitesten Sinne auch mit zur historischen gerechnet werden könne, da eben durch sie wesentliche geschichtliche Verhältnisse, ja die Urgeschichte des Christenthums selbst vermittelt werden sollen; damit ist eigentlich schon zugegeben, daß unsre Stellung die richtige sei. Denn wenn nun geltend gemacht wird, daß sich die Exegese als eine Kunstfertigkeit verhalte, so ist zu bemerken, daß sich die Theorie davon zur biblischen Theologie als eine Hülfswissenschaft verhalte. Wenn aber auch zugegeben werden muß, daß die heiligen Schriften nicht bloß in dem Sinne historischen Werth für uns haben, wie die übrigen Denkmähler des christlich-kirchlichen Alterthums, daß sie als Stiftungs- oder Offenbarungsurkunden gleichsam als das Urgebirge, als die ewigen Felsen des Glaubens über all die Jahrhunderte sich erhebend, die sich unter ihrem Einflusse entfalteten, in die Gegenwart hereinragen: so muß fürs Erste anerkannt werden, daß der Unterschied ein relativer ist, indem es eigentlich die Überlieferung des christlichen Geistes ist, in deren Mittelpunkt die heilige Schrift steht, welcher jene Auctorität zukommt [1]). So ist der Unter-

1) Vgl. m. Abhandlungen in den theol. Mitarbeiten 1838, 1stes Heft S. 11—93. 1840, 1. S. 1—32 mit K. Sack, J. C. Nitzsch und

schied gegen die historische Theologie ein fließender und da diese selbst nicht als Geschichte, sondern eben nur in sofern ein Theil der theologischen Wissenschaft ist, als sie die Momente der wirklichen Entfaltung des christlichen Geistes enthält und sie dieß nur in Verbindung mit der biblischen Theologie leistet, darf letztere nicht aus dieser Verbindung losgerissen werden. Auch so behält sie als Abtheilung der historischen Theologie ihr eignes Gebiet und ihren ungeschmälerten Raum. Das Normalchristliche aber aus dem Gebiete des Urchristlichen auszuscheiden ist Sache der Apologetik und Dogmatik.

3. Betrachten wir jeden der einzelnen Haupttheile noch näher, so verlangt

I) der Charakter des Christenthums als einer historischen und positiven Religion entschieden für das System der Theologie den Anfang von der geschichtlichen Seite, die ein kritischer Anfang voraussetzen würde, so auf einen höheren Theil zurückweisend, während ein a priori oder aus allgemeinen Begriffen erbautes (durch philosophische Construction erwachsenes) System sich doch nur dadurch als ein christliches legitimiren könnte, daß es auf die Geschichte zurückgehend seinen Zusammenhang mit dem historischen Christo und seine gänzliche Abhängigkeit von ihm nachwiese. Diese wird aber erhalten, wenn wir das von dem Erlöser des Menschengeschlechts gegründete Gottesreich zum Object der Theologie machen, wie oben geschehen ist. Die Betrachtung seiner äußern Erscheinung in ihrer unmittelbar hervortretenden Gesetzmäßigkeit ist eben die historische Theologie; in der idealen Seite desselben aber hat die systematische Theologie ihren Gegenstand, wie sie denn auch das Ziel zu setzen hat für die Entwicklung des Gottesreichs als Kirche und das Gesetz, nach welchem dieselbe wirklich verläuft, wodurch sie als praktische Theologie in ihren Anfang, die historische, zurückgeht. Wenn Schleiermacher der philosophischen Theologie das Geschäft zuweist kritisch das eigenthümliche Wesen des Christenthums zu ermitteln, so setzt er dessen geschichtliche Erscheinung als bekannt, als gegeben, voraus, wenn gleich nur in empirischer, noch nicht wissenschaftlicher Weise. Gewiß erscheint es aber doch richtiger,

F. Lücke über das Ansehen der heiligen Schrift und ihr Verhältniß zur Glaubensregel, theol. Sendschr. an Prof. Delbrück. Bonn 1827. (1 Rthlr.)

für diese geschichtliche Voraussetzung auch schon ein wissenschaftliches Bewußtsein zu suchen. Dieß kann aber geschehen, sofern die Geschichte den Begriff der Sache, deren Entfaltung sie ist, schon in sich trägt, also den Inhalt der philosophischen Theologie, sofern er nicht bloß formal ist. Ebenso enthält die historische Theologie, in ihrem innern Leben ergriffen, die Prämissen für die Weiterführung der Kirche zu ihrem Ziele oder für die praktische Theologie. Unpraktisch wäre jedes Streben, welches nicht das Historisch-Gegebne zu seiner Voraussetzung hätte.

II) Die systematische, sonst auch wohl philosophische oder speculative Theologie genannt (obwohl schief, indem die philosophische eigentlich nur ein Theil oder eine Behandlungsart derselben ist), hat den kritisch ausgemittelten und anschaulich dargestellten historischen Inhalt des Christenthums und seiner Entwicklung zur Voraussetzung. Aber „die Wissenschaft ist etwa nicht nur das Eintragen abgelebter Zustände in das Sterberegister von einzelnen Dogmen, Axiomen und Begriffen, sondern die freie Bildung ewiger Ideen, die erst durch eine längere Reihe historischer Entwicklung sich verwirklichen[1]," daher die Ideen wieder aus dieser gewonnen werden müssen. Es soll das Bewußtsein von dem durch die Erscheinung des Gottesreichs gesetzten Inhalte zu einem beseelten Ganzen verarbeitet werden, an welchem, wie an einem lebendigen Organismus, jedes Glied vom Leben des Ganzen lebendig durchdrungen sei und doch auch für sich ein Ganzes bilde, — zu einem System lebendig vergliederter Bildungen.

Wie in der Natur-, noch mehr aber wie in der Geschichtswissenschaft, ist dabei durch die Unterlage des Gegebnen, Thatsächlichen jeder allgemeine Gedanke getragen, so daß der Zusammenhang mit der historischen Theologie ein innerlicher und wesentlicher ist, sofern auf jedem Punkt, in jedem Moment das Bewußtsein der Kirche über ihre wissenschaftliche Entfaltung mit dem über ihre wirklichen Zustände wesentlich verbunden, so wie denn auch jeder allgemein wissenschaftliche Ausdruck, wie er ausgesprochen worden, in die Wirklichkeit der Kirche übergeht und ein Bestandtheil ihrer Geschichte wird. — Der Zusammen-

1) Ehrenfeuchter Theorie des christl. Cultus S. XVI.

hang mit der praktischen Theologie ergibt sich schon aus der letzteren Bestimmung und auch daraus, daß diese ihre leitenden Grundsätze nur aus der systematischen hernehmen kann.

III) Die praktische Theologie geht nämlich vom gegenwärtigen Zustande der Kirche aus und strebt ihn hinzuführen zu dem Ideal, welches die systematische als das letzte Ziel des sichtbaren Gottesreiches erkennen lehrt; sie muß das lebendige Gefühl von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zugleich in sich tragen. Dem praktischen Theologen darf das lebendige Interesse für die Kirche und Bekanntschaft mit ihren Zuständen in den verschiednen Zeiten, sonderlich aber in der Gegenwart so wenig fehlen, als lebendiger wissenschaftlicher Geist. Diese Forderungen faßt Schleiermacher in einem bedeutungsvollen bildlichen Ausdrucke zusammen, indem er verlangt, daß er die Idee eines Kirchenfürsten verwirklichen solle, in welchem wissenschaftlicher Geist im höchsten Grade und im möglichsten Gleichgewichte für Theorie und Praxis vereint sei. Auf diesem Gebiete geht die Theologie ganz in Kunst über, sofern nämlich die Thätigkeit für die Verwirklichung der Idee der Kirche mit Bewußtsein geregelt werden soll.

4. Die Behandlungsweise ist durch den Gegenstand und die eben entwickelte Eintheilung desselben gegeben. Als positive Wissenschaft kann die Theologie nur in ähnlicher Art eine allgemein nothwendige Form haben, wie die Wissenschaften der Natur und Geschichte, Rechtsgelehrsamkeit u. s. w.; bis zu den letzten Prinzipien hin wird der Gang ein erfahrungsmäßiger sein und die Wirklichkeit zergliedern müssen; von da aus wird der Bau eines Systems anfangen und ein systematisches Verfahren, zuletzt in der Anwendung die Kunstform eintreten, um durch diese in jenes Geschäft des wissenschaftlichen Baues zurückzukehren. In diesem Sinne war es oben gemeint, wenn die Kunstseite in der Entwicklung der Theologie zur Wissenschaft als ein wesentliches Element betrachtet wurde.

Einen eignen methodologischen Theil beizufügen erscheint unnöthig, da der Inhalt sich seine wissenschaftliche Methode selbst bestimmt und damit auch den Weg für das Studium vorzeichnet. Gute Rathschläge aber, wie, daß man in jedem Fache seiner Studien Ein Buch oder Collegium zum Grunde legen und alle

Arbeiten auf demselben Gebiete daran anknüpfen solle; daß man sich durch Vorlesungen über solche Zweige der Studien unterrichten möge, die zur allgemeinen Bildung gehören, mit welchen sich näher zu beschäftigen aber Zeit oder Umstände nicht gestatten; daß man nicht zu wenige und nicht zu viele Vorlesungen zu besuchen habe, nicht das Amtsexamen zum Ziel seines Studiums setzen, aber auch nicht versäumen solle sich bis zum Abschluß desselben eine feste und klare Kenntniß alles Wesentlichen in der eignen Wissenschaft zu erwerben: diese und ähnliche nützliche Rathschläge gehören in eine allgemeine Methodologie des akademischen Studiums, wie sie billig auf jeder Universität vorgetragen werden sollte. Doch nützen sie wenig, wenn sie nicht durch das Vertrauen der Zuhörer gestützt sind und sich genau nach den Verhältnissen richten. Wer solche Belehrungen sucht, findet viele eigne und fremde z. Th. trefflich ausgesprochene Gedanken in den hodegetischen Schriften von Professor Scheidler in Jena, ganz geeignet das Nachdenken anzuregen und den Einzelnen anzuleiten, sich selbst für seine Studien, seine Lectüre u. s. w., so weit dieß nöthig ist, eine Methode zu bilden.

Erster Theil.

Historische Theologie.

L'histoire de l'Eglise doit être proprement appelée l'histoire de la vérité.

Pascal.

§. 9. Eintheilung der historischen Theologie.

Die Darstellung des Christenthums als äußere Erscheinung ist der Gegenstand der historischen Theologie; dieser entwickelt sich wie alles Geschichtliche in drei Stufen, der ersten Begründung, dem weiteren Fortgange des bereits Begründeten und dem gegenwärtigen Zustande desselben: daraus gehen die drei Theile der biblischen Theologie, der Geschichte der christlichen Religion und Kirche, der Statistik hervor.

1. Will man eine Erscheinung recht begreifen, so muß man auf ihre ersten Anfänge zurückgehen, da in ihnen das Princip noch ungetheilt, noch nicht in einseitige Richtungen, in denen es sich entfaltet, gespalten, sondern mit seiner vollen Kraft als ein Ganzes hervortritt; dieß ist um so wichtiger, je mannichfacher und reicher die Entwicklungen und je weniger sie noch zu einem festen Abschlusse gekommen sind. Ist dieß Erfassen der Erscheinung in ihren Anfängen aber schon da von großer Bedeudeutung, wo auf geschichtlichem Gebiete vielseitig vorbereitet ein relativ Neues erscheint, wie viel mehr hier auf dem Gebiete der göttlichen Offenbarung, welche als eine neue Schöpfung, als ein neues Lebensprincip in die Welt eingetreten ist! Eine göttliche Offenbarung ist schlechthin Ausgangspunkt des darauf gegründeten religiösen Lebens; die spätere Zeit, welche sie nicht unmittelbar empfängt, muß, um sie sich anzueignen, auf die

Zeit ihres ersten Eintritts in die Welt zurückgehen, die Fortpflanzung der Offenbarung ist auf Überlieferung im weitesten Sinne des Worts gegründet. Diese hat zu ihrem Inhalt die von Gott selbst geoffenbarte Wahrheit, einen Inhalt, der als solcher die Geltung einer unbedingten Norm hat[1]). Daher kann gewissermaßen gesagt werden, daß die gesammte Theologie auf der Urthatsache dieser göttlichen Offenbarung ruhe, wie dieß in Hinsicht auf das Christenthum ohne Einschränkung gilt. Es ist dasselbe aber in Hinsicht auf seine Anfänge an gewisse schriftliche Urkunden geknüpft, welche mit Recht als Quelle desselben angesehen werden. Ihre Erklärung im weitesten Sinne wird uns über jene Anfänge allein sichern Aufschluß geben, die Gründungsgeschichte daher sich ganz auf jene Urkunden als ihren Mittelpunkt beziehen, — weshalb dieser historisch begründende Theil als biblische oder exegetische Theologie bezeichnet zu werden pflegt. — Der geschichtliche Anfang ist aber nicht auf die Quellen des Urchristenthums zu beschränken; die göttliche Offenbarung ist ein Ganzes, stufenweise hervortretend als Erziehung des Menschengeschlechts, gemäß der stufenweise sich entwickelnden Empfänglichkeit desselben für die göttliche Offenbarung. Die Quellen für deren Erkenntniß zusammengenommen bilden ein in sich gegliedertes Ganze, welches in der Erscheinung des Gottmenschen, auf den sich die ganze Vergangenheit bezieht, wie die ganze Folgezeit Entwicklung des darin gesetzten Princips ist, ihren Mittelpunkt hat. Diese Schriften als Quelle der göttlichen Offenbarung für uns heißen als Ganzes mit Recht vorzugsweise das Buch — die Bibel. Die dabei nothwendigen kritischen und exegetischen Operationen sollen nur das Bestreben unterstützen, die reine und ursprüngliche Gestalt und den richtigen Sinn jener göttlichen Offenbarung zu ermitteln. Alle Geschichte bedarf ihrer gleicherweise; nur treten sie hier wegen der Wichtigkeit der Quellen ganz besonders hervor.

2. Sobald die Offenbarung Menschen mitgetheilt worden, konnte sie sich nicht anders als nach den Gesetzen menschlicher

1) Durch den „Gegensatz eines gleichsam in Gott ruhenden und eines durch des Menschen Thätigkeit beweglichen Elements scheidet sich daher die historische Theologie in die biblische und in die kirchenhistorische,“ sagt Rosenkranz §. 55.

Entwicklung erhalten und fortbilden; als ein formbildendes Princip wird sie sich ihre eigenthümliche Gestalt bilden, zu den übrigen menschlichen Interessen sich in Verhältniß setzen, sie mehr oder minder sich assimiliren, durchdringen oder in sich aufnehmen. Gleich jeder menschlichen Erscheinung wird sie nun ein Glied in der Kette der Geschichte; daß sie aber eben dasjenige sei, von welchem alle andern abhängen, wird sich erst im Laufe derselben herausstellen. Die äußerlich hervortretende Form, in der die Offenbarung sich der Welt einbildet, ist das Reich Gottes als Kirche: die Bethätigung des Christenthums in seiner Zeitentwicklung ist daher der Gegenstand der kirchenhistorischen Theologie, die nach den verschiedenen Äußerungen des christlichen Lebens in der Welt in verschiedene Zweige auseinander geht, welche die Kirchengeschichte im weitesten Sinne als ihre Theile in sich befaßt. Ihr Interesse für den Theologen hat diese nicht, sofern sie Nachricht über Vergangenes gibt, sondern sofern sie die fortwährende Bethätigung des göttlichen Geistes in der Welt beurkundet. Man darf dieß nicht so nehmen, als beabsichtige sie nur eine Erklärung der Gegenwart, die freilich ohne die Vergangenheit nicht ganz verständlich sein wird; diese ist vielmehr selbst höhere Gegenwart, indem die Idee in der Geschichte sich ausspricht [1]) und ihre einzelnen Entwicklungsknoten

1) Sehr schön W. von Humboldt über die Aufgabe des Geschichtschreibers in s. gesammelten Werken, 1841. I, S. 19: „Die Zahl der schaffenden Kräfte in der Geschichte wird durch die unmittelbar in den Begebenheiten auftretenden nicht erschöpft. Wenn der Geschichtschreiber auch alle einzeln und in ihrer Verbindung durchforscht hat, die Gestalt und die Umwandlungen des Erdbodens, die Veränderungen des Klimas, die Geistesfähigkeit und Sinnesart der Nationen, die noch eigenthümlichere Einzelner, die Einflüsse der Kunst und Wissenschaft, die tief eingreifenden und weitverbreiteten der bürgerlichen Einrichtungen, so bleibt ein noch mächtiger wirkendes, nicht in unmittelbarer Sichtbarkeit auftretendes, aber jenen Kräften selbst den Anstoß und die Richtung verleihendes Princip übrig, nämlich Ideen, die, ihrer Natur nach, außer dem Kreise der Endlichkeit liegen, aber die Weltgeschichte in allen ihren Theilen durchwalten und beherrschen. — Daß solche Ideen sich offenbaren, daß gewisse Erscheinungen, nicht erklärbar durch bloßes Naturgesetzen gemäßes Wirken, nur ihrem Hauch ihr Dasein verdanken, leidet keinen Zweifel, und ebenso wenig, daß es mithin einen Punkt gibt, auf dem der Geschicht-

zugleich Momente der stufenweise in der Kirche sich verwirklichenden göttlichen Offenbarung sind, deren vollen Reichthum wir nur in der Gesammtheit ihrer geschichtlichen Entwicklungen besitzen. Jene Momente also gehören nicht bloß als geschichtliche der Vergangenheit, sondern als ewige, wesentliche Bestimmungen des christlichen Geistes der Gegenwart an und sind eben in dieser Hinsicht Theil der Theologie.

3. Die Gegenwart selbst aber in ihrer Wirklichkeit, in ihrer äußern historischen Gestalt, nimmt das unmittelbare Interesse mächtig in Anspruch und verlangt, sofern sie die Zukunft der Kirche in sich trägt, daß, wer diese mit zu entwickeln bestimmt ist, sie bis ins Einzelne zu durchdringen strebe, wenigstens in Beziehung auf den Kreis seines Wirkens. Dieß würde jedoch nur verpflichten, bei den Erscheinungen der Gegenwart länger zu verweilen, nicht ihre Betrachtung als einen eignen Zweig der historischen Theologie auszusondern. Die Berechtigung dazu liegt aber darin, daß die Gestalten der Gegenwart weder ihrer Wurzel, noch ihren Entfaltungen nach so klar vorliegen, daß es gelingen könnte, ihnen ihre bestimmte Stellung in der Fortbewegung des christlichen Lebens anzuweisen. Wir selbst bilden Theile der Entfaltung, die sich durch göttliche Fügung in der kirchlichen Praxis selbst fortbewegt. Daher liegt in der kirchlichen Statistik oder der Darstellung der gegenwärtigen Zustände des christlichen Glaubens, der christlich-kirchlichen Sitte und Verfassung der natürliche Übergang einerseits zur wissenschaftlichen Auffassung des Christenthums, also zur systematischen Theologie, welche immer das Gesammtergebniß und die Blüthe der bisherigen Entwicklung ist, und andrerseits zur praktischen Theologie, welche darin ihre reale Grundlage hat [1]).

So befriedigt sich in dieser Eintheilung die höchste Forderung des Systems, eine lebendige Vergliederung zu bilden, wie der kirchlichen Praxis, leitende Grundsätze und Sicherheit hinsichtlich des gegenwärtigen Bestandes der christlichen Kirche zu gewinnen.

---

schreiber, um die wahre Gestalt der Begebenheiten zu erkennen, auf ein Gebiet außer ihnen verwiesen wird."

1) Vgl. m. Aufsatz über kirchliche Statistik in den Mitarbeiten 1839, 1. S. 152 ff.

Erster Abschnitt.

Biblische Theologie.

§. 10. Begriff und Eintheilung derselben.

Das Christenthum bei seinem ersten Eintreten in die Welt als die Erfüllung der vorbereitenden Offenbarung des alten Bundes in seiner Wirklichkeit kennen zu lernen, ist Aufgabe der biblischen oder exegetischen Theologie im weitesten Sinne, deren Ausgangs- und Schlußpunkt immer die Bibel bleiben wird. Die Entstehung und Abschließung derselben hat die Kanonik, ihre gegenwärtige Beschaffenheit die Kritik des Textes, die Kunst ihrer Erklärung die Hermeneutik, ihren Inhalt die biblische Theologie im engeren Sinne zu behandeln.

1. Dieser erste Theil der historischen Theologie pflegte früher für sich unter dem Namen der exegetischen vorausgestellt zu werden, wodurch ganz im protestantischen Geiste die heilige Schrift für den Ausgangspunkt der gesammten Theologie erklärt ward; das bleibt die biblische Theologie aber ebensowohl, wenn wir in ihr als dem ersten Theile der geschichtlichen die Grundlage derselben erkennen. Die göttliche Offenbarung als eine aller Theologie vorausgehende und sie begründende Thatsache wird so mit um so größerer Entschiedenheit behauptet.

2. Die biblische Theologie begreift ihrer oben bezeichneten Aufgabe gemäß alle die Kenntnisse, Anweisungen und Fertigkeiten, welche zur vollständigen Auffassung des Sinnes der Bibel alten und neuen Testaments hinleiten. Nur in dieser, nicht in der bei den ältesten Kirchenvätern aufgezeichneten mündlichen Überlieferung finden wir eine authentische und mithin normale Darlegung des christlichen Glaubens und Lebens. Diese ist unendlich reich, und „schöpften wir auch nur Tropfen aus diesem Meere, so würde, wofern unser Auge einfältig ist, in jedem Tro-

pfen sich spiegeln die Sonne der Gerechtigkeit" (Stollberg); es ist das Meer, durch welches der Elephant schwimmen muß und welches doch das Lamm durchwaten kann. Für den Einzelnen ist sie ein unerschöpflicher Brunnen des ewigen Lebens, für die ganze Gemeine aber, für die Kirche zugleich eine immer sich gleich bleibende Norm [1]).

3. Die biblische Theologie enthält mannichfachen aus verschiedenen Gebieten hergenommenen Stoff. Zunächst tritt hier für sich heraus, was den logischen Theorien der Kritik, Exegetik u. s. w. angehört, welche die Bestimmung haben, das Verfahren bei der Ausmittelung des Inhalts der Offenbarung zu regeln und sicher zu stellen. Außer diesen vorbereitenden Thätigkeiten und den Fächern, auf die sie sich beziehen, gehört hierher eine Fülle philologischen, geschichtlichen, geographischen und andern Stoffes, durch welchen und in welchem die Momente erst müssen ausgemittelt werden, in welchen sich das Gottesreich auf Erden wirklich und wesentlich entwickelt. Der Zweck ist aber eigentlich die Ausmittelung des Glaubens- und Lebensgehalts der heiligen Schrift, was man sonst ausschließlich biblische Theologie zu nennen pflegte.

§. 11. Allgemeine Geschichte der biblischen Theologie.

Das alte Testament, im grauen Alterthume auf dem Grunde der schon vor längerer Zeit abgeschlossenen vorbereitenden göttlichen Offenbarung entstanden, hatte schon eine Theologie aus sich erzeugt, als das Christenthum eine neue Schöpfung in die Welt setzte, welche zunächst durch den Geist fortgepflanzt bald auch einen festen Kreis heiliger Schriften hinstellte, welche die alten mit sich zu Einem Ganzen verbanden, wodurch die Bibel entstand, welche treu und mit kritischer Sorgfalt erhalten, erklärt und Grundlage des ge-

1) Auf diese doppelte Bestimmung der heiligen Schrift in ihrer Verschiedenheit hat neuerdings Prof. Hoffmann in Erlangen aufmerksam gemacht in s. Aufsatz: die heilige Schr. ein Werk des h. Geistes in Harleß Zeitschrift, 1841, 4tes H. S. 211.

sammten christlichen Lebens ward, eine Würde, in die sie erst nach der Reformation mit vollem Bewußtsein eingesetzt wurde, anfangs in beschränkter Weise, neuerdings mit wissenschaftlicher Klarheit.

Erste Periode. Von der ältesten Zeit bis zur ersten Zusammenstellung des christlichen Kanons um die Mitte des zweiten Jahrhunderts n. Chr.

Die Geschichte der religiösen Offenbarung Gottes beginnt vor der Entstehung eines eigenen für dieselbe erwählten Volks, verliert sich daher in die dunkle Urzeit des menschlichen Geschlechts; unsicher ist freilich das Alter der frühsten schriftlichen Urkunden darüber, aber ziemlich anerkannt ist, zumal seit Bleeks[1]) scharfsinnigen Untersuchungen darüber, daß nicht nur die Schreibkunst zu Moses Zeit unter den Israeliten bekannt war, sondern daß auch, wenigstens Gesetze und einige andre kurze Stücke schon von ihm, also über 1500 Jahre vor Christi Geburt, aufgeschrieben worden. Über tausend Jahre dauerte es aber, bis das religiöse Leben des israelitischen Volks nach dem völligen Siege des Monotheismus begann sich auf eine Sammlung schriftlicher Zeugnisse der Offenbarung zu stützen, bis sich ein Kanon bildete. Wie vorher aber, so ging auch jetzt neben demselben eine mündliche Überlieferung fort, welche sich an die sichtbare Theokratie, an den priesterlichen Gottesstaat knüpfte und in ihm ihre Haltung hatte. Das Judenthum hatte die Zeit seiner frischen Production, wie die seiner Erstarrung in festen Formen durchlebt, ein kritisches Element, wie auch das der Messianischen Hoffnung, wollte die starre Hülle von Innen heraus durchbrechen; da war die Zeit erfüllet und das Christenthum erschien mit der Offenbarung Gottes im Fleische. Aus dem Judenthume zunächst hervorgegangen erhielt die christliche Kirche dessen bereits vor geraumer Zeit geschlossenen Kanon heiliger Schriften mit mehrfachen mündlichen und schriftlichen Erklärun-

1) Vgl. Rosenmüllers bibl. exeg. Repertorium B. I. 1824. Theol. Stud. u. Krit. 1831, 3tes H. S. 495—524. Progr. de libri Geneseos orig. atque indole hist. observv. contra Bohlen, Bonn 1836. 4. mit de Wette Einl. ins A. T. 5te Aufl. 1840. §. 12.

gen, wie die paraphrastischen Targumin überliefert. Darin lag nicht nur der Keim zur Ausbildung einer eigenthümlichen christlichen Erklärung dieser Schriften, sondern auch Vorbereitung zu einer eignen Theologie. Zu der von den meisten Christen benutzten Alexandrinischen Übersetzung des alten Testaments kamen bald eigenthümlich christliche Religionsschriften, gleichfalls meistens in griechischer Sprache. Diese Schriften hatten aber das Bestehen des christlichen Lebens, wie es durch Christum in die Welt gekommen, und auf seine nächsten Schüler, namentlich die Apostel, von ihm fortgepflanzt oder überliefert war, zum Inhalt. Vermittelst des Geistes, den der Herr nach seinem Hingange zum Vater seiner Gemeine hinterließ, wußte die junge Kirche unter den vielfachen, aus verschiednem Geiste hervorgegangenen Schriften diejenigen auszusuchen, in welchen sich das neue Leben in völlig normaler Weise aussprach. Widerchristliches konnte dabei nicht allgemein angenommen werden, vermöge der christlichen *διακρίσεις πνευμάτων* (1 Kor. XII, 10), der *αἰσθητήρια γεγυμνασμένα πρὸς διακρίσιν καλοῦ τε καὶ κακοῦ* (Hebr. V, 14); wohl aber konnten hinsichtlich der Verfasser und der Umstände der Entstehung irrige Annahmen dabei obwalten. Durch das Gemeingefühl der Kirche, nicht durch kritische und historische Untersuchungen ward im Gegensatze zu ebjonitischen und gnostischen Sonderrichtungen (Häresen) der Kreis der Bücher bestimmt, die als Glaubensstütze, später auch als Norm, zuletzt als Glaubensquelle zu einem Ganzen verbunden wurden, nachdem vorher Theile davon als *εὐαγγαλικὸν* und *ἀπόστολος* gesondert existirt haben dürften. Von der Mitte des zweiten Jahrhunderts an befestigte sich mehr und mehr unter den Christen der Gebrauch des hergebrachten jüdischen Kanons (Eusebius KG. IV, 26) und derjenigen Bücher, welche jetzt den christlichen ausmachen, wenn gleich nicht ohne Schwanken hinsichtlich der Aufnahme auch noch andrer oder der Ausschließung jetzt geltender Schriften unsers neutestamentlichen Kanons. Nicht Absicht, vielmehr kirchlicher Bildungstrieb schloß denselben ab als Anker und Richtschnur der christlichen Überlieferung, in deren Mittelpunkte nun die schriftliche Überlieferung stand, dem Vergessen wie der Willkür wehrend [1]).

1) Mit D. Schenkel, jetzt in Schaffhausen, betrachten wir die Kirche

Zweite Periode. Zeit der beginnenden Bibelerklärung und der kirchlichen Feststellung des Kanons bis zur großen Kirchenreformation.

Der erwähnte Kampf mit den Häretikern, welche sich auch ihrerseits auf die heilige Schrift beriefen, mußte zu einer begründeten Schrifterklärung führen, auf deren Entstehung die jüdischen Vorbilder nur wenig eingewirkt zu haben scheinen. Die Kenntniß der hebräischen Sprache verlor sich allzusehr in den Kreisen hellenistischer Juden, wo man allein eine solche freiere Thätigkeit erwarten durfte. Bei Justin, Theophilus von Antiochien, Irenäus und Tertullian, wie auch bei andern Apologeten und Kirchenvätern des zweiten Jahrhunderts finden wir einzelne gelegentliche Erklärungen von Stellen alt- oder neutestamentlicher Schriften; gegenüber der gnostischen Willkür bildete sich bald ein überlieferter der regula fidei gemäßer Sinn, welchen die Kirche festhielt und dem Tertullian in seiner Praescriptio adversus haereticos dadurch eine Grundlage geben wollte, daß er behauptete, nach dem Rechte der Verjährung sei die Kirche im Besitze der Schrift wie ihrer richtigen Deutung von der Apostel Zeiten her, gegen welche die Neuerungen der Häretiker ganz unberechtigt wären, daher sie sich gar nicht auf die Bibel berufen dürften. Damit war aber die Kirche, nicht die Schrift höchste Richterinn in Glaubenssachen, und zwar als die fortwährend vom göttlichen Geiste beseelte und getragene: die Einheit mit der von demselben Geiste eingegebenen Bibel, mit dem Worte Gottes, ward dabei vorausgesetzt. Man begreift, wie auf die heilige Schrift als das erste und sicherste Zeugniß von der göttlichen Offenbarung so großes Gewicht gelegt werden konnte, daß sie überall zum Erweis der Glaubenswahrheiten gebraucht und bald fleißig ausgelegt wurde.

Zuerst war die Auslegung eine bloß theologische, für welche nur selten historische und philologische Elemente zur Hülfe herbeigezogen wurden; so in den erwähnten gelegentlichen Auslegungen, so auch in den ältesten Commentaren, von denen uns

als kanonbildend, nicht den Kanon als kirchenbildend. Vgl. über das urspr. Verhältniß der Kirche zum Kanon, Basel 1838. S. 8 mit m. Aufsatz in den Mitarbeiten 1840, 1. bes. S. 7 ff.

freilich nur Fragmente geblieben sind, wie von den über die katholischen Briefe in Clemens von Alexandrien Hypotyposen oder Skizzen. War im Einzelnen aber auch bisher schon Bibelerklärung geübt worden, namentlich allegorische, so ist doch als der eigentliche Vater der christlichen Exegese Origenes zu betrachten, der zu den meisten biblischen Büchern kurze Bemerkungen (Scholien), Commentare (τόμοι) oder Homilien schrieb, die freilich zum großen Theile verloren oder nur in unsichern lateinischen Übersetzungen auf uns gekommen sind, aber so viel benutzt wurden, daß der größere Theil der späteren Bibelauslegung aus ihnen hergeflossen und daher der Inhalt derselben wohl vollständig erhalten ist. Aus Origenes Schule gingen manche Ausleger hervor, wie Eusebius von Cäsarea (st. 340), Basilius der Große (st. 379), Gregor von Nyssa (st. 394) u. A. Auch Grundsätze der Kritik und Bibelerklärung hatte Origenes aufgestellt. Nach ihm trat in dieser Hinsicht zuerst wieder selbstständig auf Eusebius Hieronymus aus Stridon in Dalmatien, zwar dem Abendlande durch Geburt angehörig, aber ebenso heimisch im Morgenlande, wo er in einem Kloster zu Bethlehem 420 starb; des Hebräischen kundig wußte er alle Mittel der Bibelerklärung und Kritik, soweit sie damals zugänglich waren, zu benutzen; seine Commentare und Übersetzung haben namentlich im Abendlande das Bibelstudium mächtig gefördert, während Ambrosius, B. von Mailand (st. 498), nur griechische Leistungen dahin übertrug, Rufinus, Presbyter von Aquileja (st. 410), exegetische Werke des Origenes übersetzte. Der römische Diakonus Hilarius (im vierten Jahrhundert), Pelagius (st. 418), Julian von Eclanum (st. um 455) sind selbstständigere Ausleger. Durch bedeutenden Gedankengehalt und tiefe Ahnungen wirkte der Letzteren Gegner, der große Bischof von Hippo in Nordafrica, Aurelius Augustinus (st. 430), tief auch auf die Bibelerklärung ein, obwohl ihm viele von den Kenntnissen abgingen, welche zu gründlicher Betreibung derselben erforderlich sind. Übrigens ward durch seine Auctorität vornehmlich auf mehreren Synoden (393 und ö.) der Bibelkanon so festgestellt, wie wir ihn noch in unsern Bibeln haben, ohne daß man sich auf den Unterschied zwischen den neutestamentlichen Büchern hinsichtlich ihrer Annahme einließ, der in den Aufstellungen des

Kanons bei Origenes und besonders bei Eusebius durch Unterscheidung der Homologumena und Antilegomena sich geltend macht (Kirchengesch. III, 25). In der griechischen Kirche erlangten ähnliche Ansichten vom Kanon allmählich allgemeine Geltung; die Apokryphen des A. T. wurden immer mehr den kanonischen gleich geachtet.

Die Bibelerklärung behielt hier, wo die Kenntniß der Sprache des N. T. wenigstens durch die Muttersprache erhalten wurde, mehr Leben, welches sich vornehmlich an der Antiochenischen Schule stärkte und nährte. In dieser wurden durch Diodor von Tarsus (st. um 394), einen Kenner des Hebräischen und Verfasser einer Schrift über den Unterschied des theologischen und allegorischen Sinnes (θεωρίας καὶ ἀλληγορίας) und dabei einen originellen Denker, neben einander Theodor von Mopsuestia (st. 429) und Johannes, dem eine bewundernde Nachwelt den Beinamen Chrysostomus beilegte (st. 407 im Exil) gebildet; des Letzteren beredte Homilien über das N. T., großentheils einfache und glückliche Auslegungen, blieben eine Fundgrube der Exegese, namentlich der Paulinischen Briefe, wie in Theodorets (B. von Cyrus, st. 457) vereinfachendem Auszuge und später in den sogenannten Catenen oder aneinander geketteten Sammlungen aus verschiednen Auslegern (seit dem siebenten Jahrhunderte), in Ökumenius (um 1000) und Theophylakts (B. der Bulgarei, st. um 1107) u. a. Commentaren sich zeigt. Weniger ward der ebenso eigenthümliche als selbstständige Theodor benutzt, daher seine Bibelerklärungen, die sich auf das alte und neue Testament erstreckten, leider meist verloren sind, wenn nicht etwa noch Manches davon bei den Nestorianern wiedergefunden wird, die ihn fleißig benutzten. Aber eben der Umstand, daß Nestorius (seit 428 Patriarch zu Konstantinopel) aus dieser Schule hervorgegangen war, diente gewiß nicht wenig dazu, ihn in Mißcredit zu bringen. Er wirkte bei weitem weniger tief ein, als nach seiner innern Bedeutung hätte der Fall sein müssen. —

Seit Jesus Christus nicht mehr die lebendigen Worte des ewigen Lebens sprach, der heilige Gottesgeist nicht mehr durch den Mund der Apostel zu den Gemeinen redete, „verschwand allmählich aus der christlichen Kirche die kindliche Unschuld des rich-

tigen Gefühls in der Auslegung der urchristlichen Geschichte und Lehre" (Lücke). Es mußte sich daher Theorie bilden. Finden wir schon bei Origenes ein klares Bewußtsein um sein Thun, bei Hieronymus und Augustin, Gregor von Nyssa und Chrysostomus, Athanasius (st. 373) und Isidor von Pelusium (st. 449) mancherlei gute Regeln der Auslegung und schrieb Theodor von Mops. fünf Bücher über die Allegorie und die Geschichte gegen die Allegoristen [1]), so stammt die erste Zusammenstellung von Regeln der Auslegung auch schon aus dieser Zeit von einem angeblichen Donatisten Tychonius (um 370).

In der morgenländischen Kirche nennen wir noch Johannes von Damaskus (st. 754) und Euthymius Zigabenus (st. nach 1118), im Abendlande Beda Venerabilis (st. 732), Alcuin (st. 804), Rhabanus Maurus, Walafrid Strabo (st. 849), Begründer der später erweiterten Glossa ordinaria. Im scholastischen Mittelalter wurden die früheren Erklärungen wiederholt, die größten Dogmatiker erscheinen als kaum mittelmäßige Exegeten. Nichts desto weniger tauchte in Nikolaus von Lyra (st. 1340 zu Paris als Provinzial des Franziskanerordens), von dem gerühmt ward: Si Lyra non lyrasset, Lutherus non saltasset, ein zweiter Hieronymus auf; er verband mit einem gesunden Tact große Kenntniß der hebräischen Sprache und Litteratur und hielt fast überall den wörtlichen Sinn fest, obgleich er in der Vorrede den allegotischen, moralischen und anagogischen daneben gelten läßt.

Rupertus Tuitiensis (st. als Abt zu Deutz 1135) haben wir nicht als Commentator erwähnt, um ihn hier an die Spitze der biblischen Theologen (doctores biblici oder sacrae paginae) zu stellen, welche wir durch das Mittelalter hin neben den Scholastikern und Mystikern antreffen, die aber nie recht zu einer eigenthümlichen Ausbildung ihrer Stellung, noch zu Ansehen gelangen konnten. Die Vorläufer der Reformation Wicleffe (st. 1384), Huß (st. 1415), Johann von Wesel (st. 1481) und Wessel (st. 1489), in denen das neue Licht in

1) Lücke in s. Hermeneutik (S. 38) leitet den Kampf zwischen der mystisch-allegorischen und grammatisch-historischen Auslegung einseitig vom Gegensatz des jüdischen und griechischen Geistes ab. Die allegorische Erklärung ist wohl von den heidnischen Alexandrinern auf die jüdischen übergegangen.

einem schweren Kampfe mit der herrschenden Finsterniß erscheint, gehören hierher [1]).

Dritte Periode. Zeit der ausschließlichen Auctorität der Bibel bis gegen die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts.

Hatte die allmähliche Wiederbelebung des Studiums der alten Litteratur mächtig mitgewirkt, alle Wissenschaften neu zu beleben, so fuhr der Geist des Christenthums, wie er in der Reformation mit einer neuen Geistesausgießung hervortrat, mächtig erweckend in das Todtengebein der herrschenden Schultheologie. Unvergeßlich bleiben in ersterer Hinsicht für das Bibelstudium die Namen des Laurentius Valla (der als Canonicus zu Rom 1465 starb), dessen Adnotationes in N. T. erst vierzig Jahre nach seinem Tode durch Erasmus herausgegeben wurden, des Johann Reuchlin, der durch Erneuerung des Studiums der hebräischen Sprache und durch Empfehlung ächt philologischer Grundsätze tief einwirkte (st. 1522), vor Allen aber des Desiderius Erasmus von Rotterdam (geb. 1467, st. zu Basel 1536). Seine Förderung der griechischen und hebräischen Philologie, seine Ausgaben und Paraphrasen des N. T., seine Forderung einer rein biblischen Begründung der Theologie, sein Spott über alle Barbarei dienten bewunderswürdig zur Hebung der Bibelerklärung, und namentlich zur Ausbildung ihres philologischen Elements. Auch der freimüthige *Faber Stapulensis* (st. 1537), den er scharf kritisirte und dessen Commentar Clemens VIII. in den Index librorum prohibitorum setzte, und *Sixtus Senensis*, dessen Bibliotheca sancta (Venet. 1566. 2 Vol. f.) die Disciplin der Einleitung in die Bibel begründete, sind noch aus der alten Kirche zu nennen.

Zu diesem innern Aufblühen der biblischen Theologie kam noch der mächtige Aufschwung, den die Kirche durch die Reformation empfing, und welcher hier um so tiefer einwirken mußte, da sie eben aus Hervorhebung des ursprünglichen christlichen Geistes, und daher der heiligen Schrift ihre beste Kraft schöpfte. Die großen Schweizerischen und Sächsischen Reformatoren wa-

1) Auch viele Andre in der Zeit kurz vor der Reformation. Vgl. C. Ullmann die Reform. vor der Reform. 1. Thl. Hamb. 1841. S. 35. 150 Anm. 288. 2. Thl. 1842. S. 421 ff. 430.

ren meistens auch ausgezeichnete Exegeten. Melanchthon in dogmatischer Hinsicht ebenso ausgezeichnet, als in historischer und philologischer Gelehrsamkeit, Luther mit seinem tiefblickenden Paulusgeiste, Zwingli mit seiner freien humanistischen Bildung und Calvin mit seiner eindringenden und consequenten Schärfe, ungehemmt durch die Schranken kirchlicher Auctorität, lieferten, jeder in seiner eigenthümlichen Weise, ausgezeichnete Commentare [1]). Neben und nach ihnen behandelt eine Reihe trefflicher Ausleger die Schrift in demselben Geiste, wobei jedoch bald der Gegensatz der reformirten und lutherischen Kirche hervortritt, so wie in letzterer wieder der zwischen Luthers und Melanchthons Schule. Alle haben aber das gemein, daß sie mit Verwerfung einer fremden Richtschnur die heilige Schrift nur aus sich selbst erklären und zwar mit Zugrundelegung des eigentlichen oder Wortsinnes. Vorschriften in diesem Sinne gibt der strenge Lutheraner Matthias *Flacius* Illyricus (st. 1575), dessen Clavis Scripturae sacrae (zuerst zu Antwerpen 1567. fol., dann oft, am besten durch Musäus vermehrt und von Suicer herausgegeben 1719. 2 Fol. c. 1 Rthlr.) Klausen ein Hauptwerk in der Geschichte der Hermeneutik nennt; auch seine glossa compendiaria steht mit Recht in gutem Rufe (1570). Derselben Schule gehörten Joh. Bugenhagen (st. 1558, nachdem er an vielen Orten gewirkt, als Prof. zu Wittenberg im 73sten Jahre), und als Exeget noch ausgezeichneter Joh. Brenz (Propst zu Stuttgard st. 1570) [2]), dagegen Joachim Camerarius (st. in Leipzig 1574, eigentlich Philolog) und M. Chemnitz, Superintendent zu Braunschweig (geb. 1520, gest. 1586) Melanchthonianer waren [3]). Die reformirte Kirche hat ihnen in Joh. Ökolampadius zu Basel (st. 1531 im 50sten Jahre), Martin

1) Die Eigenthümlichkeiten der Hermeneutik der Reformatoren sind sehr gut zusammengestellt in H. N. Klausens Hermeneutik des N. T. Leipz. 1841. S. 229 ff. Vgl. Calvin als Schriftausleger in Tholucks vermischten Schriften II, S. 330 ff.

2) S. exeget. Schriften füllen 7 Bände seiner seit 1576 zu Tübingen in acht Folianten herausgegebenen Werke.

3) Die Erklärungen der Reformatoren, vornehmlich aus der lutherischen Kirche, sind großentheils berücksichtigt in Abrahami *Calovii* Biblia illustrata V. et N. T. 4 Voll. ed. 2. Dresd. 1719. (c. 5 Rthlr.), wo auch der Commentar des Grotius vollständig mitgetheilt ist.

Bucer zu Straßburg (st. als Prof. zu Cambridge 1551), Wolfgang Musculus zu Bern (st. 1563), Heinrich Bullinger, zu Zürich seit Zwingli's Tode sein Nachfolger (st. 1575), endlich in Theodor Beza (geb. 1519, gest. 1605 zu Genf) ebenso ausgezeichnete Ausleger an die Seite zu setzen. Die Grundsätze wurden jedoch in dieser Zeit nicht viel weiter gefördert.

Unter den Arbeiten aus der römischen Kirche, welche auf dem alten Wege fortgingen, muß die von Cardinal Ximenes (st. 1517) veranstaltete Complutensische Polyglottenbibel (1514—17. 6 B. fol.) doch immer genannt werden, wenn ihr kritischer Werth auch manchmal überschätzt wurde; jedenfalls förderte und weckte sie die Kritik eines Erasmus, Heinrich Stephanus, Beza u. s. w. Doch bald schliefen diese kritischen Bestrebungen wieder ein, und obwohl verschiedne Lesarten gesammelt waren, gewann ein kaum mittelmäßiger Text der zierlichen Elzevirschen Ausgaben eine erschlichene, aber allgemeine Auctorität durch alle christlichen Kirchen des Occidents. Unter den papistischen Exegeten dieser Zeit verdient der Spanische Jesuit J. Maldonado (st. 1583) wegen ausgezeichneter Kenntnisse bei engherziger Denkweise wirklich den Ruhm, welchen Cornelius a Lapide, gleichfalls ein Jesuit aus dem Gebiet von Lüttich (st. 1637), unverdienterweise erlangt hat, da er freilich vielen Stoff aufgehäuft, aber keine gründlichen Kenntnisse der Grundsprachen hat[1]). Die übrigen römischen, wie auch die protestantischen Ausleger des siebzehnten Jahrhunderts finden sich meist gesammelt in den Criticis sacris (von 1660 an zu London in 9 Fol., zuletzt von Gürtler mit Supplem. auch 9 B. Frankfurt 1696—1701) und in Matthaei *Poli* Synopsis Criticorum sacrorum (Lond. 1669. 5 Vol. f. zuletzt Frankf. 1712). Es war die Zeit der gelehrten Sammler und Observatoren. Doch entstanden in derselben Werke, welche Epoche auf diesem Gebiete machten, nicht eigentlich im Gebiete der orthodoxen Kirchen, welche sich seit dem Tridentinischen Concil (1563), der Concordienformel (1580) und der Dortrechter Synode (1618 ff.) mehr in sich zurückzogen und gegen weitere Entwicklungen verschlossen. Eben in den Niederlanden erhob sich gegen die Verstandesconsequenz der Prä-

1) Ich kann nicht mehr so günstig über ihn urtheilen, wie einst in meinem Commentar über die Briefe an die Thessalonicher.

destinatianer eine Reaction im Interesse der allgemeinen Gnade, mit Abneigung gegen allzu abschließende Bestimmungen. Die Arminianer hatten darin die Socinianer, einen Faustus Socinus (st. 1604 in Polen), Johann und Samuel Crell (gest. 1633 und 1747, Letzterer in Amsterdam) zu Vorgängern und Nacheiferern; unter jenen lebte aber damals einer jener großen Männer, welche auf vielen Gebieten zugleich die Bildung der Zeit mächtig fördern. Hugo Grotius (geb. zu Delft 1583, gest. 1645) muß seiner Fruchtbarkeit wegen, welche, von tiefer Gelehrsamkeit unterstützt, in allen Gebieten, die er berührte, nachhaltiges Leben zeugte, unter die ersten Exegeten aller Zeiten gerechnet werden, wenn seine Annotationes ad V. T. (1620) und in N. T. (1641 u. ö.), welche noch im vorigen Jahrhunderte von Vogel, Döderlein und Windheim neu herausgegeben worden sind [1]), auch viel Gewagtes und Unausgeführtes enthalten. Doch baute die Folgezeit auf dieser Exegese fort, was nicht der Fall war mit zwei andern bedeutenden Erscheinungen, von welchen die Zeit ihres Auftretens tief erschüttert wurde. Der Bremer Coccejus (st. als Prof. zu Leiden 1669) wollte durch die Idee eines mehrfachen Bundes Gottes mit der Menschheit die Theologie wieder ganz auf den biblischen Grund zurückführen, verdarb aber seine Sache durch die ungezügelte Willkür seiner mystisch-allegorischen und typisch-prophetischen Auslegung, vermöge deren er, wie man sagte, überall, dagegen Grotius nirgends im A. T. Christum fände. Er gewann begeisterte Anhänger und Anklang selbst in der lutherischen Kirche bei Bengel, Crusius u. A., aber noch heftigere Bekämpfung, bis seine Schule, nicht ohne Nachwirkung hinterlassen zu haben, verschwand. Die Blüthe der alttestamentlichen Studien in den Niederlanden gegen die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts war gewiß zum Theil dadurch geweckt.

Mehr aufgeschreckt, als zur Besinnung über die nächste Aufgabe gebracht wurde dieselbe Zeit durch Benedicts von Spinoza Tractatus theologico-politicus (zuerst Hamb. d. i. Amstelod. 1670. 4. dann ö.), welcher gehörig berücksichtigt schon damals die Kritik des A. T. um einen Riesenschritt hätte fördern

1) Ann. in V. T. 3 Voll. 4. 1775. 76. (79.) in N. T. ed. 2. 1796. 2 Voll. 4. (Beide zu Halle, zus. c. 5 Rthlr.)

können; die wichtigsten Zweifel der später sogenannten höheren Kritik sind hier schon ausgesprochen oder angedeutet, so daß man ihn die Magna Charta der höheren Kritik genannt hat. Es leidet wohl keinen Zweifel, daß der aus der römischen Kirche hervorgegangene unerschrockne Begründer jener höheren Kritik, der französische Katholik Richard Simon (geb. 1638, gest. nach vielfachen Verfolgungen 1712), welcher seine Forschungen über das A. T., die er nachher auch auf das neue ausdehnte, acht Jahre nach Herausgabe jenes Tractats bekannt zu machen anfing [1]), denselben kannte und durch ihn angeregt war, obschon er Ursache hatte dieß nicht merken zu lassen, damit der Haß nicht noch heftiger gegen ihn entbrannte, obwohl der Römischen Kirche diese Bestrebungen damals nicht durchaus mißfallen konnten. Er war seinem Jahrhunderte vorangeeilt, eine Weissagung des folgenden. Doch entstanden jetzt die Disciplinen der Einleitung und Kritik für das alte (J. G. Carpzov 1721. 28) und neue (Pritius, Senior zu Frft. a. M. 1704) [2]) Testament.

Inzwischen hatten aber die Verhandlungen über das Wort Gottes zwischen den Römisch-Katholischen, bei denen Robert Bellarmin, ein italienischer Jesuit (st. 1621), in seinen vier B. de verbo Dei im ersten Theile seines großen Werks über die Glaubensstreitigkeiten (besonders gedruckt Sedani 1628. 4. u. ö. c. ½ Rthlr.) ihr Hauptwortführer war, und den Protestanten, bei denen diese Lehre durch Johann Gerhard am entschiedensten eine feste Gestalt erhielt (Tractatus de interpretatione Script. s. Jenae. 1610, auch im 10ten Th. seiner loci und der Artikel de verbo Dei im 1sten B. derselben), die Aufmerksamkeit auf die Interpretation desselben hingelenkt, welche um so wichtiger werden mußte, je strenger man an einer buchstäblichen Inspiration derselben festhielt. Die Erwähnung der Vorgänger macht aber Salom. Glassius in Jena (st. 1656) Philologia sacra überflüssig, eins von jenen Büchern, welche durch umsichtige Stellung der Fragen und Zusammendrängung des ganzen Ma-

1) Alle kritischen Werke zusammengedruckt Rotterd. 1685 — 93. 6 V. 4. am besten deutsch mit Semlers Anmerkungen, als R. Simons krit. Schr. übers. von H. M. Cramer. Halle 1777 — 80. 3 Bde. Vgl. dazu H. *Maji* Examen, am besten Giss. 1708. 4.

2) sehr erweitert ed. C. G. Hoffmann. 1764.

terials den Unterbau für die Bestrebungen der Folgezeit auf längere Zeit hinaus abgeben[1]). Diesem Werke zur Seite ging eine große Anzahl von Observationensammlungen über den hebräischen, aramäischen und griechischen Sprachgebrauch im A. und N. T. nach verschiednen Rücksichten und aus verschiednen Schriftstellern.

Aber auch noch eigentliche Commentare sind zu berücksichtigen, wie die über das A. T. von Ludovicus *Capellus* (st. 1658 als Prof. in Saumur) und seinem Bruder Jacob C. (Prof. zu Sedan st. 1624), Sebastian Schmid in Straßburg (st. 1696), vor allen Dingen aber die von dem kühnen Arminianer Johann Clericus (Liberius de S^to^ Amore — st. zu Amsterdam 1736), welcher besonders durch Vergleichung der klassischen Litteratur die Auslegung des A. und N. T. von vielen Vorurtheilen befreien half. Wie groß diese damals noch waren, zeigt der Streit über die Vokalpunkte des A. T., ob diese nämlich inspirirt seien, und der zwischen den Puristen und Hebraisten, von denen Erstere behaupteten, die Sprache des N. T. sei, wie das einem Werke des heiligen Geistes zieme, rein griechisch, während Letztere, vom Augenschein unterstützt, das Gegentheil, aber auch zugleich behaupteten, daß die Sprache des N. T. dadurch eine der griechischen Sprache für sich unerreichbare Würde erhalte[2]). Diese Streitigkeit führte zu tieferem Eindringen in die Beschaffenheit der Texte des A. und N. Testaments und zu den großen Variantensammlungen für jenes von C. F. Houbigant zu Paris (1753), B. Kennicot zu Oxford (1776), de Rossi zu Parma (1784 ff.), für letzteres von J. Mill (Oxon. 1707), Albrecht Bengel zu Tübingen (1734) und Jacob Wetstein zu Amsterdam (seit 1730)[3]).

Von Commentatoren über das N. T. erwähnen wir noch

---

1) Daher wiederholte Ausgaben; die erste 1623, die neueste mit Dathe's, G. L. Bauers und Rosenmüllers Anmerkungen T. I. Lips. 1818. II. 1795 — 97.

2) Die meisten Schriften darüber in Jac. Rhenferd. Dissertt. de stilo N. T. syntagma (Leov. 1702) und T. H. van den Honert Syntagma. Amst. 1703.

3) N. T. 2 Voll. fol. min. Amstelod. 1751. 52. ed. 2. I. A. Lotze. Roterod. 1831. 4 maj. (8 Rthlr.) auch wegen des philosophischen Apparats höchst schätzbar.

G. Calixt zu Helmstädt (st. 1656), dessen wörtlichen Erklärungen andre ähnliche Arbeiten aus seiner Schule folgten, und Joh. Christoph Wolf in Hamburg (st. 1739). Inzwischen hatte aber Speners Schule das Bibelstudium wieder mehr belebt und nach dem Inhalte hingelenkt, ohne doch selbst der Aufgabe gewachsen zu sein, diesen neuen Forderungen zu genügen. Eine Folge davon mußte eine Richtung auf das Theoretische (ein Suchen) sein, die sich in H. A. Franke's (1693 u. 1717) und besonders in Joh. Jak. Rambachs zu Gießen (st. 1735) hermeneutischen Schriften einen Ausdruck gab.

Endlich fing man in dieser Zeit auch an den biblischen Inhalt für sich darzustellen; schon Seb. Schmid (st. 1696) in seinem Collegium biblicum prius et posterius d. i. des A. und N. T. (1676) und J. H. Majus in Gießen (st. 1719) in mehreren Schriften, besonders der Theologia prophetica, Davidis (1710, 1693), obgleich sie die Lehren nur nach den Locis der Dogmatik im kirchlichen Sinne zusammenstellten; ebenso Franz Julius Lütke, zuletzt in Kopenhagen, welchem nach seines Herausgebers Fecht Ausdruck „die Bibel gleichsam an das Herz angebacken war," sehr faßlich und in deutscher Sprache (1715); so auch Andre, meistens noch weniger frei. Man sieht leicht, wie in dieser Zeit die Bibel durch Überspannung ihrer Geltung dieselbe in der That verloren hatte, indem die daraus gezogene Kirchenlehre sich über sie zur Herrinn gemacht, so daß ihr kein selbstständiges Wort mehr zugestanden ward. Dieß unnatürliche Verhältniß mußte sich lösen, was um so leichter geschehen konnte, da durch Calixt, Grotius, Spener u. A. der Boden schon aufgelockert war, um eine neue Saat zu empfangen.

Vierte Periode. Die Bibel als Richtschnur der subjectiven Überzeugung bis auf unsre Zeit.

Im achtzehnten Jahrhunderte kam eine Seite der Reformation zur Entwicklung, die seit Cartesius zwar in der Philosophie, wie im religiösen Leben der protest. Kirche, nicht aber in der Theologie von großer Bedeutung gewesen war, die negative Seite des Protestantismus, die Zurückweisung aller menschlichen Auctorität. Obgleich sich dieselbe zunächst auf die Bibel stützte, so trieb ihr negativer Charakter sie doch bald über dieselbe hin-

aus. Zunächst jedoch erhob sich ein anfangs noch leiser Gegensatz von der heiligen Schrift aus wider die Kirchenlehre. Der Wachsthum derselben hat gleichsam sein Maaß an der biblischen Theologie, ein Name, welcher in dieser Zeit für die Zusammenstellungen der biblischen Lehre aufkam. Anton Friedrich Büsching (st. 1793), zuletzt in Berlin, damals dem Sitze der Aufklärung, hatte, weil er (besonders in s. Epitome Theologiae 1757) auf Sonderung der Begriffe der verschiedenen biblischen Schriftsteller und Zeitalter ausgegangen war, wie er in seiner Selbstbiographie berichtet, mancherlei Streitigkeiten zu bestehen; ebenso Abraham Teller (st. gleichfalls zu Berlin als Oberconsistorialrath 1804) wegen seines auf dem biblischen Grunde der Lehre vom ersten und zweiten Adam ruhenden Lehrbuchs des christlichen Glaubens (Halle 1764).

Bald aber befreite sich die Zeit mit reißender Schnelligkeit und oft trat der Strom der jungen Freiheit über seine Ufer aus; mehr als in eignen Werken darüber offenbarte sich das in den Dogmatiken jener Zeit. Semler hatte mit seiner Accommodationsexegese das Wort getroffen, mit welchem die Theologie sich emancipirte, seine historischen und kritischen Untersuchungen gaben die Waffen dafür her. J. Ph. Gabler (st. 1826) fügte 1787 die Unterscheidung des Localen, Temporellen und Individuellen von dem Allgemeingültigen hinzu. Damit war nicht nur der Forschung und Kritik ein weites Feld, sondern auch der Willkür für den Augenblick freie Bahn eröffnet. Leicht konnte so das Christenthum alles positiven Inhalts entleert werden. Das geschah noch nicht in Gotthilf Traugott Zachariä's bibl. Theologie (1774. 3te Auflage mit Vollborths Fortsetzung. 5 B. 1786), worin die biblischen Beweisstellen des kirchlichen Systems einer Prüfung unterworfen werden, aber ohne geschichtlich-kritisches Verfahren. Ebenso, nur mit weniger Achtung vor dem Bestehenden, geht Hufnagel in Erlangen, zuletzt in Frankfurt a. M. (st. 1830), zu Werke, der aber an Kühnheit und Eigenthümlichkeit von G. Lorenz Bauer (st. 1806 zu Heidelberg als Professor der morgenländischen Sprachen) weit übertroffen wird, indem derselbe in einer Reihe von Werken (seit 1796) die Religion der Offenbarung mit den außerchristlichen Religionen auf eine Stufe stellte und sogar eine „Hebräische Mythologie des A. und

N. T.'s (Lpz. 1802 2 B.)" zu begründen wagte. Mit mehr theologischer Haltung erscheint die biblische Theologie von v. Ammon (in Dresden jetzt Oberhofprediger u. s. w.), jedoch ohne historische Kritik, wie absichtlich ohne wissenschaftliche Begründung (1792 ff. 2te verb. A. Erl. 1801. 2. 3 B. 8.), als Zusammenstellung des biblischen Glaubensinhalts mit Ausschluß der Moral nur Vorarbeit für die biblische Dogmatik. Ein Hauptverdienst der drei eben Genannten ist, daß sie über die hergebrachten dogmatischen Beweisstellen hinaus den ganzen Inhalt der Bibel untersuchen wollten. Tritt hier die Abneigung gegen die kirchliche Dogmatik deutlich hervor, so bringt umgekehrt Storr (§. 4.) als Resultat biblischer Forschung die Kirchenlehre selbst.

Bisher hatte man nur unsicher umhergetappt, wobei in einer vorzugsweise negirenden Zeit keine gesunden Bildungen entstehen konnten. Aber schon war Alles für Entstehung einer neuen Theorie der biblischen Theologie vorbereitet, vornehmlich von zwei Seiten: durch Johann August Ernesti's (geb. in Thüringen 1707, st. als Prof. der Theol. zu Leipzig 1781) exegetische und Semlers historische Schule. Letzterer hatte einen dunkeln, aber mächtigen Drang, alle menschlichen Erscheinungen im Flusse der Geschichte zu ergreifen, um hinter ihr wahres Wesen zu kommen und dann in dieses selbst durch Unterscheidung der zufälligen Form vom Wesen tiefer einzudringen; eben wegen dieses auf die Sache gehenden Ernstes und der daher stammenden Redlichkeit, mehr als wegen der reichen Resultate wirkte seine oft irre gehende, aber immer äußerst gelehrte Forschung so tief ein. Seine Zweifel an der Ächtheit mancher Bücher in unserm Kanon, wie sie in seiner Abhandlung von freier Untersuchung des Kanons (2te A. Halle 1776. 4 Th.), über die sogenannte Offenbarung Johannis (1777) u. a. a. O. enthalten sind, mußten die Kritik mächtig wecken. Wenn er die leiblichen Teufelsbesitzungen, auch die im N. T., leugnete (de daemoniacis. ed. 4. Hal. 1779. 4. bibl. Dämonologie. 1776), so mußte ihm darin die bisherige Inspirationslehre entgegenstehen; aber er hielt nur solche Theile der heiligen Schrift für inspirirt, welche nach 2 Timoth. III, 16. zur Lehre, Bestrafung und Besserung dienen. Von diesem Gesichtspunkte, wie von der Accom-

modationstheorie aus mußte die Exegese nebst ihren Resultaten eine ganz andre werden, namentlich durch Unterscheidung des göttlichen Inhalts und der menschlichen Form in der heiligen Schrift. Der Einfluß davon zeigte sich auf allen Gebieten der biblischen Theologie. Dieß offenbart sich im Ganzen besonders klar in der „Einleitung in die göttlichen Schriften des neuen Bundes" von Johann David Michaelis zu Göttingen (st. 1791), wenn man mit der ersten (1750) die unter dem Einflusse des neuen Umschwunges zu einem neuen Werke umgebildete 4te Ausgabe vergleicht (1788. 2 B. 4. nebst Zusätzen von Bischof Herbert Marsh in Peterborough [st. 1839] übers. v. E. F. C. Rosenmüller. 1795. 1803. 2 B. 4.; zus. c. 2 Rthlr.). Auch sonst griff Michaelis in die durch Semler hervorgerufene Bewegung ein, da er, ein kühler Anhänger der alten Lehre, die Ergebnisse der neusten Zeit verbreitete und zumal auf dem Gebiete der orientalischen und alttestamentlichen Litteratur den Apparat bedeutend häufte und so Herder in die Hand arbeitete, der eine geistreichere, aber von den bisher herrschenden Gesichtspunkten der Prophetie, Typik, Dogmatik nur allzusehr ablenkende Richtung der Exegese zur Herrschaft brachte. Man fing an, die Bibel in demselben Lichte, wie jedes andre menschliche Buch, und nur so, zu betrachten. So der lebensvolle Johann Gottfried Eichhorn in Göttingen, dessen Einleitungen ins A. und N. T. (seit 1780. E. ins A. T. 4te A. 1823. 5 B. 12 Rthlr. Apokryphen. 1795. 1½ Rthlr. N. T. 5 Th. 1820—27. 12⅓ Rthlr.) viele neue Anregungen gaben und interessante Gesichtspunkte eröffneten, die noch immer nicht zu genügendem Abschluß gekommen sind, ungeachtet Bertholdt sich bemühte, ihn zu Stande zu bringen (Hist. u. krit. Einleitung in sämmtl. kanon. u. apokryph. Schr. des A. und N. T. Erlangen, 1812—19. 6 B.), während er doch durch neue Hypothesen zu den vielen von Eichhorn die Verwirrung mehrte.

Inzwischen war aber auf dem Gebiete der Texteskritik, zumal des neuen Testaments, ein mächtiger Fortschritt geschehen; nach Andeutungen von Johann Albrecht Bengel in Würtemberg (st. 1752) und Semler, welche darauf hinwiesen, daß die Handschriften des N. T. sich in Familien unterschieden, nahm Joh. Jak. Griesbach in Jena (geb. 1745 in Hessen, st. 1812)

nach altalexandrinischer Benennung mehrere Recensionen an [1]). Drohte die Gefahr, daß die Kritik durch dieß Recensionensystem allzu mechanisch würde, so war es heilsam, daß Chr. Fr. von Matthäi, welcher Moskowitischen Handschriften d. h. jüngern Konstantinopolitanischen Texten übertriebenen Werth beilegte (N. T. XII. Tomis distinctum. Rig. 1781 — 88), und später August in Scholz (jetzt in Bonn), welcher es jedoch nicht ganz verwirft (Bibl. krit. Reis. 1820. Ausgabe 1830. u. 35. 2 Voll. 4 m. 12½ Rthlr.), sich dagegen erhoben, während Joh. Leonh. Hug zu Freiburg im Breisgau das Griesbachsche System mit vielem Glücke weiter bildete und namentlich in eine naturgemäßere Form brachte (Einleitung in d. Schr. d. N. T. 3te A. 1826. 2 B. 3⅚ Rthlr.). Mit großer Wahrheitsliebe und für einen Römisch-Katholischen immerhin seltner Unbefangenheit ist hier in einer auch für den Protestanten sehr lehrreichen Weise in die heiligen Schriften des neuen Testaments eingeleitet, wie Johann Jahn in Wien (st. 1816) für das A. T. Ähnliches leistete (Einl. in die göttlichen BB. des a. Bundes. 2 Th. 1802 — 4. kurz Introd. etc. 1815. 3½ Rthlr.) [2]).

Martin Leberecht de Wette, der früher in seinen Beiträgen zur Einleitung in das alte Testament mit der kühnsten Skepsis das Alter des Pentateuchs und die Glaubwürdigkeit der Chronik bestritten hatte (1806), faßte, jetzt besonnener, aber nicht minder scharf alle Resultate der bisherigen einleitenden und kritischen Betrachtungen zusammen in seinen Lehrbüchern der histor. krit. Einl. ins A. (Berlin, 1817. 5te A. 1840) und N. T. (1826. 3te A. 1834 beide zus. 3⅔ Rthlr.), womit Guerike's dagegen gerichtete Beiträge (1828. 31) und Henr. Aug. *Schott* (in Jena, st. 1835) Isagoge in libr. N. F. Jen. 1830) als manche Ansichten bestreitend oder temperirend verglichen werden können, so

1) Seine Grundsätze lernt man am besten kennen aus den Symbolae criticae. 2 Tom. Hal. 1785. 93, den Commentt. critt. Jen. 1798. 1811. 2 Part. und aus der Vorrede und den Prolegomenen zur großen Ausgabe, zuerst 1777. dritte von D. Schulz besorgte Ausgabe, Berol. 1827, Vol. I. (dagegen der zweite B. bis jetzt nicht erschienen ist.) Vol. II. ed. 2. 1806 (6½ Rthlr.).

2) Die neue Bearbeitung von F. Ackermann (1825) tilgt die Spuren ächt geschichtlicher Auffassung im Geiste des Ultramontanismus. — Die Einleitung ins N. T. von A. B. Feilmoser in Tüb. (2te A. 1830) enthält manches Gute.

wie fürs A. T. die noch nicht vollendeten Einleitungen von Hävernick in Königsberg (I, 1. 2. II, 1. 1836—39) und die katholische von J. G. Herbst in Tübingen (st. 1836, bis jetzt I, 1. 2. II, 1., herausg. v. Prof. Welte. 1840—42). Methodisch, wie kritisch unerheblich ist Ch. G. Neudeckers E. ins N. T. (2 B. 1840). Desto bedeutender sind aber Karl August Credners in Gießen Beiträge zur Einleitung in die bibl. Schriften (1ster B. Evang. der Petriner. 1832. 2ter B. das alttestamentl. Urevangelium. 1838, zus. $3\frac{1}{12}$ Rthlr.), wie dessen durch Genauigkeit und Neuheit der geschichtlichen Untersuchungen sehr schätzbare Einleitung ins N. T. (Halle. I, 1. 2. 1836. $3\frac{1}{4}$ Rthlr.)[1]).

Auf diese Werke und die gesammte neuere biblische Theologie hat aber auch Ernesti mit seiner Schule, wie schon erwähnt, den größten Einfluß gehabt, vornehmlich dadurch, daß er im Gegensatze der eingerissenen Geschmacklosigkeit und Verworrenheit Classicität der Darstellung und Klarheit der Auffassung verlangte. Er knüpfte den alten Bund der Philologie und Theologie wieder neu, zu beider erheblichem Nutzen, so daß man mit Recht wird behaupten dürfen, daß seine Institutio Interpretis N. T. (Lips. 1761. ed. 5. c. Ammon. 1809. 1 Rthlr.) für jene wie für diese der Anfang einer rationellen Behandlung der Auslegung geworden ist. Zwar hatte Sigmund Jakob Baumgarten in Halle, jener durch Wolfs Philosophie gebildete, feine und dabei hochgelahrte Unterscheider (st. 1757), schon früher (1742) einen compendiarischen Unterricht von der Schriftauslegung gegeben und seine Vorlesungen über die biblische Hermeneutik, welche nach seinem Tode von Bertram herausgegeben wurden (1767. c. $\frac{1}{3}$ Rthlr.), entwickeln ebenso fein als gründlich logisch die Theorie der Auslegung, welcher freilich noch die alte Emphasensucht anhängt, leiten sie auch zum ersten Male durch gründliche Betrachtungen über den Zusammenhang des Denkens und der Sprache ein. Nichts desto weniger knüpfte sich weder an ihn, noch an den originellen J. G. Töllner in Frankfurt an der Oder (st. 1774), welcher durch seinen Grundriß einer

1) Was von Franzosen z. B. Abbé Glaire (Introd. hist. et crit. aux livres de l'ancien et du nouveau Test. Paris T. I—IV. 1839. 40.) geleistet worden, ist ganz unkritisch und höchstens als Anfang eines sich Bildenden von Interesse.

erwiesenen Hermeneutik d. h. Schrift (1765) gehofft hat, den Uneinigkeiten der Theologen über den Sinn der Bibel ein Ende zu machen, eine ähnliche Wirkung, wie an Ernesti's auf diesem Gebiete so tief greifenden Einfluß. Woher diese Erscheinung, wenn beim Mangel wissenschaftlicher Schärfe nach Klausens Urtheil der unmittelbare Fortschritt darin für die Wissenschaft nicht sehr hoch einzuschlagen ist? Wir antworten: zuerst, weil er eine Schule der klassischen Bildung gründete; sodann, weil die historisch-theologische Auslegung in der Richtung der Zeit lag, welche Semler zu einer Waffe gegen den Naturalismus und Deismus umschmiedete. Die zahlreichen hermeneutischen Arbeiten Semlers, besonders die „Vorbereitung zur theologischen Hermeneutik (Halle, 1760 — 69. 4 Stücke)" und sein „neuer Versuch, die gemeinnützliche Auslegung und Anwendung des N. T. zu fördern (1786. c. $\frac{1}{4}$ Rthlr.)" sind freilich weit entfernt von aller schönen Form, welche bei Ernesti so sehr anzog, ja sogar von logischer Ordnung, aber doch ein Arsenal eigenthümlich verarbeiteten Stoffes für die Ausrüstung zum weiteren Fortschritt. Er bestritt die Lehre von einer strenge gefaßten Theopneustie und die damit verbundnen Emphasen, mehrerer Bedeutungen derselben Stelle, den blinden Glauben an die Richtigkeit der gedruckten Texte u. s. w.; ihm ist philosophia Scripturae interpres. Der subjectiven Überzeugung war so die Entscheidung über den Sinn der Schrift anheimgegeben, woraus die Forderung einer völligen Unbefangenheit des Auslegers sich bald entwickeln mußte[1]), um so mehr, da Semler der historischen Auslegung ein viel weiteres Feld aufgethan hatte, indem er die Aufmerksamkeit von den bloßen Äußerlichkeiten „vorzüglich auf die geistigen Bedingungen der Zeitgenossen Christi und der Apostel, namentlich auf die religiöse Denkart und Ausdrucksweise der Juden," und auf das Verhältniß der Verfasser dazu richtete (Klau-

1) Diese fand die Zeit schon anerkannt in des Genfer Theologen Joh. Alphons Turretin (st. 1737) Tractatus bipartitus de Scr. s. interpret. methodo (1728), welcher eben deßhalb von W. A. Teller neu herausgegeben ward (1776). Hier findet sich die Forderung: animus vacuus, ut ita dicam, ad scripturam legendam afferendus, debet esse instar tabulae rasae, ut verum et genuinum scr. sensum percipiat. Auch Wetstein, dessen Libelli ad crisin et interprett. N. T. pert. Semler 1766 herausgab, ging von ähnlichen Grundsätzen aus.

sen). Christus und die Apostel redeten Vieles mit Anschluß an Zeit- und Volksvorstellungen (*κατ' ἄνθρωπον, κατ' οἰκονομίαν*, sie übten *συγκατάβασις*).

Die von Semler und theilweise von Ernesti neu gebrochene Bahn beschritt eine Reihe ausgezeichneter Männer, unter denen Letzterem sich vorzugsweise anschlossen: G. T. Zachariä (in Göttingen und Kiel st. 1777), S. F. N. Morus (zu Leipzig st. 1792), dessen von Eichstädt herausgegebne super Hermeneutica N. T. acroases acad. (1797. 1802) ein vom Herausgeber mit schätzbaren philologischen und historisch-kritischen Anmerkungen vermehrter Commentar des Ernestinischen Interpres ist, endlich der Katholik Jahn in seinem Enchiridion Hermeneuticae generalis tabularum V. et N. Foederis (Vienn. 1812. Append. I. 1813. II. 1815. hb. 1 Rthlr.). Semlers Gesichtspunkt einer historischen Interpretation ward weiter verfolgt von K. A. G. Keil zu Leipzig (st. 1818) in einem sehr beachtenswerthen, gegen Storr gerichteten Programme de historica librorum sacrorum interprett. ejusque necessitate (1788), während sein Lehrbuch der Herm. des N. T. (1810. 7/12 Rthlr. latein. v. Emmerling 1811) beides in einander arbeitet, das historische und das philologische Element. Ersteres ward von Gabler, G. L. Bauer (1799), J. E. C. Schmidt in Gießen (st. 1831) z. Th. in Zeitschriften für Exegese, besonders aber von Karl Gottlieb Bretschneider, jetzt Generalsuperintendent in Gotha (die historisch-dogmatische Auslegung des N. T. Lpz. 1806. 5/6 Rthlr.), weiter ausgeführt [1]). Hier ist die völlig voraussetzungslose Exegese empfohlen, welche in Rückerts [2]) exegetischen Schriften bis zu der Forderung der Gleichgültigkeit gegen den Inhalt sich zu steigern scheint, als könne zwar Poesie nicht ohne poetischen Sinn, Philosophie nicht ohne philosophischen Geist begriffen werden, wohl aber die christliche Lehre ohne christlichen Geist. Aber so ists wohl nicht gemeint; nur die Einmischung der eigenthümlichen Denkweise des Verfassers soll ausgeschlossen bleiben.

---

1) Griesbachs Vorlesungen über die Hermeneutik des N. T. herausg. von Steiner 1815 sind der Form nach mangelhaft und unzuverlässig.

2) Comm. ü. d. Br. an d. Römer. Leipzig, 1831. Vorr. S. IX; in der zweiten Ausgabe ist diese Vorrede weggeblieben, die Grundsätze sind aber nicht verändert worden.

Die Seite der Schrift, vermöge deren sie Religionsquelle ist, ward aber gegen diese einseitige Hervorhebung des historisch-grammatischen Moments von Andern geltend gemacht, wie von Storr in der Abhandlung de sensu historico (1788 Opusc. acad. I. p. 1—88), worin unter Anderm bestritten ward, daß Christus unrichtige jüdische Meinungen bestätigt habe; von Georg Friedrich Seiler in Erlangen (st. 1807) in seiner biblischen Hermeneutik (1800. 1½ Rthlr.), einem durch seine religiöse Grundlage bei voller Unbefangenheit noch immer beachtenswerthen Buche. Auch die Kantische moralische Interpretation, wie sehr sie den Text verdrehte, erhielt das Bewußtsein rege, daß die historisch-grammatische nicht die einzige sei, welches von Carl Friedrich Stäudlin in Göttingen (1807) und von Karl Wilhelm Stein (über den Begriff und obersten Grundsatz der Interpretation. Lpz. 1815) ausgesprochen wurde, und sich immer weiter verbreitete; es erhob sich allmählich die Forderung einer höheren, einer eignen theologischen Interpretation[1]).

Inzwischen war aber das Ferment von Schleiermachers Unabhängigkeitserklärung der Theologie immer mehr wirksam geworden; einer seiner ausgezeichnetsten Schüler, Friedrich Lücke (in Berlin, Bonn, jetzt in Göttingen), behauptete in seinem „Grundriß der neutestamentlichen Hermeneutik und ihrer Geschichte (1817. 1 Rthlr.)", welchen er „nicht allein der gelehrten Welt, sondern auch der Kirche zur Prüfung, zur Beherzigung und zum Fruchtbringen darlegte," „in einem jeden gesunden Zustande der protestantischen Kirche müsse die Wissenschaft der neutestamentlichen Hermeneutik die historische Erscheinung der Kirche beherrschen, von der Idee derselben aber, und dem religiösen Interesse, diese zur Wirklichkeit zu bringen, beherrscht werden." (S. 30) „Die Möglichkeit das N. T. zu verstehen beruhe auf der Einheit des menschlichen Geistes und seiner Erkenntnißformen; das vollkommenste Verständniß könne aber nur demjenigen geöffnet werden, der mit der neutestamentlichen Sprache und Zeit auf das Innigste vertraut sei, um die äußern und innern Formen und ihre Verhältnisse zu einander auf das Deut-

1) z. B. in C. L. Nitzsch (st. als Generalsuperintendent zu Wittenberg 1831) Prolusio 2. de gratiae Dei justificantis necessitate morali. Vitemb. 1813. p. 3 sqq.

lichste zu erkennen, der in beständiger Vollendung und Heiligung seines christlichen Gemüthes durch die kirchliche Gemeinschaft begriffen sei, um das religiöse Element immer reiner und vollkommner herauszuscheiden, der Geistesgewandtheit genug besitze, um sich in die Individualität aller neutestamentlichen Schriftsteller mit Leichtigkeit und Gewißheit zu versetzen," der durch Seelenverwandtschaft wenigstens mit Einem neutestamentlichen Verfasser und historisches Studium Tiefblick genug erworben habe, um die christliche Offenbarung als ein Ganzes, im Gegensatze zu jeder andern als solche zu begreifen (S. 86) — kurz es wird Hineinleben in jenen Inhalt verlangt. In einer späteren Übersicht in den „Studien und Kritiken" von 1830 (II. S. 419 — 54) bleibt sein Gesichtspunkt ganz derselbe und er verlangt eine solche Gestaltung der hermeneutischen Theorie, „daß weder der Glaube an die Einheit und Zusammenstimmung der Offenbarungen Gottes in der ganzen heiligen Schrift, noch die Freiheit der wissenschaftlichen Forschung irgendwie Schaden nehme, sondern beide in gehöriger Vereinigung Gottes- und Menschenwort immer reiner unterscheiden lernen." (S. 454. vgl. 420 ff.) — Kurz nachher gab Gottl. Philipp Christian Kaiser zu Erlangen seinen geistvollen Grundriß eines Systems der neutest. Herm. heraus (Erl. 1817), worin er mit Lücke darin einig war, daß er das Princip der christlichen Philologie als das der Hermeneutik erkannte, zugleich von Schleiermacher und durch die Identitätsphilosophie angeregt.

Die Ineinsbildung der philologischen und theologischen Interpretation, welche darin als Aufgabe erscheint, sollte aber noch vorbereitet werden durch einseitige Hervorhebung jeder derselben, wobei jedoch die andre Seite nicht ganz zurückgestellt ward. Dieß zeigt sich in der vom Hofprediger Dr. Germar in Augustenburg aufgestellten panharmonischen Interpretation [1]), welche mit besondrer Energie geltend macht, daß man alle Interpretationsmittel benutzen müsse, damit kein Widerstreit gegen sonst erkannte

---

1) Die panharmonische Interpretation d. h. Schrift. 1821. Beitrag zur allg. Herm. u. deren Anwendung auf die theologische. 1828. Die hermeneutischen Mängel der Tact-Interpretation. 1834. Critik der modernen Exegese. Halle, 1839. ($\frac{1}{4}$ Rthlr.). Vgl. Dr. J. Schultheß in den theol. Nachr. zu dessen neuen theol. Ann. 1829 S. 335 — 59.

Wahrheiten entstehe; zu diesem Zwecke werden die hermeneutischen Functionen in ihrem psychologischen Grunde untersucht. Die nähere Charakteristik derselben unten. — G. Seyffarth (Über d. Begriff, den Umfang und die Anordnung der Herm. des N. T. Lpz. 1824) wollte die Anwendung aller verschiedenen Arten der Auslegung in einer biblisch-philologischen geltend machen, wodurch aber nur eine Aufgabe mit einem Namen bezeichnet ward, nichts für deren Lösung geschieht; er unterscheidet hermeneutische Heuristik und Prophoristik, denen er eine Propädeutik vorausgehen läßt, wodurch aber zu viel philologischer Inhalt in die Hermeneutik hineingezogen wird. — E. F. Höpfner, auch in Leipzig (Grundlinien zu einer fruchtbaren Auslegung der h. Schrift. 1827), verlangte eine etwas unklar gehaltene Realexegese, machte aber das religiöse Moment entschieden geltend, indem er behauptete, daß man die Schrift nicht ohne Hülfe des h. Geistes verstehen könne, daß aber ihr Inhalt durchaus mit einer vom heiligen Geiste erleuchteten Vernunft übereinstimme. J. G. Rätze (st. 1839) zu Zittau (Die höchsten Principien der Schriftauslegung. Leipz. 1824) aus Schleiermacherschem Gesichtspunkte, und Ge. Christ. Rud. Matthäi in Göttingen (Neue Auslegung der Bibel zur Erforschung und Darstellung ihres Glaubens. Gött. 1831. $2\frac{1}{2}$ Rthlr.) [1]) drangen auf die Nothwendigkeit einer eignen religiösen Erklärung der heiligen Schrift, Letzterer in sehr bedeutender, wenn auch bisweilen etwas unklarer Weise, indem er zeigte, wie Sprachgebrauch und Berücksichtigung geschichtlicher Stellung nicht hinreichten, und wie es eines eignen biblischen (christlich-jüdischen) Glaubensbewußtseins bedürfe, welches in den biblischen Werken und Reden, in der Menschengeschichte und im Forschenden zu finden sei. Das christliche Bewußtsein als das absolut vergeistigte ist in Christus persönlich geworden, durch den auch das jüdische vergeistigt ward. „In Christus hatte daher jede, obschon noch so zeitlich-örtliche, besonders-übereinkömmliche, Form, in der er sich aussprach, nur den Sinn der Urform des Geistes“ (S. 40), d. h. der Wesen und Erscheinung, was ih-

1) Von leidenschaftlicher Verstimmung getrübt erscheinen dieselben Gedanken in einer späteren Schrift: Übersicht der Fehler der neutest. Exegese. 1835.

nen als solchen eignet, gebenden. — Eindringend ist dabei die Kritik der früheren Leistungen auf diesem Gebiete. Daneben ward Eine wichtige Seite der Hermeneutik zu klarerem Bewußtsein entwickelt durch die über den tieferen Schriftsinn (ὑπόνοια) besonders zwischen Joh. Friedr. Christ. Steudel in Tübingen (st. 1838) und Herrmann Olshausen (in Berlin, Königsberg, Erlangen st. 1839) Statt gehabten Verhandlungen. Ersterer hatte des genialen, aber phantastischen Kanne mystisch-allegorische Schriftauslegung bekämpft in der Abhandlung „über die Behandlung der Sprache der heiligen Schrift als einer Sprache des Geistes (1822)," welche kräftig die Einheit des Wortsinnes verficht. Dagegen sprach Olshausen „ein Wort über tieferen Schriftsinn" (1824) und wider Steudels Antwort in Bengels Archiv (VII, 2. S. 403 — 63 vgl. VIII, 3. S. 483 —572) „Die biblische Schriftauslegung, noch ein Wort über tieferen Schriftsinn" (1825. $\frac{5}{12}$ Rthlr.). Hier wird mit dem Beispiele des ganzen Alterthums und der höchsten Auctorität, Christi Erklärung des A. T., erwiesen, wie eine allegorische Auslegung zulässig, nur deren richtige von ihrer verkehrten Anwendung zu scheiden sei; jene setze Anwendung der allgemeinen Gesetze der philologisch-historischen Auslegung mit voller Consequenz voraus, der Sinn sei dabei nicht ein doppelter, sondern nur Einer, den genauere Ansicht des Textes verlange, nämlich eben der tiefere Schriftsinn, welcher, in dem aus höherem Standpunkte angesehenen Inhalte begründet, nach feststehender Regel sich erkennen lasse. Diese sei in der allgemeinen Harmonie begründet, nach welcher alle Einzelheiten in der sinnlichen wie in der geistigen Welt einen großen Organismus ausmachen, vermöge dessen das Ganze im Einzelnen, dieses im Ganzen abgebildet ist, wie uns das am klarsten in der Geschichte und dem Cultus des jüdischen Volks sich darstelle. Das Richtige darin ist die Forderung der Ineinsschauung des gesammten religiösen Lebens der Menschheit, das so zu sagen panharmonische Element darin; dagegen bleibt es Thatsache, daß Christus und die Apostel sich der unter den Juden üblichen allegorischen Auslegung bedienten, um an sich wahre Gedanken dem Bewußtsein ihres Volks näher zu bringen, ohne doch damit eine Richtschnur für eine objective Texterklärung aufzustellen. So verfuhr Ols-

hausen auch unbedenklich in seinem eignen, in vieler Hinsicht so trefflichen Commentare über das neue Testament.

Das Wahre, welches in dieser Annahme eines tiefer liegenden Sinnes der heiligen Schrift geahnt und festgehalten wurde, suchte J. T. Beck in Basel durch Aufstellung einer pneumatischen oder geistlichen Auslegung zu klarerem Bewußtsein zu erheben. (Grundzüge der pneumatischen Auslegung in der Tübinger Zeitschrift 1831, 3. S. 75—84. Probe in der pneum. herm. Entwicklung des 9ten Kap. d. Br. an die Römer. 1833. Einleitung ins System der christl. Lehre. Stuttg. 1838. Anhang zur theol. Auslegung der Schrift S. 266—95.) Auch diese Auslegungsweise geht aus „vom organischen Zusammenhange des Schriftganzen," aus welchem der eigne Geist, der des Glaubens, zu entwickeln ist. Daher ist die richtige Auslegung wesentlich theologisch d. h. gläubig-wissenschaftlich oder pneumatisch, sie hat „den Text im Einzelnen und Ganzen seines Sinnes mit hermeneutischer Gründlichkeit und reproducirender Gedankenbestimmtheit zu entwickeln." Der heilige Geist des Glaubens kommt aus den an sich ohne besondre Auslegung schon klaren Stellen der Schrift, welche den Erklärer in ihr heiliges Wesen vergeistigen muß, ehe er geistig im heiligen Sinne die Schrift auslegen kann; derselbe ist „nicht menschlicher Naturgeist, sondern der über alle vernünftige und unvernünftige Natur erhabne Gottesgeist." (Einl. S. 268.) Da die Schrift aber nicht bloß Geist ist, auch einen Leib und eine Seele hat, sind alle Mittel menschlicher Interpretation auf das sorgfältigste dabei zu benutzen (allgemeiner, besondrer Sinn — grammatisch-historische, psychologische Auslegung), und diese hat die pneumatische in sich aufzunehmen, welche so eine hermeneutisch- oder gelehrt-geistliche wird, geeignet den Vollsinn der Bibel zum Bewußtsein zu bringen. Daraus ergibt sich keine allegorische Erklärung, aber eine im wahren Sinne aus der Analogie der heiligen Schrift hervorgehende, welche unter der Herrschaft des die Lesung derselben begleitenden göttlichen Geistes steht, welcher „einen Sinn in sie legt, der zwar nicht dem natürlichen Wort- und Sachzusammenhang und dem Gedankenzusammenhang der Schriftsteller zuwider ist, der aber aus dem höhern Zusammenhang, in welchem sie als beherrscht von dem göttlichen

Lebensprincip lebendig inne stehen, eingeht in sie und so weiter zielt, als nur im rein menschlichen Zusammenhang liegt." (S.276.) Daraus erklärt sich, wie von der pneumatischen Interpretation gesagt werden könne, sie stehe in der Mitte zwischen der reinen Hermeneutik und der Allegorisirung, indem sie nichts willkürlich Sinnbildliches hineinlege, sondern aus dem speciellen Typus den generellen und aus diesem jenen in ihrer organischen Durchdringung evolvire; sie hat es weder mit Wort- und Sacherklärung zu thun, wie die reine Hermeneutik (logischer Sinn), noch mit metaphorisch-symbolischer Deutung, wie die Allegorie (symbolischer Sinn): sie setzt jene voraus und läßt diese für accommodative Zwecke zur Seite; für sich selbst sucht sie in dem ihr Gegebnen die innere höhere Einheitsbeziehung auf vom Ganzen des providentiellen Planes und Unterrichts aus und durch die einzelnen Momente desselben hindurch, wie er von Stufe zu Stufe, ohne Kluft und Sprung, das Spätere, Allgemeinere, Vollendetere aus dem Früheren, Beschränkteren, Vorbildenden entfaltend zu seinem πλήρωμα in Christus sich centralisirt (theokratischer Sinn).

D. Henrik Nikolai Klausen in Kopenhagen in seiner durch genaue historische Untersuchungen und Klarheit ausgezeichneten Hermeneutik des N. T. (a. d. Dänischen von Cand. Schmidt-Phiseldek. Lpz. 1841) hätte an ihm nicht so flüchtig vorübergehen sollen, wie er es thut, vielleicht aus Abneigung gegen das messianische Element darin oder durch die Schwerfälligkeit der Sprache. Klausen selbst handelt nach einer Einleitung über Natur und Wesen der Herm. und nach einer ausführlichen Geschichte derselben (S. 77 — 337) von der philologischen, historischen und theologischen Auslegung, indem mit Ordnung und Genauigkeit die bisherigen Resultate der Hermeneutik zusammengestellt werden, sehr bis ins Einzelne, meist in Regelform. Die psychologische kommt nur gelegentlich in der historischen Auslegung mit vor (S. 404 vgl. 32); der theologischen ist besondre Wichtigkeit beigelegt. Ausgehend von dem eigenthümlichen Verhältnisse, „worin das N. T. zum Christenthum als göttlicher Veranstaltung steht, bestimmt in der Weltgeschichte als Mittelpunkt der geistigen Versöhnung, Erlösung und Heiligung einzutreten," stützt sich die theologische Auslegung auf die Voraus-

setzung „von einer geistigen Lebenskraft, einer organischen Einheit in der Schrift, wodurch eben derselbe Geist, aus welchem sie herrührt, auch denen sich mittheilt, die mit ernster Gesinnung in ihren Inhalt sich hineinarbeiten, und sie zu der rechten Einsicht führt, daß und wie das Einzelne in der Verbindung mit dem Ganzen seine hinreichende Auslegung finde." Wie sehr hätte des Vfs. Darstellung bei etwas tieferem Eingehen in die pneumatische Interpretation gewinnen können! — Zum Schlusse ist noch Schleiermachers auf dem Gebiete der allgemeinen Hermeneutik und Kritik wichtiges Werk zu nennen, welches aus mit besondrer Beziehung auf das Neue Testament gehaltenen Vorlesungen entstanden ist (herausgegeben von Dr. Fr. Lücke. Berl. 1838. Werke zur Theologie. II. $2\frac{1}{6}$ Rthlr.). Hermeneutik ist Theorie der Auslegungskunst, deren glückliche Übung die beiden Bedingungen des Verstehens, das Ineinandersein des grammatischen und psychologischen Moments voraussetzt. Einzelnes wird nachher seine Berücksichtigung finden.

Während so die protestantische Kirche auf der Bahn der Bibelauslegungskunst und damit in der Vorbereitung zu einer neuen Gestaltung der Theologie kräftig fortschritt, ward auch die Römische, obgleich an sich weniger dahin geneigt, mit in dieß Interesse gezogen. Mit Übergehung von Sandbichler in Salzburg (1813), Alber in Pesth, welcher ausführliche Werke über die Hermeneutik des A. und N. schrieb (jedes 3 B. 1818 u. 27. Agriae), Gerhauser zu Dillingen (1828. 29. 2 B. Kempten), Reichel, der unkritisch vielen Stoff häuft (1839). Ordnung und eine gewisse Wissenschaftlichkeit wird nicht vermißt bei Joann. *Ranolder*, Prof. am katholischen Lyceum zu Fünfkirchen in Ungarn (1838); zuerst ist gehandelt de sensu inveniendo, und zwar de hermeneutica rationali (philologisch, logisch, historisch), christiana, catholica; dann de sensu invento explicando. Viel bedeutender ist Dr. Jonath. Mich. Athan. Loehnis zu Gießen, dessen Grundzüge der biblischen Hermeneutik und Kritik (1839) schon deßwegen Lob verdienen, weil anerkannt wird, daß nicht nur Stoff, sondern auch Art und Form der Belehrung der Gemeine großentheils aus der Bibel herzunehmen. Das Decret des Tridentinischen Concils, welches die Schriftauslegung an die Auctorität der Kirche bindet, erklärt er für ein disciplinarisches,

8 *

das daher unter andern Umständen wieder aufgehoben werden könne, jetzt aber noch eine heilsame Schranke bilde, wider welche nicht angestoßen werden dürfe. Dieß vermeidet er, indem er ganz auf dem philologisch-historischen Gebiete bleibt, wo er Manches treffend ausdrückt, ohne jedoch Neues zu geben. — Eine Reihe von andern Werken der Art, welche wir übergangen, zeugt von einem regen Bedürfniß auf diesem Gebiete.

Desto dürftiger ist dagegen die biblische Theologie der Katholiken, welche dieselben, wie Staudenmaier gleichsam entschuldigend sagt, stets mit der Dogmatik verbunden d. h. nur im befangenen kirchlichen Geiste behandelt haben. Derselbe nennt J. A. Weißenbach (zu Luzern) nova forma theol. biblicae (August. Vind. 3 T. 1785) und Oberthürs Bibl. Anthropologie (2te A. 4 B. 1826. 7 Rthlr.), welche auch von Protestanten geschätzt wird. Groß ist dagegen der Reichthum an biblischen Theologien in der evangelischen Kirche. An der Spitze steht hier G. Ph. Chr. Kaiser in Erlangen mit seinem wenn auch geistreichen, doch wunderlichen und später halb widerrufenen Buche: Judaismus und Christianismus (nach der grammatisch-historischen Interpretationsmethode u. s. w. 1ster theor. Th. 1813. 2ter prakt. Th. 1ster Abschn. Cultus. 1814. 2ter Abschn. Moral. Ästhetik. 1821). Parallelen der biblischen Religionsideen und Culte mit denen aller Völker sollten einen religiösen Universalismus begründen oder Eine nur nach Völkern und Zeiten sich unterscheidende Offenbarung Gottes. Weder die biblische, noch die heidnischen Religionen konnten dabei zu ihrem Rechte kommen, das Buch verdient aber noch immer mehr Berücksichtigung, als es gefunden hat, wegen vieler anregender Gedanken und Andeutungen. — Zugleich mit dem Beginne dieses Werks erschien de Wette's biblische Dogmatik des A. u. N. T. (3te A. 1831), womit eine geschichtliche Behandlung des biblischen Glaubens recht eigentlich begründet ward; nicht nur ist im A. T. die Lehre des Hebraismus und des Judenthums, wie im N. T. die Christi und der Apostel, sondern auch die Denkweise der einzelnen biblischen Schriftsteller ist geschieden, das Schema der Darstellung freilich aus de Wette's religionsphilosophischen Ansichten, nicht aus der heiligen Schrift selbst hergenommen, wie später in Usteri's paulinischem Lehrbegriff (1824. 5te A. 1834.

$1\frac{1}{4}$ Rthlr.) und (1835) dem von Dähne in Halle. Inzwischen hatten aber K. W. Stein, Oberpfarrer zu Niemegk in der Mark Brandenburg, in einer Abhandlung über den Begriff und die Behandlungsart der biblischen Theologie (in Keils und Tzschirners Analekten III, 1. S. 151 — 204) und August Gottlieb Ferdinand Schirmer, jetzt in Greifswald (die biblische Dogmatik in ihrer Stellung und in ihrem Verhältniß zum Ganzen der Theologie. Breslau, 1820) kräftig auf die Nothwendigkeit einer wahrhaft historischen Behandlung derselben hingewiesen. Dieser Forderung genügte in ausgezeichneter Weise Ludwig Friedrich Otto Baumgarten-Crusius zu Jena (Grundzüge der biblischen Theologie. 1828. $1\frac{7}{8}$ Rthlr.), welcher zuerst geschichtliche Bewegung in dieß Gebiet brachte, es durch tiefes Quellenstudium bereicherte, durch Hervorhebung bedeutender Gesichtspunkte in dunklen Partien erhellte, — kurz eins jener Werke, deren Fehler so lehrreich sind, als seine Vorzüge; möchte es doch bald in einer neuen Ausgabe vor uns liegen! — Bedeutende Beiträge lieferte G. Chr. R. Matthäi Religionsglaube der Apostel (Gött. 1826. 29. I. II, 1. hb. 3 Rthlr. mehr ist nicht erschienen) und Aug. Lud. Chr. Heydenreich (st. als evangelischer Bischof in Nassau 1841) Grundlegung zu einer rein biblischen Darstellung der eigenthümlichen Lehren des Christenthums (Weilburg, 1833. a. a. 1ster B. der eigenth. Lehren des Chr., die aber bis jetzt nicht fortgesetzt sind), Nitzschs und Becks in der Geschichte der Dogmatik zu erwähnende Schriften, eine Reihe trefflicher Abhandlungen. Nur wenig bieten Böhme's in Luckau hierhergehörige Bücher (die Religion Jesu. 2te A. Halle, 1827. der Apostel. 1829. das Geheimniß des Menschensohnes. 1839. de spe Messiana Apostolica. 1826 u. A.), weil sie, wie auch Schrader, Schröder, Lützelberger u. A. zu subjectiv sind und in Allgemeinheiten stehen bleiben. Denselben Fehler theilt, obwohl ein ziemlich gutes Lehrbuch, Ludwig Dankegott Cramers (st. in Leipzig 1824) biblische Theologie des N. T. (herausgegeben von Näbe, Diaconus zu Königstein, 1830; zu warnen ist vor Dr. F. A. Lossius unverschämtem und fehlerhaftem Abdrucke).

Das neuste und, ungeachtet es durch des Verfassers frühen Tod der letzten Feile seiner Hand entbehrt, doch sehr gedie-

gene, wenn gleich in historischem Pragmatismus hinter Baumgarten-Crusius zurückstehende Werk ist Daniel Ge. Conr. v. Cölln in Breslau (st. 1833) bibl. Theologie (herausgeg. von D. Schulz. Lpz. 1836. 2 B. 4½ Rthlr.). Was hier vermißt wird, tieferes Eingehen in den innern Zusammenhang der Religion und ihrer Lehren, das leistet Georg Christian Knapp in Halle (bibl. Theol. herausg. von Guerike 1840) und besonders für das A. Testament Joh. Friedr. Christ. Steudel in Tübingen (st. 1838) in den vom Repetenten Öhler herausgegebnen Vorlesungen über die Theologie des A. T. (Berlin, 1840. 2½ Rthlr.). Eine sehr förderliche Arbeit auf diesem Gebiete ist noch Karl Frommanns (jetzt in Petersburg) johanneischer Lehrbegriff (Lpz. 1839. 12. 2½ Rthlr.). Andre z. Th. auch treffliche Monographien sollen am geeigneten Orte erwähnt werden. Anregend, aber im Grunde verkehrt sind die angefangenen bibl. Theol. des A. T. von W. Vatke in Berlin (1835. I.) und Bruno Bauer in Bonn (1838. 39. 2 B.).

Es läßt sich bei so vieler Beschäftigung mit den äußern Verhältnissen, der Kritik und Auslegungskunst, so wie mit dem Inhalte der heiligen Schrift nicht anders erwarten, als daß auch die Auslegung selbst vielfach geübt worden; doch zu Ende des vorigen und im Anfange dieses Jahrhunderts nicht so viel, als man erwarten sollte. Es kam damals eine rationalistische Bibelerklärung auf, welche die Resultate schon im Voraus fertig hatte und, um die Auctorität der heiligen Schrift festzuhalten, dieselben in sie hineinlegte. Mit charaktervollem Ernst wußte Jak. Christoph Rud. Eckermann hier in Kiel (st. 1836) in seinen theologischen Beiträgen (6 B. 1794—99) und der Erklärung aller dunkeln Stellen des N. T. (3 B. 1806 ff.), so wie in einzelnen Commentaren der Zeit zu genügen und doch die biblische Norm festzuhalten; dieselbe Stellung ward in Heinr. Eberh. Gottl. Paulus (in Jena, jetzt in Heidelberg) natürlichen Wundererklärungen zur Carricatur (phil. krit. Comm. ü. d. N. T. bis IV, 1. Lpz. 1812. exeget. Handb. ü. d. drei ersten Evang. 1830—32. 3 Th. u. A.). Minder auffallend, dagegen farbloser ist die Erklärung im bekannten, von Joh. Benj. Koppe zu Hanover (st. 1791) unternommenen, z. Th. von Tychsen, Ammon, Heinrichs, Pott (bis auf die vier Evangelien,

zu deren Ergänzung Lücke Hoffnung macht) vollendeten[1]), und in C. G. Künöls in Gießen (st. 1842) die historischen Schriften des N. T. in sich begreifenden[2]) lateinischen Commentare. Ein unverkennbarer Fortschritt ist bei F. C. A. Fritzsche (jetzt in Gießen) in seinem Commentar über die Evangelien die philologische und kritische Akribie und charakteristisch das geflissentliche Hervorheben der Differenzen, welches in dem über den Brief an die Römer in ein fortgehendes Schulmeistern des Apostels übergeht[3]). Rückerts durchaus unparteiische Exegese geht vorzugsweise darauf aus, alle Schwierigkeiten hervorzuheben, alle selbstgefälligen Täuschungen zu zerstören und erwirbt sich dadurch ein nicht geringes, wenn gleich mehr negatives Verdienst. In vorzüglich hohem Grade förderte auch Georg Benedict Winer in Leipzig die neutestamentliche Philologie durch seine Grammatik des neutest. Sprachidioms (4te A. Lpz. 1836. 1⅔ Rthlr., die erste erschien 1822), wodurch die Untersuchungen über die Sprache des N. T. einen festeren Boden gewannen[4]). Auf diesem haben viele Neuere fortgebaut, unter denen wir vornehmlich Lücke, Olshausen[5]), Harleß auf der Seite der Supranaturalisten, H. A. W. Meyer[6]), Superint. zu Hoya im Hannöverschen, de Wette[7]), Matthies auf der Seite der Rationalisten und philosophischen Theologen nennen. Der mächtige Aufschwung,

1) N. T. graece perp. ann. illustr. J. B. *Koppe*. Die neusten Ausgaben: III, 1. Act. App. cur. J. H. *Heinrichs*. 1827. IV. Rom. c. C. Fr. *Ammon*. 1824. V. Corinth. c. D. J. *Pott*. 1. 1826. VI. Gal. Thess. Eph. c. *Tychsen* ed. 3. 1823. VII, 1. Tim. Tit. Philem. 1828. 2. Phil. Col. 1826. c. *Heinrichs*. VIII. Hebr. id. 1823. IX. Cathol. c. *Pott*. fasc. 1. 1816. f. 2. 1810. X. 1. 2. Apocal. c. *Heinr*. 1818. 21.

2) Comment. in libros hist. N. T. 4 Voll. ed. 3. 1823—27.

3) T. I. Evang. Matth. Lips. 1826. II. Marc. 1830. 8 Rthlr. P. ad Rom. Ep. T. I—III. Hal. 1836. 39 bis jetzt 2 B. (8 Rthlr.), denen aber wohl der 3te sehr bald folgen wird.

4) C. G. *Alt* Gramm. ling. graec., qua N. T. script. usi sunt ct. Hal. 1829. ist eine flüchtige lat. Bearbeitung des Winerschen Buchs.

5) Bibl. Commentar seit 1830. 1. 2 B. 3te A. 6 Rthlr. 3. B. 2te A. 3 Rthlr. 4. B. 2⅓ Rthlr. Königsb. 1837—40 (soll noch vollendet werden).

6) D. N. T. griech. krit. revid. mit e. neuen deutsch. Übers. u. krit. u. ex. Comm. I, 1. 2. II, 1—3. bis zur Apostelgesch. 7 Rthlr. sehr brauchbar.

7) Kurz gef. exeget. Hdb. I, 1. 2te A. Matth. 1838. 1 Rthlr. 2. Luk. Mark. 1839. ¾ Rthlr. 3. Joh. 1839. 1⅛ Rthlr. 4. Apgsch. 1841. ⅝ Rthlr. II, 1. Römer. 3te A. ¾ Rthlr. 2. Korinth. 1841. 3. Gal. Theff. 1841. ⅝ Rthlr.

den die griechische Philologie genommen, mußte belebend auch auf dieß Gebiet zurückwirken.

Ebenso die großen Fortschritte der orientalischen Philologie auf die Erklärung des A. T. Auch hier war die Bibelerklärung anfangs wenig eindringend, wie in den von fremden Auslegern, namentlich Clericus, sehr abhängigen und sehr ungleich gearbeiteten Scholien von E. F. C. Rosenmüller, dem Sohn, welche sich freilich in späteren Auflagen zum Theil sehr verbesserten und dann auch in einem ihre Weitschweifigkeit etwas mehr vermeidenden Auszuge erschienen [1]). Übertroffen werden diese durch zwei neue noch nicht vollendete Commentare über das ganze A. T., von welchen der von Valentin Dominicus Maurer vorzugsweise grammatisch und historisch ist, durchaus auf gründlichen Studien ruhend [2]); geistreicher und tiefer in den Inhalt eindringend, die kritischen Forschungen der neuesten Zeit berücksichtigend, ja weiterführend, aber auch voll gewagter Annahmen ist das von Friedrich Hitzig (1838) in Verbindung mit andern Gelehrten, wie dem leider zu früh (1841) verstorbenen Hirzel, gleichfalls in Zürich, unternommene exegetische Handbuch zum A. T. Wie reich die einzelnen Bibelbücher in neuerer Zeit bedacht sind, werden wir unten sehen. Hier sei außer den genannten für das A. T. nur noch an de Wette, Wilhelm Gesenius in Halle, G. H. A. Ewald, früher in Göttingen, jetzt in Tübingen, Friedr. Wilh. Carl Umbreit in Heidelberg, E. W. Hengstenberg in Berlin, Friedr. Burchard Köster, früher hier in Kiel, jetzt Generalsuperintendent in Stade, erinnert.

War eine Zeitlang in der Bibelerklärung die Differenz zwi-

---

1) Scholia in V. T. seit 1788. Lips. Die neuesten Ausgaben der einzelnen Theile sind: I. 1. 2. II. ed. 3. 1821 — 1824. Pentateuch III, 1 — 3. Jesajas. ed. 3. 1829 — 33. IV, 1 — 3. Psalmi ed. 2. 1821 — 23. V. Jobus. ed. 2. 1824. VI, 1. 2. Ezechiel ed. 2. 1826. VII, 1 — 4. Proph. minor. 1827. 28. VIII, 1. 2. Jeremias. 1826. 7. IX, 1. 2. Salamon. 1829. 30. X. Daniel. 1832. XI, 1. 2. Libri hist. Jos. Jud. Ruth. 1833. 35. 55 Rthlr. Scholia in V. T. in comp. redacta unter Rosenmüllers Leitung von Nik. Lechner. P. 1. Pentat. 1828. 4 Rthlr. II. Jesaj. 1835. $4\frac{1}{8}$ Rthlr. III. Psalm. 1831. $3\frac{1}{2}$ Rthlr. IV. Job. 1832. $2\frac{3}{8}$ Rthlr. V. Ezechiel 1833. $3\frac{1}{2}$ Rthlr. VI. Proph. min. 1836. $3\frac{7}{8}$ Rthlr.

2) Comment. crit. gramm. Vol. I — III, Histor. und prophet. BB. bis Proverb. 1832 — 41. $7\frac{7}{12}$ Thlr.

schen den verschiedenen Auslegern sehr groß, so zeigt sich jetzt schon die bei gründlicher Durchdringung des Textes mehr und mehr wiederkehrende Einheit derselben; es bestätigt sich Winers Ausspruch: „Der Streit unter den Exegeten hat gewöhnlich wieder auf das Verständniß, welches die protestantische Kirche früher festgehalten, als auf das richtige zurückgeführt[1]).“

Erste Abtheilung.

Technische Betrachtung der heiligen Schrift.

§. 12. Begriff und Eintheilung.

Die Absicht der biblischen Theologie ist der Gehalt der heiligen Schrift; damit dieser aber gewonnen werde, bedarf es gewisser Operationen, deren Betrachtung eine technische ist. Hier tritt zuerst die Frage nach der Beglaubigung des Kanons hervor, dann die nach seinem richtigen Texte, endlich die nach dessen richtiger Erklärung — Kanonik, Kritik und Hermeneutik.

1. Die Beziehung auf den letzten Zweck macht die an sich historischen und angewandt logischen Thätigkeiten, um welche es sich hier handelt, zu theologischen; dieser Charakter wird sich auch durch alle einzelnen Bestimmungen hindurchziehen und nichts vorkommen dürfen, was nicht von jener Grundlage getragen ist, wenn die dabei nothwendigen Operationen auch ganz andern Gebieten angehören; hier dem Kunstgebiete im engeren Sinne, im Gegensatze zu handwerksmäßiger Thätigkeit. „Kunst nämlich nennen wir jede zusammengesetzte Hervorbringung, wobei wir uns allgemeiner Regeln bewußt sind, deren Anwendung im Einzelnen nicht wieder auf Regeln gebracht werden kann, oder wo mit der Regel nicht auch die Anwendung gegeben ist.“ (Schleiermacher.) Also der doppelte Charakter ist dieser Abtheilung eigen, zuerst, daß sie Kunsttheorie, sodann aber, daß sie doch theo-

---

1) Leipziger Litt.zeitg. 1833. Nr. 44.

logische Disciplin sei. Letzteres ist gegeben durch die Beziehung auf das Object, die urchristliche Überlieferung und insbesondere ihren Mittelpunkt, die heilige Schrift.

2. Hier erhebt sich aber sogleich die Frage: was ist die heilige Schrift, was gehört zu ihr? Darauf gibt Antwort die Lehre vom Kanon, oder von der kirchlich und geschichtlich abgegränzten Sammlung heiliger Bücher, welche als authentischer Ausdruck der göttlichen Offenbarung und daher als Richtschnur für dasjenige zu betrachten ist, was zu derselben gehört. — Da aber der Kanon ein Ganzes bildet, dessen Göttlichkeit sich für den Einzelnen nur durch die innere Erfahrung über seinen Inhalt, also theilweise innere Beglaubigung erweist, so entsteht nun die Frage nach der Ächtheit der Bücher, welche ihn ausmachen und nach der Richtigkeit des uns erhaltenen Textes derselben — Schriften- und Textkritik. Endlich ist zu fragen, wie wir denn aus dem so gesicherten Kanon die Norm des christlichen Glaubens und Lebens gewinnen können? Darauf antwortet die Hermeneutik nebst der wirklichen Übung der Auslegung als fortgehende Probe derselben: darin ist der Übergang in die biblische Glaubens-, Gefühls- und Sittenlehre gegeben.

Hier verweisen wir auf K. St. Matthies etwas zu formell gehaltene, aber den Stoff der gesammten biblischen Theologie N. T. zum erstenmal kraftvoll zu einer Einheit verbindende Propädeutik der neutestamentlichen Theologie (Greifswald 1836. $2\frac{1}{4}$ Rthlr.).

Erstes Kapitel.

Die Lehre vom Kanon.

§. 13. Geschichtlich-kirchlicher Begriff des Kanons.

Die feststehende Norm, welcher die Gemeine Christi bedarf, um sich in Einheit mit sich selbst zu entwickeln, ist der Bibelkanon, welcher die Schriften des neuen Testaments, und die des alten in seiner nothwendigen Verbindung damit, begreift. Er zeugt von der Bibel als Grundlage der christ-

lichen Kirche im Gegensatze zu den den apokryphischen und im Unterschiede von andern nicht inspirirten christlichen Schriften. Die Theopneustie ist die Ursache, weßhalb wir gerade diese Bücher zum Kanon rechnen.

1. Das Vorhandensein der auf eine Thatsache gegründeten christlichen Kirche bezeugt den positiven und historischen Charakter des Christenthums. Vermöge desselben kann nach dessen Erkenntnißquellen gefragt werden. Der Inhalt soll aber kein von Menschen hervorgebrachter, vielmehr ein göttlicher sein, daher er in letzter Instanz von Gott selbst ausgehen muß, der sich im menschlichen Geiste bethätigt d. h. ein geoffenbarter ist. Derselbe Geist Gottes, der ihn geoffenbart hat, wird ihn aber auch in seiner Wahrheit und Reinheit erhalten; wenn er jenes vermag, wird ihm zu diesem die Kraft nicht fehlen, vielmehr wird er sein Organ in seinem Fühlen, Denken und Thun ganz durchdringen und leiten. Darauf ruht die Inspiration, ihre Anerkennung aber auf der verwandten Wirkung desselben göttlichen Geistes in unserm Geiste, wodurch er für denselben Zeugniß von sich ablegt. Von Gott eingegeben (inspirirt, θεόπνευστοι) sind also solche Schriften, deren Inhalt als ein durch Gott selbst im Geiste der Verfasser gewirkter zu betrachten ist. — Gottes Mittheilung an die Menschen soll aber vom Menschen angenommen werden, welches nicht anders geschehen kann, als gemäß der Gesetzlichkeit des menschlichen Geistes im Allgemeinen und — da hier ja nicht von einer abstracten Kraft, vielmehr von einem sehr conversen Wesen die Rede ist — gemäß der eignen durch besondre Anlagen, Umstände und Entwicklungen bedingten Individualität [1]). So erscheint auch hier, wie überall auf Erden, der göttliche Inhalt in menschlicher Hülle, daher haben auch die inspirirten heiligen Schriften zugleich einen menschlichen und einen göttlichen Inhalt; nicht ohne unnatürlichen Zwang würde auch ersterer unmittelbar in den göttlichen Inhalt mit hinübergezogen werden. Er tritt im A. T. mehr hervor, wo ja eine Reihe von Völker-

1) Ein richtiges Moment hebt Hofmann zu einseitig hervor, wenn ihm Inspiration „Geisteswirkung auf den Menschen in der Urfreiheit seiner individuellen Natur" ist, obwohl in voller Regsamkeit derselben, da die Wirkung ihr gemäß erfolgen wird.

und Familiengeschichten, Genealogien, ja ganz profane Äußerlichkeiten mit berichtet werden. Das Gottesreich stellte sich zuerst in der Geschichte Eines Volkes dar; diese hat als solche in ihrer Gesammtheit ein religiöses Interesse, auch das Einzelne im Zusammenhang mit dem Ganzen, aber darum nicht immer für sich. Alles was die Überlieferung bewahrte, ward im Geiste der Theokratie gesammelt und liegt uns nun im alttestamentlichen Kanon vor, welchen der religiöse Geist des Volkes des alten Bundes eben nach dem Maaßstabe der Übereinstimmung mit jenem Geiste abschloß. Er hat aber für uns als Christen diese Geltung nicht deßhalb, weil er im jüdischen Volke dafür galt, sondern weil ihn das Christenthum als vorbereitende göttliche Offenbarung anerkennen mußte, in welchem die Geschichte selbst eine Seite des göttlich geoffenbarten Inhalts ist, das in der wahren Einheit Gottes und der Menschheit als der in Christo wirklich gewordenen und erschienenen seinen Mittelpunkt hat.

2. Der Kanon ist also die Sammlung derjenigen Schriften, welche als authentische d. h. vom Urheber selbst beglaubigte Quellen der göttlichen Offenbarung gelten. Diese ist aber erst als Leben erschienen, dann in Schriften gefaßt worden, welche daher zunächst von diesem Leben zeugen, dann erst von der Offenbarung, die dasselbe mittheilt und verbürgt. Als solche Zeugnisse können aber nur die Schriften gelten, welche ursprüngliche, mithin normale Darstellungen desselben, namentlich seiner höchsten Entwicklung im Christenthume sind. Die Bücher, von denen wir dieß annehmen, nennen wir mit Recht in auszeichnendem Sinne, sie als ein Ganzes fassend, das Buch, die Bibel (*τὰ βιβλία, θεία, ἱερὰ, ἁγία γραφή*), im Unterschiede von allen menschlichen Büchern, die etwa von der Thatsache der göttlichen Offenbarung in der Welt noch Zeugniß ablegen mögen. Diesen gegenüber ist die Gränze des Kanons allerdings eine fließende, obwohl anzunehmen ist, daß sie im Ganzen durch das historisch-pneumatische Gefühl der Kirche, welche darin von ihrem eignen Leben zeugte, das in ihr eine große Macht hatte, richtig gezogen sei. Bei alle dem könnte es aber geschehen sein, daß sie ein Buch mit aufgenommen hätte, das ohne mit jenem Leben der Offenbarung im Widerstreit zu stehen, doch kein ursprünglicher und normaler Ausdruck

derselben war, welches die Kritik also ausscheiden könnte, oder daß sie auf der andern Seite ein Werk, welches ihr dafür hätte gelten sollen, nicht gekannt oder verkannt habe. Der letztere Fall wird freilich nach achtzehnhundert Jahren nicht wieder vorkommen, ist aber in der ersten Zeit der Kirche vorgekommen, beim Briefe des Jakobus, dem an die Hebräer u. a., die nachmals recipirt wurden. Nur etwa hinsichtlich des Verhältnisses des alttestamentlichen Kanons zu den Apokryphen und allenfalls zum apostolischen Symbolum, gewissermaßen freilich auch der angefochtenen Bücher im Kanon, hat jene Frage noch einige praktische Wichtigkeit.

3. Der Inhalt der Schrift ist zum Theil religiös, zum Theil geschichtlich. Das Christenthum ist ja auf eine geschichtliche Grundlage gebaut, welche wir in der Offenbarung des alten Bundes finden; nur im Zusammenhange mit derselben ist es zu begreifen. Wer es, wie Schleiermacher, davon losreißt, verwandelt es in ein unauflösbares Räthsel. Die Theopneustie ist das Band der Einheit für das Ganze, in welchem das Menschliche die Folie oder lieber der Leib des Göttlichen ist; wie die Seele von diesem und der Geist des Menschen von beiden nicht zu trennen ist, so wohnt der göttliche Inhalt in dem Gefäße der heiligen Schrift. Diese *ist* oder, wie man jetzt lieber und besser sagt, *enthält* Gottes Wort [1]). Sie enthält dieses vermöge ihrer Geburt aus dem heiligen Geiste, wie er der Gemeine Gottes und in ihr und durch ihre Vermittlung auch den Einzelnen mitgetheilt wurde. Indem die Kirche von der Inspiration dieser Schriften Zeugniß ablegte, zeugte sie und zeugt noch fortwährend *aus* ihrem eigenen Wesen *für* ihr eignes Wesen. Schrift und Kirche des Herrn tragen sich gegenseitig. *Beide in ihrer Verbindung ergeben die volle Überlieferung des christlichen Lebens.* „Wenn die Schrift für die Gemeine bestimmt ist und für den

1) Die alte Kirche trug kein Bedenken, die h. Schrift, wie Augustin, als von Gott selbst geschrieben (chirographum Dei), die menschlichen Verfasser nur als Dei amanuenses, Christi manus, Spiritus s. tabelliones et notarios zu bezeichnen, nach Johann Gerhard. Die neuere Zeit hat diese wörtliche Eingebung nicht festhalten können, eine neue Inspirationstheorie hat sich noch nicht zu allgemeiner Anerkennung erhoben; um so mehr müssen wir daher hier, wo noch keine Dogmatik vorausgesetzt werden darf, ganz im Allgemeinen stehen bleiben.

Einzelnen zunächst nur nach Maaßgabe seiner Stellung in der Gemeine, so wird jenes Zeugniß des heiligen Geistes, auf welches sich die Dogmatik unsrer Kirche zum Beweise für die Göttlichkeit der Schrift beruft, nicht das Verhältniß des Einzelnen, sondern das der Gemeine zu Gott in Christo, also die Lebensgemeinschaft der Kirche mit ihrem Haupte zum Inhalte haben." (Hoffmann.) So ist die heilige Schrift Richtschnur (*κανών*) des gesammten innern und äußern Lebens der Gemeine des Herrn.

Anm. Es liegt hierin eine Andeutung, wie die Benennung des Kanons entstand, nicht in Beziehung auf die Schriften des A. T., sondern erst vom N. T. als Regel des christlichen Glaubens. So nennt schon Irenäus die heilige Schrift *κανὼν τῆς ἀληθείας ἀκλινής* adv. Haer. IV, 69, wozu ihm der Sprachgebrauch des N. T. Anlaß geben konnte (Gal. VI, 16. wozu Borger). Als eine Richtschnur, ein Richtbalken — denn das, auch wohl das Zünglein in der Wage [1]), — und daher *μέτρον ἀδιάψευστον*, die Regel der Wahrheit und des Verkehrten (Aristoteles), bezeichnet Kanon — konnte es wohl für die Sammlung derjenigen Schriften gebraucht werden, welche eine Richtschnur für die christliche Wahrheit abgaben. Nicht so im Judenthume, wo es vielmehr heißen mußte (Joseph. c. Apion. II.): *ὅρον ἔθηκεν αὐτὸς καὶ κάνονα τὸν νόμον*. Später bedeutete Kanon die Sammlung der inspirirten und daher mit unbedingter Auctorität geltenden Schriften des A. und N. T. Schon die Kirchenväter des zweiten Jahrhunderts zeugen für diesen Gebrauch des A. u. N. T., aber erst im dritten scheint der Name des Kanons dafür aufgekommen zu sein, indem Origines ihn wiederholt braucht. (Hugs Einleitg I, S. 122.)

§. 14. Die Theile des Kanons.

Die christliche Kirche nahm den unter den Juden zu Christi Zeit vollkommen abgeschlossenen Kanon des A. T. unverändert auf, nur mit einem Schwanken hinsichtlich der apokryphischen Bücher, welche durch kirchliche Entscheidungen

---

1) Schol. ad Aristoph. Ranas. χανὼν χυρίως τὸ ἐπάνω τῆς τρυτάνης ὂν καὶ ἐις ἰσότητα ταύτην ἄγον.

nur so lange mit demselben verbunden wurden, bis die Reformation das Urtheil wieder freigab. Das neue Testament blieb so in Geltung, wie es im dritten und vierten Jahrhunderte nicht ohne Schwanken sich fixirt hatte, doch mit einem Unterschiede der Homologumena und Antilegomena.

1. Die Entscheidung über das, was zum Kanon der heiligen Schrift gehört, stützt sich auf Überlieferung von Seiten der Kirche und Urtheil derselben vermöge des in ihr waltenden göttlichen Geistes, wie Schleiermacher beides richtig verbindet (Glaube. 1ste Aufl. §. 150): „Die einzelnen Bücher der h. Schrift sind von dem heiligen Geiste eingegeben, und die Sammlung derselben ist unter der Leitung des h. G. entstanden." So ist auch Augustin zu erklären, wenn er sagt: Evangelio non crederem, nisi me ecclesiae catholicae commoveret auctoritas [1]). Glaube an die wahre Kirche Christi und an die heilige Schrift sind unzertrennlich verbunden.

2. Die ältesten Christen besaßen ihren eigenthümlichen Lehrbegriff nur in der kirchlichen Überlieferung; die einzigen heiligen Schriften, deren sie sich bedienten und die sie im Lichte der christlichen Heilslehre lasen, waren die kanonischen Bücher des A. T., wie sich aus den ältesten christlichen Schriftstellern, insbesondre denen des N. T., sicher erweisen läßt. Christus und die Apostel, namentlich Paulus, führen diese Schriften im Einzelnen als göttlich an, disputiren aus ihnen als ex concessis, mit Voraussetzung ihrer Göttlichkeit; daß dieß aber nicht bloße Anbequemung an den Glauben der Menge sei, ist daraus klar, daß nicht nur zur Widerlegung, sondern auch zur positiven Begründung alttestamentliche Stellen angeführt worden, besonders aber aus einer Reihe von ausdrücklichen Aussprüchen über die Geltung der heiligen Schrift (2 Petr. I, 21. 2 Tim. III, 16). „Die alttestamentischen Schriften verdanken ihre Stelle in unsrer Bibel theils den Berufungen der neutestamentischen auf sie, theils dem geschichtlichen Zusammenhange des christlichen Gottesdienstes mit der jüdischen Synagoge, ohne daß sie deßhalb die normale Dignität oder die Eingebung der neutestamentischen theilen." Schleier=

---

1) Lücke in der Zeitschr. f. gebild. Christen I, S. 52—84, bes. S. 77 ff.

macher (Dogm. 2te A. I, S. 578) geht hier zu weit, wenn er ihnen die Eingebung abspricht, welche ihnen, nur auf einem untergeordneteren vorbereitenden Standpunkte, auch zukommt, wie das die angeführten Stellen des N. T. erweisen.

In älteren Zeiten wurden das A. und das N. T. nebeneinander gebraucht, ohne daß man Art und Grad ihrer Geltung ganz klar unterschieden hätte, obwohl dabei alle Christen einverstanden waren, daß wir an das A. T. nur um des neuen willen und nur soweit glauben, als es durch dieses nicht aufgehoben ist. Es war aber dabei ein großer Unterschied zwischen denen, welche von einer gesetzlichen oder hierarchischen Vorliebe für das A. T. befangen, das neue so sehr im Sinne desselben erklärten, daß ihr specifischer Unterschied wegfiel, während Andre, sich mehr ans Evangelium haltend, das A. T. ganz zum Evangelium umdeuten. Es soll hier nicht hingewiesen werden auf die gnostischen Parteien, Marcion u. A., welche das A. T. ganz verwarfen und sich mit dem Judenthume in scharfen Gegensatz stellten, oder die Ebioniten, welchen es höchste Norm war, sondern auf den beschränkteren oder ausgedehnteren Gebrauch desselben innerhalb der eigentlich kirchlichen Entwicklung, — ein Gegensatz, der sich bis in die neuste Zeit herabgezogen hat, ohne zu einer genügenden allgemein anerkannten Lösung gelangt zu sein. Nur eine solche Einheit des N. mit dem A. T. kann die wahre sein, in der zugleich die specifische Verschiedenheit beider anerkannt wird. Vortrefflich sagt Augustin in der Kürze: ad V. T. timorem potius pertinere, sicut ad Novum dilectionem. Ist hierin nur eine einzelne Seite hervorgehoben, so wird der Gesichtspunkt durch den Zusatz erweitert: quamquam et *in vetere novum lateat, in novo vetus pateat.* Die Verbindung ist vornehmlich eine dreifache: 1) Enthält das A. T. die historischen Bedingungen und Grundlagen für das Hervortreten des Christenthums, da die Zeit erfüllet war [1]). De Wette in seiner interessanten Schrift über Religion und Theologie hat geistreich die historische Verwandtschaft des Christenthums mit dem Judenthume gezeichnet,

---

1) Vgl. Anton Theodor Hartmann in Rostock — st. 1838 — enge Verbindung des A. T. mit dem neuen aus rein biblischem Standpunkte. Hamb. 1831. hb. 1⅔ Rthlr. Gramberg's Geschichte der Religionsideen des A. T. Berl. 1829. 30. ist fast ganz unbrauchbar.

welche so eng sei, daß Ersteres nicht vollkommen verständlich werde ohne tiefere Einsicht in Letzteres. „Der Geist des Christenthums, der seiner ätherischen Natur nach des eignen Körpers ermangelt, hat das Judenthum als irdische Hülle um sich gelegt: wie wollen wir ihn nun ohne diese erfassen und festhalten?" Aber er verkennt zu sehr das Neue im Christenthume, welches dagegen von Schleiermacher mit Vernachlässigung des historischen Bandes ebenso einseitig hervorgehoben wird, wenn er sagt: „Das Christenthum steht zwar in einem besondern geschichtlichen Zusammenhange mit dem Judenthum; was aber sein geschichtliches Dasein und seine Abzweckung betrifft, so verhält es sich zu Judenthum und Heidenthum gleich" (I, S. 84); nämlich als ein ganz und gar Neues. Dieß ist insofern wahr, als, wer das Christenthum aufnimmt, ein ganz neuer Mensch wird; nicht aber mit Hinsicht auf Vorbereitung und Ausführung, wie Schl. auch selbst gewissermaßen gelten läßt „die weit verbreitete Annahme einer einzigen Kirche Gottes von Anbeginn des Menschengeschlechts bis zum Ende desselben," welche doch gewiß eine Einheit des religiösen Bewußtseins der Glieder desselben voraussetzt. Es bildet richtig verstanden die ganze Bibel des A. und N. T. die Urkundensammlung für die Gesammtgeschichte der organischen religiösen Offenbarung oder der Menschheit in ihrer ursprünglichen Einheit mit Gott, ihrem nachmaligen Gegensatze mit ihm, nur mit der Sehnsucht nach Aufhebung desselben, und der Veranstaltungen Gottes zur Wiederherstellung der ursprünglichen Einheit, welche im Christenthume wirklich erfolgte. So ist der Unterschied des Christenthums vom Judenthume zugleich mit der Wahrheit der göttlichen Offenbarung in demselben, welche sporadische Vorbereitungen im Heidenthume durch das offenbarende Princip (Logos) nicht ausschließt, anerkannt und festgehalten. Mit einem treffenden Bilde bezeichnet Danz das Verhältniß, wenn er das Hervorgehen des Christenthums aus dem Judenthume dem des Schmetterlings vergleicht, der sich aus der Raupenhülle in verklärter Gestalt verklärt. — Zwischen Überschätzung und Unterschätzung des Judenthums als Vorbereitung auf das Christenthum, zwischen absoluter Verwerfung und übertriebener Erhebung des Heidenthums schwankt unsre Zeit noch gar sehr. 2) Bildet das A. T. durch seine monotheistische Lehre von einem persönlichen Gott,

welcher sich die heidnischen Philosophen nur zum Theile annähern, und von einer eigentlichen Schöpfung, nicht bloßen Bildung der Welt aus einer präformirten Materie, und unbedingten Herrschaft über alles Geschaffene, die Grundlage für die neutestamentliche Lehre, in welcher ein geistreicher jüdischer Arzt, mein Freund S. L. Steinheim, praktischer Arzt in Altona, freilich Rückfall ins Heidenthum findet, aber nicht ohne selbst Ergebnisse christlicher Philosophie ins Judenthum zu verlegen. (Die Offenbarung nach dem Lehrbegriffe der Synagoge, ein Schiboleth. 1ster Th. Frankf. a. M. 1835. vgl. m. Recension in den Berl. krit. Jahrb. 1836. Oct. Nr. 66. 7.) Richtig verstanden ist das A. T. im Gegensatze zum neuen eine auf ein Gesetz gegründete Religionsanstalt, *νόμος παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν*, wie der Apostel Paulus sagt (Gal. III, 24. 25). Mosaismus und Christenthum setzt als nomothetische und didaktische Offenbarung entgegen der sel. Generalsup. C. L. Nitzsch in seinen bedeutenden Prolusionen De discrimine revelationis imperatoriae et didacticae (Fasc. I. II. Viteb. 1830. 2 Rthlr.). Die früheren Untersuchungen über diesen Lehrgegensatz, welchen die Dogmatiker meist als lex und evangelium faßten, waren wenig unbefangen; desto eindringender ist die biblische Lehre neuerdings in den Schriften über biblische Theologie behandelt worden; doch fehlt noch viel daran, daß es zu festen Resultaten gekommen wäre. 3) Am entschiedensten tritt diese Verbindung zwischen dem A. u. N. T. und die Einheit der göttlichen Offenbarungen hervor in den Messianischen Weissagungen und Typen, also namentlich in dem prophetischen Elemente des alten Bundes. Doch zieht sich dieß durchs ganze Hebräerthum hin, welches wohl als Eine große Weissagung auf die dereinstige Vollendung des Gottesreiches betrachtet werden mag [1]). Nach einem welthistorischen Gesetze bilden die vorbereitenden Erscheinungen die spätere Vollendung vor, in einzelnen Zügen manchmal in sehr überraschender Weise, bisweilen ohne sichtbare innere Verbindung; wie in der Nacht, da der dereinstige Zerstörer der morgenländischen Macht geboren

1) Tholuck das A. T. im neuen, 1836. (½ Rthlr.) S. 14. heißt Israel in allen seinen Institutionen und in seiner Geschichte eine Weissagung auf die Zukunft; wo die einzelnen Propheten weissagen, da habe der weissagende Geist, der in der Substanz des Volkes lebt, sich selbst zusammengefaßt.

ward, der Tempel der morgenländischen Naturgöttinn verbrannt wurde. Was aber im Gebiete der äußern Menschengeschichte nicht über Ahnung hinausgeht, das wird hier zu einem zusammenhängenden in sich geschlossenen System von Beziehungen — die sogenannten Typen und Weissagungen. Beide gehören als verschiedene Seiten Einem Gebiete an. a) Wie der Mensch als Mikrokosmus die ganze Welt vorbildet, den Makrokosmus, so ist die jüdische Theokratie mit allen ihren einzelnen Bildungen und Gestalten, eine σκιὰ τῶν μελλόντων ἀγαθῶν, im Gegensatze der αὐτὴ εἰκὼν τῶν πραγμάτων (Kol. II, 17. Hebr. X, 1), wie z. B. der irdische Tempel zu Jerusalem ein Abbild des Himmlischen (VIII, 5). Dieß Verhältniß konnte zu vielfachen Phantasiespielen Anlaß geben, indem vorbildliche Beziehungen hineingetragen wurden (typi illati); nichts desto weniger hätten aber diejenigen niemals verkannt werden sollen, welche wirklich darin liegen (typi innati). In letzterem Sinne ist der gesammte jüdische Cultus Ein großer Typus. Wie sich diese so oft der Willkür anheimgegebenen Betrachtungen wissenschaftlich behandeln lassen, zeigt K. Bähr in Carlsruhe durch seine treffliche Symbolik des Mosaischen Cultus (Heidelb. 1837. 9. 2 B. 6⅓ Rthlr.). Sehr willkürlich pflegten die typischen Parallelen früher von den jüdischen und christlichen Alexandrinern, im ganzen Mittelalter, von Coccejus u. A. behandelt zu werden, nüchtern und oberflächlich von J. D. Michaelis in seiner typischen Gottesgelahrtheit (1763. 2te Aufl.) und J. W. Rau in der freimüthigen Untersuchung über die Typologie (Erlang. 1784), dagegen phantastisch in J. A. Kanne (früher in Nürnberg, st. als Prof. zu Erlangen 1824) Christus im A. T. (Nürnberg 1818. 2 Th.), geistreich andeutend in Joh. Friedr. von Meyers in Frkf. a. M. Typik (Blätter für höhere Wahrheit. 10te Samml. 1831. 1⅔ Rthlr.). b) Eine andre Art der Hindeutungen aus der Gegenwart in die Zukunft und der dadurch vermittelten Verbindung des A. mit dem N. T. sind die Weissagungen, namentlich die Messianischen. Schon in Justins Dialog mit dem Tryphon, nachher bei Origenes u. a. Kirchenvätern finden wir die im N. T. angeführten Weissagungen auf Christum mit andern vermehrt, weiter benutzt und erklärt; auch im Mittelalter wird das A. T. ebenso gebraucht; eine eigne Theorie der Messianischen Weissa-

gungen entstand aber erst nach der Reformation. Unter vielen Arbeiten der Art ist besonders die noch immer beachtenswerthe von Anton Hulsius in Leiden (Nucleus prophetiae. L. B. 1683. 4). Hatte die Antiochenische Schule (Eusebius von Emisa, Diodor von Tarsus, Theodor von Mopsuestia) schon im christlichen Alterthume den übertriebenen Messianischen Deutungen des A. T. entgegengewirkt, so geschah dieß jetzt durch Grotius u. A., bis endlich die rationalistischen Dogmatiker die Messiashoffnung in eine bloße patriotische Phantasie der Propheten verwandelten, die auf natürlichem Wege entstandene Ahnungen einer bessern Zukunft wäre, welche Christus, sie vergeistigend, benutzte, um sich als dem erwarteten Retter desto leichter Eingang zu verschaffen. Nur oberflächliche Exegese kann aber die prophetischen Stellen des A. T. so abschwächen, wie nach Herder Kleuker (de nexu, qualis constet inter utrumque divinae constitutionis foedus, prophetico. Helmstad. 1792. 4.), Jahn in den Anhängen zu seiner Hermeneutik (1813) und besonders E. W. Hengstenberg in Berlin in seiner Christologie des A. T. (I, 1. 2. II. III. Berl. 1829—35. 7½ Rthlr.) gründlich erwiesen haben. Einen sehr bedeutenden Versuch, diese Lehre in ein ganz spirituelles System zu fassen, hat J. Chr. K. Hofmann in Erlangen gemacht, dessen Schrift: Weissagung und Erfüllung im a. und n. Testament (1ste Hälfte. Nördl. 1841. 2 Rthlr.) die Unlebendigkeit aller bisherigen Auffassungen aufheben will, indem gezeigt wird, wie „die Selbstdarstellung Christi in der Welt zugleich Geschichte und Weissagung: Geschichte, nämlich immer fortschreitende Gestaltung der Gemeinschaft von Gott und Mensch; Weissagung, nämlich immer bestimmtere Hinweisung auf die endliche Gestalt" jener Gemeinschaft sei (S. 40) [1]). Wie viel Willkürliches dabei mit unterlaufen mag, immer ist die Nothwendigkeit einer Verknüpfung der beiden Testamente im bewußten Gedanken anerkannt. „Wie der Leib zur Seele, nicht wie das Kleid zum Körper, verhält sich der zeitliche Gehalt der Weissagungen zum ewigen" (S. 8).

3. Dem alttestamentlichen Kanon war in der Alexandrinischen Übersetzung oft eine Reihe von Büchern angehängt, welche

1) Derselbe zeigt nach Graff, wie Weissagen etymologisch mit Sagen nichts zu thun hat und vielmehr s. v. a. Weisung geben heißt, wizagon, dav. wizagunga S. 12.

im Gegensatze zum Kanon schon von Origenes wahrscheinlich, sicher aber von Hieronymus und nach ihm von den Protestanten, als ἀπόκρυφα (βιβλία) oder auch wohl als ἀναγινωσκόμενα, libri ecclesiastici, bezeichnet zu werden pflegten. Den Namen der Apokryphen oder geheimgehaltenen führten sie nicht, wie manche häretische ἀπόκρυφα, weil sie geheim überliefert, sondern weil sie seit Hieronymus im Gegensatze zu den kanonischen als solche erscheinen, „welche (durch ihren Titel) einen Anspruch auf die Aufnahme in den Kanon machten, aber zurückgestellt und nicht aufgenommen wurden [1]." Sie gehörten weder bei den griechischen, noch bei den palästinensischen Juden zum Kanon, kamen aber nichts desto weniger bei den Christen immer mehr in Gebrauch, — mit Recht, da sie eine Kette bilden, durch welche die Geschichte des N. T. näher mit der des alten verknüpft wird. Ihr Charakter ist aber im Allgemeinen der alttestamentliche, obwohl sie sehr ungleich sind und zum Theil uns die jüdische Religion mehr schon im Zustande der Auflösung und daher das theokratische Gepräge nicht so rein (so klassisch) darstellen, wie die kanonischen Bücher des A. T. Die Bibel ist aber nicht bloß Religionsurkunde in jenem engeren Sinne, da bloß von Erweckung der Richtung auf das Göttliche geredet wird, sondern auch Spiegel der Weltgeschichte für die Gemeine, welche darin die ganze Entwicklung des Menschengeschlechts schaut: Ist, wie wir oben gesehen haben, die Geschichte im Christenthume selbst ein wesentliches Element, so muß es auch eine Vermittlung der Gemeine mit derselben geben. Was der Homer den Griechen, das ist, nur in viel höherem Sinne, die Bibel für alle Völker. Warum sollten wir nicht den silbernen Ring in der goldnen Kette dulden? Die alte Kirche ward durch ihren Bildungstrieb zur Aufnahme gedrängt: der Kanon des Melito von Sardes (um 170) hatte sie nicht, obwohl Irenäus, Clemens von Alexandrien u. a. Kirchenväter sie sehr häufig promiscue mit den kanonischen brauchen. Auch Origenes benutzt sie, unterscheidet sie aber von den kanonischen als Vorleseschriften; im Gebrauch flossen sie aber immer mehr zusammen, daher es nicht Wunder nehmen darf, wenn Concilienbeschlüsse sie sogar untereinander

1) Gieseler in Stud. u. Krit. 1829, 2. S. 143.

mischten (Carthag. a. 393), während bei den Gelehrten sich das Bewußtsein des Unterschiedes hielt. In der Kirche ward aber die Vereinerleiung immer mehr herrschend, daher die Tridentinische Synode sie denn auch sanctionirte und jene Schriften für kanonisch erklärte, im Gegensatze der Protestanten die, an die Geschichte sich haltend, zum jüdischen Kanon zurückkehrten. Doch nahm Luther in seiner Bibelübersetzung die Apokryphen mit auf, mit der ausdrücklichen Bezeichnung als nicht von Gott eingegeben, die aber doch zu lesen nützlich sei. Römisch-katholische Gelehrte, wie z. B. Jahn, nahmen eine ähnliche Stellung ein, indem sie von ihrem historischen Gewissen getrieben zwischen proto- und deuterokanonischen Schriften des alten Testaments unterschieden. Die Reformirten, denen bei ihrem starren Festhalten am biblischen Worte Alles daran liegen mußte, Göttliches und Menschliches möglichst geschieden zu halten, wollten die Apokryphen meistens auch nicht einmal in äußerlicher Verbindung mit dem Kanon dulden, was zu einem Zwiespalt besonders zwischen den deutschen und denjenigen englischen Bibelgesellschaften geführt hat, welche nicht von der bischöflichen Kirche ausgegangen sind [1]).

4. Das N. T. bildet so sehr den Mittelpunkt des „Archivs der Urkunden der geoffenbarten Religionslehre und ihrer Geschichte" (Knapp), daß das A. nur im Lichte desselben Geltung hat und gewissermaßen nach Schleiermachers Ausdruck deuterokanonisch wird, indem die neutestamentlichen Schriften als Norm für die christliche Lehre zureichend sind. Christus ist deren unmittelbarer Inhalt vom ersten bis zum letzten Buchstaben; vom A. T. gilt Alles, insofern und weil es durch ihn und in ihm seine Bestätigung hat. So kann die ganze Bibel Eine Christologie heißen (vgl. Matth. I, 1. und 1 Mos. I, 1 ff. mit Offenb. XXII, 20). Der Unterschied der Homologumenen und Antilegomenen desselben ist für ihre kanonische Stellung nicht so bedeutend, wie man wohl denken möchte. Gilt es doch vorzugsweise vom N. T., daß „jenes Zeugniß des heil. Geistes, auf welches sich die Dogmatik unsrer Kirche zum Beweise für die

1) Vgl. Ed. W. Eug. *Reuss* de ll. N. T. apoc. perperam plebi negatis. Strassb. 1829. 4. J. Chr. W. Augusti Versuch einer histor. dogm. Einleitung in die h. Schrift (Lpz. 1832, 1½ Rthlr.) S. 188 ff.

Göttlichkeit der Schrift beruft, nicht das Verhältniß des Einzelnen, sondern das der Gemeine zu Gott in Christo, also die Lebensgemeinschaft der Kirche mit ihrem Haupte zum Inhalt hat" (Hofmann).

§ 15. Das A. T. und seine Theile.

Das A. T. befaßt die authentischen Urkunden für die Geschichte und Religion der Hebräer, als des für die Vorbereitung des Heils auserwählten alten Volks Gottes; für die christliche Kirche hat es Geltung, indem wir in Geschichte, Lehre und vorbildlichen Anordnungen des Judenthums die äußere Grundlage für die christliche Religionsverfassung, eine Vorausdarstellung Christi haben. Diese Bücher, welche von den ältesten Zeiten bis zum Ersterben des productiv-theokratischen Geistes reichen, werden eingetheilt in Gesetz, Propheten und Hagiographen, oder jetzt gewöhnlicher in historische, prophetische und poetische, obwohl diese Gliederung nicht streng durchzuführen. Die Apokryphen gestatten dieselbe Abtheilung.

1. Nach dem Vorgange Christi und der Apostel hat die christliche Kirche von Anfang an die Schriften des A. T. als heilige betrachtet; eine Zeitlang bis zur Bildung des neutestamentlichen Kanons waren sie der heilige Kanon der Christen wie der Juden; natürlich aber in verschiedner Weise. Denen, die im Judenthume verharrten, war es nur Hinweisung auf das künftige Heil, während die Christen darin auf jedem Blatte Christum den im Fleische erschienenen Gottessohn fanden, und zwar bis ins Einzelne treu gezeichnet, lauter erfüllte oder noch zu erfüllende Weissagung.

Aber welche Gewähr hatten die Christen für diese vorausgegebene, bisher halb verborgne, jetzt aber aufgeschlossene Christologie? Keine andre, als das Zeugniß des heiligen Geistes, welcher das ihm Homogene als inspirirt anerkannte: die völlige Entwicklung und Enthüllung des darin gesetzten und angelegten

Verhältnisses zwischen Gott und der Menschheit bestätigte sich selbst durch die That, die Vollendung der göttlichen Vorbereitung und Erziehung.

2. Erst nachdem so die innere Einheit des alten und neuen Bundes zwischen Gott und der Menschheit und damit die Wahrheit beider in dem vom göttlichen Geiste erfüllten Bewußtsein der Kirche feststand, kam die Frage nach der Entstehung und den geschichtlichen Verhältnissen des jüdischen Bibelkanons hinzu. Es soll durch die geschichtliche Betrachtung nicht ausgemacht werden, ob diese Schriften, sondern warum und durch welche Veranstaltungen sie als Kanon von der Kirche auf- und angenommen wurden. Über die Annahme ist keine Wahl, dagegen hinsichtlich des Wie? und in welchem Sinne? und hinsichtlich der Gränzen ist volle Freiheit. Durch jene Sicherheit und diese Freiheit ist zugleich der Kirche und der Wissenschaft ihr volles Recht gewahrt. Jedenfalls bleiben jene Schriften nicht nur die sichersten, sondern die einzigen Urkunden der Geschichte des Reiches Gottes, welche als solche zugleich mehr als Geschichte, welche die wirkliche Gegenwart desselben selbst ist. Das Sein Christi in der Gemeine verbürgt die Gegenwart Christi im A. T. [1]).

3. Auf diese Stellung deutet schon der Name, welcher in der christlichen Kirche der gewöhnlichste geworden ist. Schon in den Apokryphen (1 Makk. I, 57.) wird es *ἡ βίβλος τῆς διαθήκης* genannt (סֵפֶר הַבְּרִית), woraus in der christlichen Kirche der alte Bund ward, (*διαθήκη προκεκυρωμένη ὑπὸ τοῦ θεοῦ εἰς Χριστόν* Gal. III, 17.), *ἡ πρώτη, παλαιὰ διαθήκη* (Hebr. IX, 15. 2 Kor. III, 14.). Der letzte im Briefe an die Korinther schon gebrauchte Name blieb in der Christenheit herrschend und ward im Abendlande bald durch vetus Testamentum übersetzt (auch Instrumentum. Tertull. adv. Marc. IV, 1. wo jedoch schon bemerkt ist, testamentum sei das Gewöhnlichere c. 2.). Seitdem ist die Benennung des alten und neuen Testaments wie

1) Wenn Twesten Dogm. I, 4te Aufl. S. 310 will, daß die Urkunden des A. T. denen des neuen gleichgelten, insofern sie von Christo handeln, will er im Grunde nichts Anderes, als Hoffmann, der ihn bestreitet (die heil. Schrift ein Werk des h. G. in Harleß Zeitschr. 1841, 4. S. 207); nur drückt er sich vorsichtiger darüber aus.

für den Bund, so für das Archiv desselben die herrschende geblieben. Beides verbindet Lactanz (Institut. div. IV, 20.): Scriptura omnis in duo testamenta divisa est. Illud, quod adventum passionemque Christi antecessit, i. e. Lex et Prophetae, *vetus* dicitur; ea vero, quae post resurrectionem ejus scripta sunt, *novum testamentum* nominatur. Judaei veteri utuntur, nos novo: sed tamen diversa non sunt, quia novum veteris adimpletio est, et in utroque idem testator est Christus, qui pro nobis morte suscepta nos haeredes regni aeterni fecit, abdicato et exhaereditato populo Judaeorum. Es deutet diese Benennung auch wirklich auf Dasjenige hin, was den Mittelpunkt der ganzen Heilsanstalt bildet: die wahre und wirkliche Verbindung Gottes mit der Menschheit, vetus in typo, novum in veritate (Ambrosius).

4. Die Untersuchung über die Abfassungszeit und Ächtheit der einzelnen Schriften des A. T. ist noch so wenig zu einem Abschlusse gebracht und Alles hier noch so unsicher, daß wir hier, wo es nicht Absicht sein kann, die Untersuchung darüber weiter fortzuführen, nur allgemeine Gränzen angeben können. Nun werden von einigen Kritikern die ältesten Bestandtheile bis hoch über Mosis Zeit hinaufgeführt, während sie nach Anderen erst im achten oder höchstens neunten Jahrhunderte v. Chr. entstanden sind; doch sind durch die neuern Untersuchungen, zumal seit Bleek [1]), immer mehrere sichere Zeichen eines mosaischen Ursprungs mancher Stücke entdeckt worden. Gleiche Unsicherheit herrscht auch hinsichtlich der spätesten Bestandtheile des Kanons, welche die Einen in die Zeit der Wiederherstellung des Tempels, also ins fünfte Jahrhundert, die Andern aber erst in Alexanders oder gar in die Makkabäerzeit, also ins zweite Jahrhundert vor Chr. setzen. Die letzte Frage hängt mit der Untersuchung über den Abschluß des alttestamentlichen Kanons zusammen, worüber schon seit langer Zeit gestritten wird, zum Theil mit vieler Animosität, während man bedenken sollte, daß die Frage nicht eine religiöse, sondern durchaus eine rein historisch-kritische ist; man müßte denn behaupten wollen, daß unsichere Überlieferungen —

---

1) Fr. Bleek in Rosenmüllers bibl. exeget. Repertor. 1 B. 1822. im Anhange. Stud. u. Krit. 1831, 3. S. 488—524. vgl. de Geneseos orig. atq. indole hist. obss. contra Bohlen. Bonn. 1836. 4. (Programm).

mehr findet sich auf diesem Gebiete nicht — genügen, um dem Glauben zur Grundlage zu dienen. Gab es von Mose, Josuah u. A. auch einzelne Aufzeichnungen und leidet es keinen Zweifel, daß die Buchstabenschrift schon zu ihrer Zeit in Israel in Übung war [1]): so blühte eine eigentliche jüdische Litteratur doch erst, wie es scheint, seit der Errichtung von Samuels Prophetenschulen auf. Davids gotterfüllte Lieder, Salomos Sprüche und Lebenserfahrungen, selbst mit einem Anfange von Gelehrsamkeit, die kühnen Verheißungen und Drohungen der Propheten schlugen den Ton an, welcher bis über den Untergang der jüdischen Staaten, ja durch das Exil hin selbst nach dem neuen Tempelbau in stets erneuten Weisen forttönte, dessen Nachhall von dem erwählten Volke nicht weichen wird, so lange es noch für sich besteht, so lange das Judenthum neben dem Christenthume noch eine Stätte hat: Bewußtsein seines Heils, seiner Sünde, seines Unglücks, aber auch seiner dereinstigen Wiedervereinigung mit seinem Gott. Um ihrer Verbindung mit Gott und seinem Heil willen hatte ihre Geschichte den Israeliten ganz andre, höhere Bedeutung, als allen übrigen Völkern die ihrige; sehr früh

---

1) De Wettes hebr. Archäol. §. 277. Die Streitigkeiten über die Mosaische Abfassung (gewöhnlich fälschlich als Ächtheit bezeichnet) der nach ihm genannten Schriften sind höchst erfolgreich für die Kritik des A. T. geworden, deren wichtigste Streitfragen sich darin concentriren. Mit viel Gelehrsamkeit und Geisteskraft haben nach Aben Esra (st. 1167) und Spinoza viele Neuere die Mosaische Abfassung entweder ganz bestritten, oder auf gewisse Theile beschränkt: Joh. Severin Vater (st. 1826 in Halle), dessen Commentar über den Pentateuch (1802 — 5. 3 Th. 3⅔ Thlr.) de Wettes Beiträge zur Einleitung ins A. T. (1806. B. 1.) ergänzten, wozu Hartmann in Rostock (Histor. krit. Forsch. ü. d. 5 BB. Mosis) noch manche Beiträge lieferte, wie von Bohlen und Tuch in den Einleitungen zu ihren Commentaren; dagegen ward die Abfassung des Ganzen durch Moses, etwa bis auf kleine Zusätze, von Eichhorn, Jahn, Herbst (in *Rosenmüll.* Comm. theoll. I, 1. 1825), Kanne (bibl. Unters.... mit u. ohne Polemik, 2 Th. 1820), Fr. Heinr. Ranke, jetzt in Erlangen (1834), und besonders Hengstenberg in Schutz genommen (Beitr. 2. und 3ter B. 1836. 39. 4$\frac{1}{12}$ Thlr.), wie auch von Hävernick in seiner Einleitung u. A. Sehr bedeutend wird auf diese Untersuchung die wichtige, sehr geschickt begründete Entdeckung von Ernst Bertheau in Göttingen einwirken müssen, daß wir im Pentateuch eine mit Absicht gegliederte Zusammenstellung der jüdischen Gesetzgebung haben: die sieben Gruppen der Mosaischen Gesetzgebung (jede 70 Gesetze befassend) Göttingen, 1840. 1⅓ Rthlr.

wurden Erinnerungen aufgezeichnet, die Könige hatten Reichshistoriographen. Es entstand eine Litteratur, aus der die Bestandtheile, welche den theokratischen Geist des Volks unverfälscht und in authentischer Weise aussprachen, bald gesammelt und von Zeit zu Zeit vermehrt wurden; es entstand eine heilige Bibliothek, wahrscheinlich eine Art von Tempelarchiv. Unter Josias König von Juda wird das vergessene Gesetzbuch wieder aufgefunden im Tempel (625 v. Chr.), wahrscheinlich doch schon mit andern Büchern daneben (2 Kön. XXII, 8.); es gab also wohl schon eine bibliotheca sancta, die er, wie es scheint, neu redigiren und vermehren ließ. Der zweite Theil des Kanons, mit dem ersten in nahe Verbindung gebracht, dürfte nach der Rückkehr aus dem Exil hinzugefügt sein, vielleicht von Esra (um 480 v. Chr.), dem berühmten Schriftgelehrten, dem die Überlieferung die Umschreibung der alten Bücher in chaldäische Quadratschrift zuschreibt; wenig später soll auch Nehemias eine Sammlung der heiligen Nationalschriften veranstaltet (2 Makk. II, 13.) und namentlich „die Bücher der Könige und Propheten und Davids und der Könige Briefe hinsichtlich der Tempelgeschenke" gesammelt haben (um 440). Inzwischen war in Maleachi die Stimme des letzten Propheten verklungen, der Geist der Prophetie verblichen, obwohl er nie völlig verschwand. Wann aber und ob die Zeit durch Abschluß des Kanons das Bewußtsein über sich ausgesprochen, daß der Geist in ihr nicht mehr mächtig sei, ist nicht zu bestimmen; wollte man auch der unbestimmten und zweifelhaften Sage nach der großen Synagoge (כְּנֶסֶת הַגְּדוֹלָה) die letzte Abschließung des Kanons zuschreiben: so würde damit immer eine Zeit von ein paar Jahrhunderten dafür frei bleiben. Der Übersetzer des Jesus Sirach, welcher unter Ptolemäus Euergetes (II. Physkon 169—40? oder dem I. 247—21?) nach Ägypten kam, nennt zuerst das Gesetz, die Propheten und ihre Nachfolger; ob letztere alle sogenannten Hagiographen begreifen? Wahrscheinlich doch. Mit voller Sicherheit treffen wir den jüdischen Kanon, aber als einen althergebrachten, in seiner jetzigen Gestalt bei Josephus (geb. 37 n. Chr.) erst an. Man sieht, wie vielfache Fragen und Aufgaben die Frage nach der allmählichen Entstehung und Schließung des alttestamentlichen Kanons umlagern; hinsichtlich letzte-

rer ist die von der Ansicht über die Weissagung abhängige Untersuchung der Ächtheit und des Alters des Daniel, welcher nicht unter den Propheten, sondern unter den Hagiographen im Kanon seine Stelle hat, entscheidend geworden, obwohl sich darüber schwerlich Gewisses ausmachen läßt, wie die fast leidenschaftlichen Verhandlungen von Hävernick (Comm. ü. d. Dan. Hamb. 1832. 3 Rthlr. Neue krit. Unters. ü. d. D. 1838. $\frac{7}{12}$ Rthlr.) und Hengstenberg (Authentie des D. u. Integrit. des Sacharjah Berl. 1831) auf der einen, von Cäsar v. Lengerke (Dan. Königsb. 1835), auf der andern Seite deutlich zeigen [1]).

5. Diese, wann auch immer, so in die Einheit des Kanons verbundnen Bücher theilen die Juden selbst 1) in das Gesetz (הַתּוֹרָה, ὁ νόμος), welches die fünf Bücher Mosis, den Pentateuch, in sich begriff, 2) die Propheten (נְבִיאִים), welche wieder in frühere (רִאשׁוֹנִים), d. h. theokratisch begeistete Geschichtschreiber und spätere (אַחֲרוֹנִים), die eigentlichen Propheten zerfielen, 3) die Hagiographa (כְּתוּבִים), entweder als die (außer den schon früher im Kanon befindlichen) vom heiligen Geist geschriebenen oder als die zuletzt in den Kanon eingetragenen Schriften, worunter die Mezilloth oder Buchrollen (Hohesl., Pred., Ruth, Klagel., Esther). Diese ganze Eintheilung ging nicht vom Charakter dieser Bücher aus, sondern theils von ihrer Sammlung, theils, was damit nahe zusammenhing, von ihrem öffentlichen religiösen Gebrauche. Um so eher konnten sich die Christen veranlaßt sehen, bei denen jene Rücksichten wegfielen, eine andre Eintheilung an die Stelle zu setzen; jetzt unterscheidet man nach dem Inhalte historische, prophetische und poetische (lyrisch-gnomologische) Bücher. Die Apokryphen dagegen enthalten zwar auch historische und ein prophetisches, sonst aber mehrere Lehrbücher. Übrigens läßt sich auch die Sacheintheilung beim A. T. nicht strenge durchführen; dann in den theokratisch-historischen sind gar manche pro-

1) Möchten wir über diese neuen Verhandlungen bald wieder eine so gründliche und besonnene Revision bekommen, wie Bleek sie früher in Schleierm., de W. u. Lückes theol. Zeitschr. 1822. 3tes H. S. 171—294 gegeben hat! am liebsten von ihm selbst.

phetische, wie poetisch-gnomische Bestandtheile und umgekehrt. Eben diese lebendige Durchdringung des Historischen, Didaktischen und Poetischen gibt dem A. T. z. Th. so viel Erregendes, Fesselndes und Bildendes, daß es, wie Hagenbach sich ausdrückt, nicht in ein trocknes fertiges System, sondern in einen schönen bunten Garten Gottes hineinführt, wo Bäume, Sträucher und Blumen in reicher Mannichfaltigkeit wachsen, wie es die Anlage des Ganzen und der Boden mit sich bringt.

Anm. Die Samaritaner nahmen bekanntlich nur den Pentateuch und ein zur Landeschronik erweitertes Buch Josua an, woran sich wichtige kritische Fragen knüpfen, besonders über das Alter und die möglichen verschiedenen Gestalten der Mosaischen Bücher.

§. 16. Das N. T. und seine Theile.

Das neue Testament enthält die im Verlauf der ersten anderthalb Jahrhunderte zu einem Ganzen verbundnen Urkunden über die erste von Christus selbst ausgehende und daher normale Form des sichtbaren Gottesreichs. Er ist Quelle wie Inhalt der darin enthaltenen geschichtlichen, lehrenden und prophetischen Schriften der Apostel, Evangelisten und andrer evangelischer Männer, für deren Berechtigung der Geist Christi in der Gemeine bürgt. Die Zeit ihrer Abfassung fällt in Ein Menschenalter, während die des A. T. mehr als ein Jahrtausend umfaßt.

1. Durch den eingebornen Sohn, der von Ewigkeit her beim Vater war und wie es von Anfang an bestimmt war, Mensch geworden, ist ein ganz neues aus Gott gebornes Leben in die Welt gekommen; von diesem zeugte er, dieses erzeugte er bei denen, die ihn aufnahmen und gab ihnen Macht, Gottes Kinder zu werden. Das Werk seines Lebens vollendet sein Tod für die Sünden der Welt. Das war der Inhalt seines Lebens, seiner Lehre, seiner Verherrlichung, die wahre Offenbarung Gottes in der Schwachheit des Fleisches. Diese Stellung macht

es begreiflich, daß er selbst nichts schrieb, was gewiß das Sicherste war, wenn das Lehren sein Hauptgeschäft gewesen wäre. Aber jede Lehre ist immer nur Ein Moment, nicht das Ganze in einer neuen Lebensmittheilung, wie dafür selbst unter den Heiden Sokrates ein glänzendes Beispiel ist, daß, wer den ganzen Menschen ergreifen will, es nicht zu seinem Hauptgeschäfte machen darf [1]); auch wollte er „eben von dem Buchstabendienste der Zeit zu Geist und Leben durchdringender Religiosität ablenken" (Winer). Wenn aber die Kunde von seinem Wirken und Lehren sich anfangs nur in mündlicher Überlieferung fortpflanzte, so mußte doch die größte Macht, die je ins Leben eingetreten ist, sich Bestand und feste Gestalt geben; es ward dieß Alles mehrfach im Kreise der Apostel und nächsten Jünger aufgezeichnet, welche von demselben Geiste geleitet waren, der auch in Christo wirksam gewesen: so entstanden Schriften, welche als der authentische und daher normale Abdruck der göttlichen Erscheinung Jesu geeignet waren, sie der Welt zu erhalten und in alle späteren Zeiten hin fortzupflanzen. Nur der ganze Christus ist es, der diese Wirkung hervorbringt, nicht einseitig seine Lehre; daher kann keine spätere Schrift Ähnliches wirken, wie die Bücher des N. T. Das Urchristenthum in ihnen ist zugleich das Normalchristenthum. „Wie der Geist Gottes durch Wirkung auf menschliche Natur Vorausdarstellungen der Person und des Worts Christi hervorgebracht hatte: so bestimmte er nun durch dieselbe Wirkung Jesum selbst zu Äußerungen in Wort und That, durch welche er die Erfüllung jener Vorausdarstellungen aufwies, soweit dieselbe schon jetzt geschehen konnte, also soweit sein jetzt zu erfüllender Beruf reichte. Der Geist Christi, welcher im A. T. Christum vorausbezeugt hatte, wirkte nun durch ihn selbst, woran man erkennen konnte, daß in ihm der Vorausbezeugte erschienen sei." (Hofmann Weiss. u. Erf. S. 58.) Dieser Geist, welcher von Christo ausging, ist es nun, der in den heiligen Schriftstellern des N. T. wirksam ist und die ganze Person Christi aller Folgezeit mittheilt; eben diese, nicht eine einzelne Lehrbildung ist das normale Christenthum.

1) Von Sartorius (1815), Witting u. Gieseke (1822) ist die Frage beantwortet worden, warum Jesus nichts Schriftliches hinterlassen hat.

2. Darnach ist nicht anders zu erwarten, vielmehr in der Natur der Sache begründet, daß die frohe Botschaft (εὐαγγέλιον) vom erschienenen Gottesreiche ganz an die Person und das Leben Christi geknüpft, die Grundlage der Schriften des neuen Bundes bildet. Daß dergleichen Berichte über Begebenheiten des Lebens Christi (διηγήσεις, Schleiermacher) schon früh existirten, beweisen der Prolog des Lukas, wohl auch die Menge apokryphischer [1]) neben unsern vier kanonischen Evangelien, und vielfache Nachrichten aus dem kirchlichen Alterthume. Unter den vielen Berichten erkannte aber der heilige Geist in der Gemeine als Organe des heiligen Geistes keine andern, als die in unserm Kanon befindlichen, von denen zwei das des Matthäus und Johannes auf Apostel, zwei das des Markus und Lukas auf Apostelschüler und nur indirect auf Petrus und Paulus zurückgeführt werden. Erst als Gründe für die Aufnahme gesucht wurden — der unmittelbare war Anerkennung durch den Geist — wurde es so dargestellt, als sei der apostolische Ursprung entweder der mittelbare oder unmittelbare Beweggrund derselben gewesen. Diesen Darstellungen der Begründung des Christenthums und des Lebens seines Urhebers schloß sich nebst der Gründungsgeschichte der äußeren Kirche in der Apostelgeschichte eine Reihe von Briefen der wirksamsten Apostel und andrer Lehrer an. Als die eigentliche Grundlage derselben können die dreizehn Briefe des Paulus gelten, denen sich als verwandt die des Petrus und Judas, wie auch der Brief an die Hebräer anschließen; in diesen Schriften stellt sich die vom Herrn selbst entschieden gewollte, angelegte und angedeutete, aber erst von Paulus in Reflexionsbestimmungen gefaßte Erweiterung des Christenthums zur Weltreligion, — nein, das ist zu wenig! — zur Weltkirche an, deren Mittelpunkt die durch alle Zeiten ihr gegenwärtige Person Christi sein würde. Bei Johannes tritt dagegen mehr die Seite hervor, daß das Christenthum als das wahre Sein Gottes in der Welt die absolute Religion, das Licht der Welt sei, wogegen alles Andre in Finsterniß zurücktrete. Beim Jakobus er-

1) Was noch davon vorhanden ist und was es bedeutet, wird sich sichrer noch als jetzt übersehen lassen, wenn J. C. Thilo in Halle seinen mit seltner Umsicht und Gelehrsamkeit bearbeiteten Codex apocryphus N. T. (T. I. 1832. 4½ Thlr.) erst zu Ende geführt hat.

scheint es vorzugsweise als die unbedingte Verwirklichung des sittlichen Lebens der Menschheit, noch mit näherer Anschließung an seinen geschichtlichen Boden.

Auf die Frage, warum nicht mehr von der Kirche in ihren Kanon aufgenommen ward, ist keine Antwort zu geben, als die: es war nicht mehr vorhanden, wenigstens nicht in solcher Weise, daß es zu allgemeiner Anerkennung gelangte. Nur Ein Buch, jenes prophetische der Offenbarung Johannis, erhielt noch nach einigen Schwankungen eine Stelle im Kanon. Sein Grundgedanke, der endliche Sieg des Christenthums in der Weltgeschichte, kommt als ein ächt christlicher auch in andern Büchern des Kanons vor und ist ein dem Christenthume als der Religion in ihrer höchsten Entwicklung wesentlicher: die ganze Welt soll von dem in Christo erschienenen göttlichen Leben durchdrungen werden und so die Menschheit ihr hohes Ziel erreichen, die Einheit Gottes mit ihr darzustellen.

3. Dieser Kanon erhielt aber erst allmählich seine jetzige Gestalt. Die Bücher desselben waren ursprünglich meistens Gelegenheitsschriften, nur für einen gewissen Kreis bestimmt, die wegen ihrer innerlich allgemeineren Geltung allmählich von der Kirche aufgenommen wurden. Wahrscheinlich gab es zuerst mehrere Sammlungen derselben; die älteste, welche uns genannt wird, ist die des antijüdischen Gnostikers Marcion, welcher einen nach seinen Ansichten verstümmelten Lukas und zehn ebenso dogmatisch corrigirte Briefe des Paulus (nicht die sogenannten Pastoralbriefe) enthielt. Ob das aber nicht eine willkürliche Auswahl aus den kirchlich schon gebräuchlichen Schriften war, ist nicht sicher auszumachen. Ebenso wenig ist so ausgemacht, wie man besonders seit Semler anzunehmen pflegt, daß es ursprünglich zwei für sich bestehende Sammlungen gegeben habe, das *Εὐαγγέλιον* und den *Ἀπόστολος*, welche später verbunden die Grundlage unsres Kanons gebildet hätten [1]). Dunkel ist jedenfalls die Geschichte der Verbindung zu einem Ganzen, während einzelne Schriften von den Kirchenvätern des zweiten Jahrhunderts häufig angeführt

1) Daß dieser Sprachgebrauch in Hinsicht auf die Benennung ἀπόστολος oder ἀποστολικόν jünger sei als das zweite Jahrhundert, also erst nach Sammlung des Kanons sich finde, beweist J. C. *Orelli* Select. Patr. cap. ad εἰσηγητικὴν sacram pertin. P. 1. p. 11. sq. not.

werden. Irenäus, Tertullian, Clemens von Alexandrien und Origenes kennen schon alle Bücher, die wir in unserm Kanon haben. Der Erstere weiß für die Vierzahl der Evangelien schon einen mystischen Grund anzugeben, daß es nämlich vier Weltgegenden und vier allgemeine Geister gäbe und die Kirche über die ganze Welt zerstreut sei. Mehr durch Gewohnheit und Auctorität ward später, wie schon erwähnt, der Kanon festgestellt, welcher aber schon im zweiten Jahrhundert in seiner jetzigen Gestalt vorhanden war.

4. Betrachten wir ihn im Ganzen, so kann auch er, analog dem A. T. und seinen Apokryphen, in die drei Theile der geschichtlichen, Lehrbücher und des Einen prophetischen Buchs getheilt werden, ohne daß kirchlich eine solche Eintheilung hergebracht wäre, die freilich auch hier so wenig wie beim A. T. streng durchzuführen ist, indem z. B. das Evangel. Matth. und der zweite Br. an die Thessal. große prophetische, die Apokalypse auch einige Lehrstücke enthalten. Die Lehrbücher, wie das prophetische Buch tragen sämmtlich als Gelegenheitsschriften die mehr individuelle Briefform an sich, und gewiß macht gerade der Umstand, daß wir in ihnen kein System der Glaubens- oder Sittenlehre, sondern mehr gelegentliche Äußerungen des christlichen Geistes haben, sie so höchst anziehend und geeignet, als Quellpunkte für die verschiedensten Formen und Stufen des christlich-religiösen Lebens zu dienen. Könnte man menschlich angesehen die mannichfaltigen, in historischer Hinsicht so wichtigen, künstlerisch oft so schönen Schriften des A. T. interessanter nennen, so enthalten doch die des N. T. allein den Lebensquell, welcher den Durst des menschlichen Gemüths nach Ewigem völlig zu löschen vermag, wie seine individuelle Denkart und Stimmung auch beschaffen sei, während das A. T. als göttliche Offenbarung nur richtig gefaßt werden kann, wenn es im Lichte des neuen betrachtet wird (Joh. V, 39).

5. Auch hinsichtlich der Abfassungszeit der einzelnen Bücher des N. T. findet einige Meinungsverschiedenheit Statt, doch so, daß sie nach der älteren kirchlichen Ansicht alle wenigstens noch im Laufe des ersten Jahrhunderts abgefaßt sind: die neuste Zeit, „in welcher Tradition und Wissenschaft Feinde geworden sind," um einst „wieder Freunde zu werden," ist davon abgewichen,

jedoch nicht soweit, daß eine irgend begründete Meinung eine dieser Schriften weiter hinabrückte, als ins zweite Jahrhundert. Auch diese Untersuchungen haben sich, wie die über die Ächtheit der alttestamentlichen Bücher, mit wichtigen Glaubens- und Geschichtsfragen verflochten, so bei Strauß, Weiße, Baur in Tübingen u. A. Aber das Zeugniß des heiligen Geistes wird den Glauben an die stets neue Quellkraft und den für alle Ewigkeit ausreichenden Inhalt dieser Schriften immer rege halten und wo er etwa einmal erstorben erscheint, aus seinem Schlafe immer wieder erwecken. Jesus ist Anfang, Mitte und Ende der Geschichte; er ist nicht bloß einmal Mensch geworden, er wird fortwährend Mensch in seiner mit ihm wie die Rebe mit dem Weinstock verbundenen Gemeine.

§. 17. Glaubwürdigkeit dieser Schriften im Allgemeinen.

Ruht die Annahme des Kanons auf der Überzeugung von der Inspiration der biblischen Bücher, so muß die menschliche Glaubwürdigkeit derselben vorausgesetzt werden, welche auf ihrer **Authentie**, **Integrität** und **Wahrhaftigkeit** im Großen und Ganzen gegründet ist. Für das A. T. ruht diese Glaubwürdigkeit noch besonders auf dem aus dem N. T. zu erkennenden Gesetze der göttlichen Offenbarung.

1. Diese Schriften sind authentisch: das heißt etwas Anderes für das A., etwas Anderes für das N. T. Für ersteres genügt es, daß nachgewiesen werde, wie sie zuverlässige Documente für die alte Religionsverfassung sind, welche den Geist derselben aussprechen und dafür, daß sie es thun, auch anerkannt sind. Authentisch ist eigentlich nur eine von der obersten Behörde selbst ausgehende Erklärung über die wahre Absicht ihrer Bestimmungen; in diesem Sinne sind es die Schriften des alten Bundes, sofern dessen höchste religiöse Auctorität sie als treuen Abdruck des eignen Wesens, als Kanon, anerkannt hat, sei es stillschweigend oder ausdrücklich; aber auch in anderem Sinne: „vermöge der Nothwendigkeit, mit welcher es seine Stelle in der Geschichte des

Heilswerks einnimmt.“ Treffend sagt Hofmann, jede alttestamentliche Thatsche, welche sich als eine Vorausdarstellung Christi kund gebe, habe eben dadurch das allersicherste Zeugniß für sich, daß sie so geschehen; nämlich das des h. G., welcher uns von dem endlichen Ergebnisse aller der Geschichte gewiß mache, in der auch jene Thatsache ihre nothwendige Stelle einnehme. Und wie man das Eigenthümliche eines Volks an dem Schluß- und Höhepunkte seiner Geschichte erkenne: so seien auch die Überlieferungen des jüdischen Volks am sichersten in dem, was zur Vorausdarstellung Christi gehöre (a. a. O. S. 34). — Nur indirect hängt hier mit dieser Frage die nach dem Verfasser zusammen, dessen Kenntniß das gewonnene Resultat bestätigen, nicht aber begründen kann. Der innere Charakter dieser Schriften, deren wesentliche Zusammengehörigkeit sich aus ihnen selbst ergibt, kann allein den Maaßstab dessen abgeben, was als authentisches Document des alten Bundes zu betrachten. Die Bücher, welche uns in dieser Eigenschaft überliefert sind, bilden aber ein so eigenthümliches Ganze, von so ausgeprägtem Charakter, daß hier gar kein Bedenken sich erheben kann: wir nehmen den jüdischen Kanon im Ganzen unbedenklich als authentisch an, so viele Zweifel auch hinsichtlich der Verfasser der meisten Bücher obwalten mögen. Nur hinsichtlich der Apokryphen möchte man Anstand nehmen, ob sie für uns, die wir anders stehen, als die Juden, nicht auch als Documente der Gesammtgeschichte des Volkes ganz ähnlich zu benutzen seien, wie die kanonischen, deren Überlieferung sie fortsetzen. Hier muß die Kritik im Einzelnen wachsam sein, welche dann vielleicht einzelne Schriften ausscheiden oder ihnen eine andre Stellung anweisen könnte. Diese Kritik kann theils die äußern Zeugnisse für die Aufnahme jener Schriften in den Kanon angreifen, theils aus innern Gründen zeigen, wie sie dem Kreise nicht angehören können, dem sie zugeschrieben werden, indem z. B. ihre geographischen und geschichtlichen Verhältnisse oder auch ihr Inhalt damit im Widerspruche sind, oder auch innere Widersprüche zu andern Annahmen drängen. Diese Untersuchungen sind Gegenstand der historischen und insbesondre der combinatorischen (der sogenannten höheren) Kritik. Aber oft erscheint freilich dem flüchtigen Blicke dabei als Widerspruch, was bei tieferer Untersuchung sich in den schönsten Einklang auflöst, wodurch dann aus dem

Bestreitungsgrunde ein wichtiges Argument für die Authentie werden kann. Dafür ist in den neueren Einleitungen ins alte Testament, insbesondere seit Jahn, viel geschehen; der Gegensatz derer, welche den Kanon zu bereitwillig beschränken und derer, welche sich zu leicht bei dem Bestehenden beruhigen, ist für die Gründlichkeit dieser Untersuchungen sehr ersprießlich geworden. Es ist aber zu warnen, aus den Resultaten auf diesem Gebiete nicht mehr zu schließen, als dadurch gesetzt ist. Folgt zum Beispiel aus Gründen der combinatorischen Kritik, daß Moses die fünf ihm beigelegten Bücher nicht könne geschrieben haben, so geht daraus noch keineswegs hervor, daß sie nicht authentisch seien; vielmehr sind sie jedenfalls eine authentische Darlegung der von ihm unter göttlicher Auctorität begründeten Religionsverfassung, mögen auch spätere folgerechte Erweiterungen derselben ihr eingeschaltet worden sein. Sie haben sich im Verlaufe der Zeit von selbst als solche geltend gemacht und sind nicht, wie de Wette, Gramberg u. A. meinten [1]), durch Priesterbetrug künstlich untergeschoben. Hat aber spätere Sage den Moses zum Verfasser gemacht, so wollen diese Bücher ihrem innern Charakter nach gar nicht als ein Werk desselben gelten, wie sich durch die Erwähnung von Moses Tode, von späteren Einrichtungen zur Zeiten der Könige, spätere Benennungen und Genealogien u. dgl. m. ganz von selbst ergibt. Ähnlich verhält es sich auch mit andern Büchern des A. T., wie mit dem Koheleth, der offenbar Salomo's Geist als Prediger der Nichtigkeit aller Dinge bei alleinigem Bestande der göttlichen Gebote einführt, welchen die Sage aber ihm als Verfasser beilegte.

Für das N. T. bedeutet Authentie zunächst den ihm aufgedrückten Stempel des urchristlichen Geistes und die Aufnahme deßhalb in den Kanon der christlichen Kirche. Gesetzt den Fall, der aber freilich unmöglich ist, das Christenthum ruhte gar nicht auf schriftlichen Urkunden, der christliche Geist hätte darum immer die Welt überwunden und eine eigenthümliche Lehre, nur unvollständiger und leichter entstellt, aus sich geboren. Es hätte dann öfter Reformationen bedurft, aber das Gold des Evangeliums

1) Heinrich Leo, welcher diese Ansicht in s. Vorl. ü. d. Gesch. des jüd. Staats (Berl. 1828) am scheinbarsten darstellte, hat sie selbst späterhin völlig zurückgenommen. Lehrb. der Universalg. 2te A. I, S. 563 ff.

wäre dennoch reiner und reiner aus dem Läuterungsfeuer derselben hervorgegangen. Um wie viel eher muß ein gleiches Verhältniß eintreten, da wir reiche schriftliche Urkunden besitzen? Wäre unter ihnen etwas Widerchristliches, es wäre sicher schon lange durch die immer sich erneuenden Bestrebungen christlicher Kritik ausgeschieden. Wir dürfen also aus dem Grunde des Bestehens der christlichen Kirche auf dem Fundament dieser Schriften schon im Voraus folgern, daß sie authentisch sind d. h. den urchristlichen Geist aussprechen und so als normalchristlich feststellen. Dieß wird um so deutlicher, wenn wir die zahlreichen Apokryphen des N. T. daneben halten, welche in manchen Kirchen eine Zeitlang gebraucht, aber durch den guten Geist, welcher den ganzen Leib Christi beseelt, ausgestoßen wurden: man vergleiche sie nur mit den Schriften unsers Kanons und man wird bald erkennen, wie außerordentlich sie von einander abstechen.

Der Unterschied, welcher Statt findet zwischen der Authentie des A. u. N. T., ist also kurz der, daß jene darin besteht, daß *eine Schrift in der Entwicklungsgeschichte desselben eine nothwendige Stelle einnimmt*, diese darin, daß *eine einzelne Schrift glaubwürdiger und ursprünglicher Ausdruck des urchristlichen Geistes ist*.

2. Haben wir so gezeigt, daß die Authentie dieser Schriften ihre Glaubwürdigkeit dadurch stützt, daß sie als wahrer Ausdruck des Geistes ihre Bewährung in sich selbst tragen, so bedarf es kaum noch eines besonderen Nachweises ihrer Glaubwürdigkeit. Indessen gilt dieß nur für den kirchlichen Gebrauch, nicht hinsichtlich der wissenschaftlichen Begründung; diese muß für das Ganze der heiligen Schrift und für jedes einzelne Buch, ja für jede Erzählung, Belehrung, Vorschrift oder Weissagung so unbefangen, eindringend und vollständig geführt werden, als sei noch gar keine allgemeine Richtschnur vorhanden. Der Begriff der Kritik hebt sich selbst auf, sobald nicht alle hemmenden Voraussetzungen auf das Strengste entfernt werden. Die Nachweisung der Wahrhaftigkeit der Darstellung in den biblischen Schriften besteht zum größten Theile in Einzelheiten, in deren Zusammenstellung in älteren Zeiten Theod. Christ. *Liljenthal* zu Königsberg in Preußen (st. 1782) glücklich war (die gute Sache

der göttlichen Offenbarung 1750—82. 16 B. 8. c. 2 Rthlr.), wie in neuerer Zeit Paley, Hug und Tholuck [1]).

Es versteht sich, daß man beim Beweise der Wahrhaftigkeit der biblischen Schriftsteller sie vom Standpunkte und von der Weltansicht ihrer Zeit betrachten und am wenigsten nach dem beurtheilen muß, was man selbst im Voraus für wahr hält oder nicht. Gewöhnlich pflegt hier, namentlich hinsichtlich der Evangelien, so argumentirt zu werden: die Verfasser konnten die Wahrheit sagen, weil sie Augenzeugen waren oder den Begebenheiten nahe genug standen; sie wollten es, wie man daraus schließen kann, daß sie keinen Grund zur Unwahrheit haben, ihre Überzeugung vielmehr nur unter Leiden und Kämpfen vortragen konnten; ja sie mußten es selbst, weil sie vor Zeitgenossen schrieben, welche ihnen gleich widersprochen haben würden, wenn sie Unwahres berichteten oder doch jede unwahre Darstellung leicht als solche nachweisen konnten. Allein diese ziemlich leichte Beweisführung wird erst alsdann einigermaßen etwas gelten können, wenn die Wahrhaftigkeit der Erzählung schon innerlich nachgewiesen worden aus dem mit sich zusammenstimmenden Charakter des Schriftstellers, aus seiner Angemessenheit zu Zeit, Ort und Verhältnissen. Die Lehren gründen sich ohnehin auf sich selbst und das begleitende testimonium spiritus sancti bezeugt sie dem Herzen des Gläubigen. — Äußerlich erkennt man, wo mehrere Berichte vorhanden sind, die Wahrheit der Darstellung auch insbesondre an der durch manche kleine Differenzen bei Übereinstimmung in den Hauptsachen sichtbaren Absichtslosigkeit [2]). Zu ge-

1) Es wäre sehr ein allgemeinverständlicher Nachweis der Ächtheit der Bücher des A. und N. T. für Laien zu wünschen, deren Überzeugung von derselben wankend geworden. Wenn mit gründlicher Kenntniß, etwa von einem Manne, wie Hahn in Breslau, unternommen, könnte eine solche Rechenschaft über die Resultate auch Theologen wohl interessant sein. Herrm. Olshausens Nachweisung der Ächtheit sämmtlicher Schriften des N. T. (Hamb. 1832) opfert der Gemeinverständlichkeit zu viel auf. Leider hat der Vf. selbst zu einer neuen Ausgabe desselben nicht kommen können; möge ein Kundiger das liegen gebliebene Werk aufnehmen! Gelungener ist Olshausens Echtheit der vier kanonischen Evangelien (Königsb. 1823. 1⅔ Rthlr.). (Bogue das göttliche Ansehen des N. T. Hamb. 1839. für Deutsche zu oberflächlich).

2) Aus diesem Gesichtspunkte vergleicht W. Paley zu Carlisle (st. 1805) in Horae Paulinae a. d. Engl. übers. v. H. Ph. K. Henke (Helmst. 1797. 1¼ Thlr.) die Apostelgeschichte und die Briefe des Paulus mit ebenso viel

naue Übereinstimmung bis ins Einzelne könnte leicht den Verdacht dem Schreiben vorhergegangener Verabredung erwecken. Je heterogener und einander entlegner die Verfasser schreiben, deren Nachrichten absichtlos zusammenstimmen, desto stärker ist übrigens die überzeugende Kraft, z. B. wenn heidnische Schriftsteller in Rom und Griechenland mit unsern fern von ihnen wirkenden biblischen Schriftstellern, oder Monumente, Hieroglyphen auf ägyptischen Denkmählern unerwartet mit Nachrichten des A. T. zusammenstimmen [1]).

3. Sind so diese Schriften im Allgemeinen sicher gestellt, so erhebt sich noch die Frage, ob sie auch in ihrer ursprünglichen Gestalt, unverstümmelt und ohne ungehörige Einschiebsel auf uns gekommen seien: ist das nicht der Fall, so können wir ihnen doch nicht vertrauen. Das geschieht durch den Nachweis ihrer Integrität, welche jedoch nur in ihrem gesunden Zustande im Ganzen, nicht darin besteht, daß, wie einst gegen Ludwig Cappell in Saumur (st. 1658) und gegen den Augenschein selbst in Beziehung auf die Vokalpunkte des A. T. behauptet werden sollte, kein Buchstabe in ihnen verändert sei. Bei der großen Menge von Varianten, welche sich im Laufe der Zeit in die verschiedenen Handschriften des A. und N. T. eingeschlichen hat, wäre es unmöglich, die Fehlerlosigkeit irgend eines Textes zu behaupten. Es kann also hier nur von einer relativen Integrität die Rede sein, vermöge deren wir annehmen dürfen, daß wir sie im Wesentlichen in ihrer ursprünglichen Gestalt besitzen oder vielmehr durch die vorhandenen Hülfsmittel zu derselben herstellen können. Mit Recht wird dabei für die richtige Lesart ein historisch-kritischer Beweis verlangt und jede Berufung auf eine besondre Sorge der Vorsehung für diese Bücher, als aus dem Princip der faulen Vernunft hervorgegangen, als ungehörig zurückgewiesen, um so mehr, da irgend ein Text derselben sonst von Fehlern rein sein müßte, was nicht der Fall ist. Schön sagt Rosenkranz, der unsterbliche Inhalt dieser Bücher erhalte sie lebendig im Geschlechte der Menschen und ordne ihnen alle andern heiligen Bücher unter (S. 117).

Glück als Geschicklichkeit. — A. G. Tholuck in s. vermischten Schriften (2 Th. Hamb. 1839. 4 Rthlr.) und die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte (2te A. Hamb. 1838. 2 Rthlr.) argumentirt oft in dieser Weise.

1) E. W. Hengstenberg d. Bücher Mosis u. Ägypten. Berlin 1841.

Diese Betrachtung führt uns von selbst aus der Kanonik in die Kritik.

Zweites Kapitel.
Die Bibelkritik.

§. 18. Begriff der Bibelkritik.

Mit Ausschluß der abschätzenden kommt hier nur die ausmittelnde sowohl geschichtliche als sprachliche Kritik in Frage, in Hinsicht auf ihre urkundliche Grundlage und ihr divinatorisches Verfahren. Die Anwendung dieser Aufgaben auf die heilige Schrift ergibt die Bibelkritik, welche sich theils auf die Ächtheit des im Kanon Überlieferten, theils auf die Richtigkeit seines Textes insbesondre bezieht.

1. Es gibt eine Art der urtheilenden Betrachtung, welche den Werth eines Kunstwerks oder eines schriftstellerischen Erzeugnisses bestimmen will, welche ich die abschätzende, die Schleiermacher entweder recensirende oder mit Fr. A. Wolf doctrinale Kritik nennen möchte, welche die Aufgabe hat zu untersuchen, ob die Erscheinung eines Werks dessen Urbilde entspreche; sie bezieht sich also auf das Verhältniß des als Einzelnes Bestimmten zum Begriffe. Sie wird auch in Beziehung auf die Bücher des A. u. N. T. geübt werden können und wirklich in der christlichen Litterargeschichte vorkommen. Hier aber, wo es uns auf Sicherstellung der biblischen Bücher ihrer Ächtheit und Integrität nach ankommt, kann sie nicht in Betracht kommen, außer etwa insofern die historische Kritik den Werth der Zeugnisse zu wägen hat und die des Textes ein allgemeines Urtheil über die einzelnen biblischen Schriftsteller voraussetzt. Die geschichtliche Kritik hat dagegen die Aufgabe, die Thatsache ihrer Wahrheit gemäß aus den vorhandenen Zeugnissen zu ermitteln, also die Verschiedenheit zwischen dem Vorliegenden und zwischen den Berichten darüber zu lösen. Sie kann sich aber wieder theils auf Ausmittelung der Stelle beziehen, welche eine Schrift oder eine Einzelheit in ihr im Verhältniß zu Zeit, Umständen u. s. w. einnimmt, oder sie

kann die richtige Beschaffenheit derselben feststellen wollen. Dann wird sie philologische oder Textkritik, welche daher der historischen Kritik im weiteren Sinne untergeordnet ist. Beide stützen sich auf Auctoritäten oder Zeugnisse, oder aber auf Analogien in Zeit, Volk, Sprache, Lebenskreis, Parallelen; darnach spricht man mit Recht von einer urkundlichen und divinatorischen oder künstlerisch combinirenden Kritik; die beiden letzteren sind aber nur Momente in derselben kritischen Operation, nicht neben einander bestehende, und daher unzertrennlich verbunden: leer würde eine Combination sein, die sich von den Zeugnissen losrisse, welche die nothwendige Grundlage bilden, indem es hier auf Ausmittelung von Wirklichkeiten ankommt, dagegen geistlos ein Verfahren nach Zeugnissen ohne innere Construction der gesammten Verhältnisse, in denen sie gelten. Der Mangel dieser Verbindung hat die divinatorische Kritik in unsern Tagen bei Vielen in bösen Ruf gebracht, zumal wo sie zu Hypothesen und Conjecturen meinte ihre Zuflucht nehmen zu müssen, wie sie dazu am rechten Orte ebenso genöthigt als berechtigt ist. Diejenigen aber, welche Neigung hatten sich auf dem weiten Felde grundloser Einfälle und Vermuthungen zu ergehen, nahmen gern den stolzen Namen der höheren Kritik in Anspruch und blickten oft nicht ohne Geringschätzung in die Thäler hinab, wo sie die niedere urkundliche Kritik ihr banausisches Werk treiben sahen. Es soll nicht gesagt werden, daß jenes Hypothesenspiel ganz nutzlos gewesen ist: es mußte mancherlei versucht werden, um die Gränzen aufzufinden und den Blick zu erweitern, und nur allmählich ward durch den Flug selbst die Kraft zum Fliegen geübt und so jene Ruhe gewonnen, welche in der Untersuchung zugleich Besonnenheit und Kühnheit gibt. Aber die unmittelbaren Resultate der sogenannten höheren Kritik waren weit geringer, als man nach dem mächtigen Anlauf und den lauten Anpreisungen derselben hätte erwarten sollen. Große Kräfte sind hier thätig gewesen und Männer wie Semler, Herder, Eichhorn, Jahn, Hug, Schleiermacher, de Wette haben sich das unsterbliche Verdienst erworben, durch Einreißen der untauglichen Gebäude und Wegräumung des Schutts, wie durch Eingabe vieler Risse zum neuen Bau die Zukunft mächtig vorbereitet zu haben.

2. Die Anwendung der allgemeinen historisch-philologischen

Kritik [1]) auf die heilige Schrift ergibt als eine specielle Anwendung der Principien die biblische oder besser Bibelkritik, welche in historische und Textkritik zerfällt, Namen, die sich freilich nicht ausschließen, da Feststellung von Thatsachen immer auch eine historische Operation ist. Nur darf man nicht, wie Danz, daraus eine Eintheilung in Bücher- und Wort- oder Textkritik machen; denn nur darauf kommt es an, ob der Zweck schon Vergegenwärtigung verschwundner Zustände oder Feststellung der vorhandenen Thatsache eines gegebenen Textes ist: wo aus Relationen, die sich widersprechen, das wahre Sachverhältniß ausgemittelt werden soll, da wird historische Kritik im engeren Sinne geübt, wo aber der Text, welchen ein Verfasser schreiben wollte, wiederherzustellen ist, Textkritik. Für die biblischen Bücher ist dieser Unterschied um so wichtiger, da es hier darauf ankommt, die richtigen Bücher und eine klare Erkenntniß ihrer geschichtlichen Stellung und den reinen Text derselben zu besitzen. Bei ersterer Aufgabe gränzen auch die Lehre vom Kanon und die Kritik an einander. Für die Scheidung unsrer beiden Theile ist aber nicht außer Acht zu lassen, daß jedes Moment in der Textkritik auch eines für die Ausmittelung des historischen Charakters dieser Schriften ist und umgekehrt, indem Eine allgemeine Aufgabe über beiden steht: die sichere Ausmittelung der richtigen Gestalt des Kanons im Ganzen und in seinen einzelnen Theilen.

§. 19. Historische Kritik.

Die historische Kritik der Bibel verfährt theils combinatorisch, theils divinatorisch; da das erstere Verfahren ganz auf urkundlichen Zeugnissen, das letztere auf Ausmittelung einer in der Vergangenheit liegenden Thatsache

1) Die Aufgabe derselben wird von Schleierm. (Vorles. S. 268) umsichtig so bestimmt: „Zur philologischen Kritik gehört, daß, wenn uns in einem und demselben Werke Verschiedenheiten aufstoßen, die nicht mit einander bestehen können, wir das Richtige auswählen und das Unrichtige ausstoßen und aus den verschiedenen Arten, wie die Schrift erscheint, die ursprüngliche Gestalt möglichst ausmitteln, dieselbe also in ihrem ursprünglichen Lebenszusammenhange darstellen, also entscheiden, ob sie eine That sei von diesem oder jenem, oder eine That von diesem oder nicht von diesem."

vermittelst der noch in der Gegenwart vorhandenen Zeugnisse ruht, so ist die Operation eine durchaus historische. Durch die Beziehung auf den Kanon hat diese Geschichte Einheit. Sie ist, nur meistens ohne festes Bewußtsein um ihre Stellung, in den sogenannten historisch-kritischen Einleitungen in die heilige Schrift als eine eigne Disciplin bearbeitet worden.

1. Die Zusammenstellung der Zeugnisse, welche entweder direct oder indirect für eine Thatsache sprechen, können wir als den ersten Act der kritischen Thätigkeit Combination, das Verfahren ein combinatorisches nennen. Die darauf ruhende urkundliche Begründung ist die erste Bedingung aller Geschichte, welche als solche nothwendig kritisch ist. Die Urkunden, um welche es sich hier handelt, sind für das N. T. namentliche Anführungen von Büchern oder Mittheilung von Bruchstücken derselben, wie auch Anspielungen aus der Zeit ihrer Entstehung oder doch aus so früher Zeit, daß daraus die Wahrscheinlichkeit hervorgeht, daß der, von welchem sie ausgehen, über ihren Ursprung und ihre älteste Beschaffenheit noch unterrichtet sein konnte. Dabei sind natürlich neue Combinationen nöthig, über dessen Glaubwürdigkeit, die treue Überlieferung seines Zeugnisses u. s. f. bis man zuletzt zu der Nothwendigkeit hingeführt wird, sich die ganze Physiognomie und die einzelnen Züge des Zeitalters zu vergegenwärtigen, welchem diese Schriften ihren Ursprung verdanken. Darin erhalten die Zeugnisse, welche man so weit hinauf verfolgt, als nur möglich, erst ihre richtige Stellung und ihre Beweiskraft. Wo hier Einigkeit der Zeugnisse sich vorfindet, ist nichts weiter zu thun, als die dadurch verbürgte Thatsache auf Glauben hinzunehmen; wo sie sich aber widersprechen und der Widerspruch nicht durch bloße Zeugnisse über die Zeugnisse zu beseitigen ist, da sollen sie nun erwogen werden, um durch sie die Wahrheit zu ermitteln. So kommt es zu einem divinatorischen Verfahren, welches als eine Kunstoperation nicht nach Regeln geübt werden kann, sondern Sache des Genies, der concentrirten Gesammtthätigkeit des Geistes ist, „wobei wir uns zwar allgemeiner Regeln bewußt sind, deren Anwendung im

Einzelnen aber nicht wieder auf Regeln gebracht werden kann" (Schleierm.). Aus diesem Charakter des divinatorischen Verfahrens erklärt sich, wie es für die bedeutendsten Geister großen und dauernden Reiz haben konnte, sich auf diesem Gebiete zu versuchen, zumal wenn sie überzeugt waren, daß der Gegenstand, die heiligen Schriften, für die christliche Kirche Christi und für die ganze Menschheit von dem höchsten Interesse sind.

Eine eigne Bewandtniß hat es mit der historischen Kritik des A. T.; diese reicht mit einem urkundlichen Verfahren nicht höher hinauf, als bis zur Feststellung des Kanons, der uns als ein schon abgeschlossener entgegentritt. Von da an beginnt ein divinatorisches Verfahren, welches bei der Menge der uns überlieferten Schriften einen weiten Spielraum hat, und sich vielfach mit den interessantesten Aufgaben der Völker- und Religionsgeschichte der alten Welt verwickelt. Die Grundlage dafür bildet aber der Text des A. T. selbst, auf dessen Verständniß wir damit hingewiesen werden.

2. Diese zugleich kritische und geschichtliche Betrachtung der Bücher des Kanons, verbunden mit der Geschichte der Vereinigung derselben zu dem Ganzen unsers Kanons und den historischen Bedingungen, der Geschichte des Textes, hat die neuere Zeit seit Richard Simon, welcher dafür Namen und Ausgangspunct gegeben, fleißig behandelt, den Namen einer kritischen Geschichte des A. und N. T. aber mit dem der Einleitung in beide und jedes besonders vertauscht. Die historische Gestaltung dieser Disciplin hat Credner am reinsten durchgeführt, nachdem de Wette dafür schon den richtigen Ton angeschlagen hatte. Der bis jetzt übliche Name deutet darauf, daß in der Einleitung innerlich nicht wesentlich zusammengehörige Elemente zu einem äußerlichen Zwecke verbunden seien, welches kein andrer sein kann, als der: den Ausleger auf den Punkt zu stellen, von dem aus er nun ungehindert sein Geschäft beginnen könne. Das ist aber ein subjectiver Zweck, nicht ein wissenschaftliches Princip, daher nur so lange ausreichend, bis ein solches gefunden ist. Wir brauchen dafür aber nur auf R. Simons Benennung der kritischen Geschichte des A. und N. T. zurückzugehen, wodurch freilich der Inhalt unsrer Einleitungen etwas verengt, dafür aber auch zur Einheit gebracht wird. Ge-

sammtbearbeitungen der biblischen Theologie im umfassendsten Sinne des Worts, wie in Matthies Propädeutik eine solche vorliegt, würden den ganzen Stoff in noch weiterem Umfange wieder verbinden können. Die historische Seite der Kritik hat es aber vornehmlich mit Untersuchungen über Entstehung, Namen, Verfasser, Zeitalter und Eigenthümlichkeit der einzelnen Bücher wie der Entstehung der ganzen Sammlung und deren allgemeinen Verhältnissen zu thun.

3. Diese historisch-kritische Geschichte der Bibel theilt sich naturgemäß in die drei Theile, welche durch die drei Gruppen des A. T., seiner Apokryphen und des N. T. gegeben sind. In jedem derselben beginnt nach gewissen allgemeinen Betrachtungen die Untersuchung mit den einzelnen Büchern und schreitet fort zu deren Sammlung und schließt mit der gegenwärtigen Stellung derselben; dann folgt die dadurch erst verständliche Geschichte des Textes, welche gleichfalls mit einer Charakteristik der jetzigen Ausgaben zum Abschluß kommt. So gehen im Allgemeinen Eichhorn, Credner u. A. unter den Neueren zu Werke.

Die Bestimmungen über die Geschichte des Kanons, welche nothwendig sind um diese Aufgaben zu verstehen, sind oben gegeben; was noch von der Kritik einzelner Bücher zu bemerken ist, soll unten bei deren Exegese seine Stelle finden. Hier bleibt noch die Kritik des Textes zu betrachten.

§. 20. Höchster Grundsatz der Textkritik.

Der gesicherte Besitz dieser Bücher ist durch historische Kritik, diese wieder durch den möglichst fehlerfreien Zustand des Textes derselben bedingt. Diesen in seiner ursprünglichen Gestalt d. h. wie die Verfasser ihn schreiben wollten herzustellen, also die durch Zufall oder Absicht entstandenen Fehler von demselben auszuscheiden, ist höchste Aufgabe der Textkritik.

1. Nachdem das Vorurtheil für irgend einen hergebrachten Text durch objective Darstellung der wirklichen Sachlage längst überwunden worden, ist man jetzt allgemein darüber einig, daß die Aufgabe vorliege, den ursprünglichen Text der Bücher des A.

u. N. T. wieder herzustellen — ein Ziel, dem man sich bei dem verwickelten Zustande dieser Untersuchungen, der Mannichfaltigkeit und Beschaffenheit der Hülfsmittel nur langsam und das Terrain gleichsam Schritt vor Schritt erobernd wird annähern können. Wer die verschiedenen Texte auch nur einigermaßen kennt, wird nicht fragen, wozu solche Weitläufigkeiten? Sie sind alle vielfach von Fehlern entstellt und weichen, wie die Handschriften, aus denen sie geflossen sind, vielfach von einander ab. Eine Entscheidung soll aber doch getroffen, die ursprüngliche Lesart ausgemittelt werden. Ja in gewissem Sinne müssen wir noch über diese zurückgehen; denn gesetzt es befand sich ein Schriftfehler in der allerersten Handschrift eines Werks — was der Erfahrung nach bei jeder Schrift von einigem Umfange der Fall sein wird — so wird auch der zu verbessern und die Lesart herzustellen sein, welche der Verfasser ursprünglich schreiben wollte. Eben nur diese auszumitteln sind wir im Stande, da hier die innern Verhältnisse des Textes in Betracht kommen. Gegenstand der Kritik kann natürlich nur die letzte Bearbeitung sein, welche den vorhandenen Urkunden voranging. Sollten z. B. einzelne alttestamentliche Bücher bei Gelegenheit ihrer Aufnahme in den Kanon Veränderungen erfahren haben, so könnte es wohl historische Aufgabe sein, über dieselben Untersuchungen anzustellen, nicht aber Aufgabe der Texteskritik, diese Veränderungen zu entfernen und so einen noch höher hinauf gehenden Text zu gewinnen. So kann es z. B. gar keine Aufgabe der Kritik sein, den Text der Elohimurkunde rein für sich darzustellen, mag sich ihre Existenz durch den Pentateuch und das Buch Josua auch noch so überzeugend darthun lassen; dasselbe gilt von der jetzigen Gestalt des Jesajas und den Bestandtheilen, aus deren Redaction dieselbe entstanden ist.

2. Wie aber sind die Fehler in jenen Text hineingekommen, den wir als den ursprünglichen, freilich nur relativ fehlerfreien, oder leicht herzustellenden bezeichneten? Darauf gibt die Betrachtung der Sache selbst Antwort. Abschriften von der Urschrift der Verfasser sind Nachrichten aus zweiter Hand, welche uns mittheilen sollen, was der Verfasser ursprünglich geschrieben hat; dabei traten aber allerlei Zufälligkeiten ein, welche in der Beschaffenheit der Urschrift, der Individualität des Abschreibers,

ob derselbe z. B. die Sprache ordentlich verstehe, in welcher er abschreibt, und in allerlei andern Umständen liegen. Hier können Versehen [1]) aber entweder auf mechanische Weise entstehen, wie durch Mangel an Aufmerksamkeit, Versehen, Verhören (beim Dictiren), nebenbei sich eindrängende Gedanken- und Gedächtnißfehler durch Aufnahme aus Parallelstellen u. dgl. m. oder aus Verstandesirrthümern z. B. falsche Wortabtheilungen, unrichtige Auflösung von Abkürzungen, wie sie so häufig vorkommen, Aufnahme von Glossen in den Text u. dgl. Endlich können Fehler auch durch absichtliche Änderungen in den Text kommen, wie z. B. durch vermeintliche Correcturen, wie die Alexandrinischen Texte des N. T. oft grammatisch erleichternde Lesarten darbieten, oder auch durch solche, welche in dogmatischer Absicht vorgenommen wären, um einer Meinung Eingang zu verschaffen. Wie aber letzteres nicht anders vorkommt, als höchstens in einzelnen Exemplaren, die Jemand zum eignen Gebrauche vermeintlich corrigirt hatte, so sieht man nicht, wie er hätte hoffen sollen, für Verbreitung seiner Meinung Bedeutendes zu wirken, da er jene Lesarten zu verbreiten doch gar keine Mittel hatte, es müßte denn in jenen Zeiten gewesen sein, da schon hier und da bedeutende Bücherfabriken existirten, wie in den Klöstern auf dem Berge Athos in Thracien. Damals aber war die Bibel schon zu verbreitet, als daß ein solches Unternehmen ungerügt hätte hingehen sollen. Ebenso ist es ein leeres Vorgeben mancher christlicher Kirchenväter, daß die Juden, um sie desto leichter widerlegen zu können, ihre heiligen Bücher interpolirt haben sollten; im Gegentheil wachten diese mit fast pedantischer Gewissenhaftigkeit über der Reinheit ihrer Texte. — Nur bei Beurtheilung einzelner sonst vielleicht vorzüglicher Handschriften könnte eine Rücksichtnahme auf absichtliche Verfälschungen entweder zu Gunsten der Ortho- oder Heterodoxie von Bedeutung sein; doch dürften solche Fälle äußerst selten vorkommen. Seit Marcion mit seiner willkürlichen Kritik die, wie er meinte, von Judaisten verfälschten Schriften, die er besaß, wieder auf ihren ursprünglichen Zustand zurückzuführen den so verunglückten, als Anstoß er-

---

1) Ausgewählte vortreffliche Belege in de Wettes Einleitungen ins A. (§. 82) und N. T. (§. 36).

regenden Versuch gemacht hatte, war die Kirche auf solche Verfälschungen aufmerksam geworden.

§. 21. Kritisches Verfahren.

In Beziehung auf einen gegebnen Text theilt sich die kritische Aufgabe in ein dreifaches Geschäft: 1) Entdeckung der durch mechanische Fehler (Corruption) oder Absicht (Interpolation) entstandenen falschen Lesarten. 2) Combinirende Prüfung der vorhandenen urkundlichen Lesarten. 3) Divinatorische Rechtfertigung oder Verwerfung und Auswahl Einer Lesart, möge sie nun urkundlich beglaubigt sein, oder auf einer an Punkte der Textgeschichte sich anlehnenden Conjectur ruhen. Äußere Mittel dafür sind die urkundlichen der Handschriften, Citate der alten Schriftsteller und alte Übersetzungen; innere Mittel sind die Nachweisung der Entstehung der verschiedenen Fehler, der Zusammenhang der Stelle, die Betrachtung der Eigenthümlichkeit des Verfassers und feste Grundsätze des kritischen Verfahrens.

1. Alle üblichen Texte sind so verdorben und so wenig nach festen Grundsätzen zu Stande gebracht, daß durch keinen derselben das Auge bei der kritischen Operation bestochen werden sollte; namentlich der sogenannte recipirte Text ist so zufällig entstanden und so schlecht, daß Griesbach ihn bei seinen großen kritischen Aufgaben nicht hätte zu Grunde legen sollen. Am besten wäre es wohl, den Text einer der vorzüglichsten Handschriften, nur mit Verbesserung der bloßen Schreibfehler, zur Grundlage zu machen, — denn „ein wirklicher Text ist nur der einer einzelnen Handschrift" (Schleiermacher), — oder, wie Lachmann, den Text einer bestimmten Zeit, soweit er sich urkundlich nachweisen läßt. Die vortrefflich und mit bewundernswürdigem Fleiße angelegten Sammlungen von Männern, wie Mill, Bengel, Wetstein, Griesbach u. A. und der dadurch erwachsene Apparat zum N. T. sind dieses Mangels wegen immer nur unsicher zu gebrauchen. — Für das A. T. steht es in dieser Hinsicht besser, indem der masorethische Text nicht nur eine gute Grundlage

an sich, sondern überhaupt die letzte Grundlage ist, über welche hinaus die Kritik, etwa mit Hülfe alter Übersetzungen, nur sehr unsichere Schritte zu machen im Stande ist. Nicht, als seien nicht wirklich verschiedne Textgestalten vorhanden und zu unterscheiden; aber keine derselben ist doch mit hinreichender Sicherheit festzustellen, um sie, wie die masorethische, als Grundlage brauchen zu können.

2. Welcher Text aber auch untergelegt werde, immer ist die erste Forderung an den Kritiker, daß er die Beschaffenheit desselben sorgfältig untersuche, um die Richtigkeit desselben zu prüfen und die darin etwa befindlichen Fehler zu entdecken, wie auch die Differenzen der verschiedenen Texte, so weit sie sich urkundlich nachweisen lassen. Die dabei sich ergebenden verschiednen Lesarten pflegt man Varianten zu nennen und Variantensammlungen als eins der wichtigsten Geschäfte der Kritik zu betrachten. Wer den Text ohne Rücksicht auf diese Varianten zum gelehrten Geschäft und insbesondre zum dogmatischen Beweise benutzt, verdient den Vorwurf der Unkritik. Das Geschäft ist hier theils ein historisches, vermöge dessen über das Hergebrachte eine klare Übersicht gewonnen und der Stoff zum künftigen Gebrauche geordnet wird, theils eine Operation der kritischen Sagacität, welche auch die verborgneren Fehler aufspürt, meist unterstützt vom historischen Apparat. Daß schon dieß Geschäft den geübten Kritiker verlangt, daß dabei Rücksicht genommen werden muß auf Eigenthümlichkeit der Schreibart und Denkweise des bestimmten Schriftstellers u. s. w. versteht sich von selbst; ja es ist wohl fast das schwerste in manchen Fällen und die Verbesserung wie von selbst gegeben, wenn der Fehler sicher aufgefunden worden.

3. Sollen die so sich ergebenden Varianten geprüft werden, so tritt zunächst die Frage nach den urkundlichen Beweismitteln hervor, aus welchen jedoch allein genau genommen über die richtige Lesart nie entschieden werden kann, auch nicht einmal, wenn sie alle übereinstimmen, obwohl es nicht wahrscheinlich ist, daß sich ein Fehler so tief sollte verborgen haben. Die Stellung des Kritikers vergleicht Jahn [1]) sinnreich folgendermaßen mit der eines Richters, der zu Gericht sitzt. „Er sitzt auf dem Rich-

1) Einl. ins A. T. I, S. 422.

terstuhle und der Text wird vor ihm einer Veränderung, eines Fehlers angeklagt. Die Zeugen für die Thatsache, was der Verfasser geschrieben oder nicht und folglich, welche die ächte oder falsche Lesart sei, sind die Handschriften, die alten Ausgaben, die alten Übersetzungen und andre alte Bücher, in welchen Stellen aus den Handschriften jener Zeit angeführt sind. Da aber aus dem Verhör dieser Zeugen, welche gewöhnlich einander widerstreiten, die Wahrheit nicht immer erhoben werden kann, so werden, wie bei Gerichten, auch künstliche oder innerliche aus der Natur der Sache geschöpfte Beweise angeführt und geprüft. Diese sind: die Leichtigkeit oder Schwierigkeit der Entstehung einer Lesart, der Mangel des Sinnes oder doch eines erträglichen (sollte heißen: angemessenen) Sinnes, die Schicklichkeit oder Unschicklichkeit einer Lesart zu dem Zusammenhange, die Wahrscheinlichkeit oder Unwahrscheinlichkeit, daß ein Vf. so etwas geschrieben und die Einstimmung oder der Widerspruch der Parallelstellen. Die Gesetze endlich, nach welchen das Urtheil zu fällen, sind die Regeln der Kritik."

Nachdem so in einem lebendigen Bilde die kritische Operation veranschaulicht worden, sollen über die verschiednen Beweismittel hier noch einige Bemerkungen folgen. Unter den urkundlichen Beweismitteln sind am wichtigsten:

a. die alten Handschriften, auf welche zuletzt Alles zurückgeführt werden muß. Daher ist es wichtig, diese in ihrer ganzen Eigenthümlichkeit zu kennen, um daraus auf ihr Alter, ihr Vaterland, ihren kritischen Werth schließen zu können; die ältesten, die in Gegenden, wo man ihrer Sprache kundig war, die sorgfältig geschriebenen haben natürlich den Vorzug. Mit genauer Untersuchung der Manuscripte mußte daher die Kritik beginnen, sobald sie sich über ein bloßes Herumtappen in zufälligen Bestimmungen erheben wollte. Kennicot, de Rossi, Griesbach, Matthäi, Hug, Scholz u. A. haben für Kenntniß der Handschriften des A. u. N. T. viel gethan. Besonders lehrreich sind aber Facsimiles einzelner Handschriften, freilich nur fürs N. T., wie das des Codex Alexandrinus von Woide, des C. Sangallensis von Rettig und eine beträchtliche Zahl von anderen. In allen größeren Ausgaben finden sich ausführliche, in den Einleitungen kurze Beschreibungen der wichtigsten Handschriften.

b. Bruchstücke sehr alter Handschriften sind die Anführungen bei alten jüdischen Schriftstellern und Kirchenvätern, die freilich mit sehr großer Vorsicht zu brauchen sind, damit nicht ungenaue, vielleicht aus dem Gedächtniß angeführte Citate fälschlich von abweichenden Textgestalten hergeleitet werden. Dennoch sind sie aber darum besonders wichtig, weil das Alter gewisser Lesarten und gewisser Textgestalten in gewissen Gegenden aus ihnen oft mit Sicherheit geschlossen werden kann, zumal wenn der Context, in welchem sie stehen, wie häufig in Commentaren, darüber keinen Zweifel läßt. Nach diesen Citaten kann man dann öfter wieder Handschriften mit einiger Sicherheit Zeit und Ort anweisen.

c. Einen ähnlichen Nutzen haben die alten Übersetzungen, welche gewisse Seiten des Textes mit aller Sicherheit hervortreten lassen, ja vor Corruptionen sogar schützen, da jede Sprache ihre besondern Seiten hat, von welchen sie denselben ausgesetzt ist, andre dagegen, welche in ihr nicht vorkommen können; es gibt also gewisse Fehler, die durch jede Übersetzung durch Verwechslung von Buchstaben oder dergl. sich hinziehen, aber daher von dem, welcher jene Eigenthümlichkeit vor Augen hat, auch leichter bemerkt werden, jedoch auch Seiten, welche wir daraus mit einiger Sicherheit kennen lernen, wenn die Übersetzungen sehr alt, wörtlich und treu sind, wie die altlateinische und die syrische Peschito. Eine andre Art Sicherheit gewährt die zu kritischen Zwecken verfertigte syrische Philoxeniana. Doch es genügt, an diese Verhältnisse so weit erinnert zu haben, daß dadurch eine klare Einsicht in die Art der Lösung der hier entstehenden Aufgaben gewonnen wird.

4. Da die äußeren Beweismittel ohne hinzutretendes Urtheil nie eine Entscheidung herbeiführen können, ist eigentlich eine solche immer ein divinatorischer und deßhalb künstlerischer Act. Nur durch eine Art von Reprodution des Textes kann derselbe wieder rein dargestellt werden. Die innre Kritik muß schon bei der Abwägung äußrer Hülfsmittel, wie bei der Entscheidung nur nach ihnen, gebraucht werden. Aber in vielen Fällen führen die urkundlichen Beweismittel, wenn auch mit Urtheil gebraucht, nicht zu einer Entscheidung; hier müssen andre Bestimmungen aushelfen.

a. Vergleicht man die verschiednen Lesarten und sucht die muthmaaßlichen Ursachen ihrer Entstehung auf, so läßt sich oft daraus allein mit Wahrscheinlichkeit die richtige Lesart ausmitteln: in dem Falle nämlich, wenn die verschiedenen Varianten sich alle aus Einer Lesart herleiten lassen, welche selbst nicht eine ähnliche Ableitung gestattet. Man pflegt diese Regel sogar als festen Kanon zur Ausmittelung des richtigen Textes so anzuführen: „Diejenige Lesart ist die ursprünglichere, die ohne gegen die logische, sprachliche oder aus der Eigenthümlichkeit des Schriftstellers abzuleitende innre Wahrscheinlichkeit anzustoßen, eine Ableitung aller übrigen aus sich zuläßt."

b. Höchst wichtig und sicher das entscheidendste Moment in der Kritik ist der Zusammenhang: mag eine Lesart noch so gut begründet sein, gibt sie bei einem Schriftsteller, von welchem man nicht erwarten kann, daß er Unsinn geschrieben, gar keinen Sinn, zerreißt sie den natürlichen Gedankengang und bringt in die Stelle einen Widerspruch, den man nicht füglich erwarten darf und für den sich in den sonst bekannten Ansichten und der Eigenthümlichkeit des Verfassers keine Anknüpfung finden läßt, verstößt sie endlich gegen beglaubigte Thatsachen, die ihm genau bekannt sein mußten, so wird sie doch zu verwerfen und eine andre minder beglaubigte an ihre Stelle zu setzen sein. Darum ist es unumgänglich nothwendig, daß die Kritik sich mit der Exegese verbinde, indem es zu ihrer glücklichen Übung auch der genauesten Berücksichtigung des Sinnes bedarf. An Lückes und Fritzsches Commentaren kann man diese glückliche Verbindung beider vornehmlich lernen; bei Letzterem überwiegt sogar das kritische Interesse.

c. Hier tritt als ein sehr bedeutendes Moment die Eigenthümlichkeit des Verfassers, also die psychologische Seite der Interpretation und Kritik hervor, wofür noch viel zu thun ist, wie schätzbare Vorarbeiten von Gersdorff, J. D. Schulz, de Wette und in so manchen neueren Commentaren und Einleitungen auch vorliegen mögen[1]); doch ist in neueren Zeiten dieser psychologischen Seite der Kritik vorzugsweise Aufmerksamkeit ge-

1) Chr. Gottl. Gersdorffs Beiträge zur Sprachcharacteristik der Schriftsteller des N. T. 1 B. Leipz. 1816. hb. Die übrigen Schriften in Clausens Herm. S. 348.

schenkt worden. Was entschieden mit dem Geiste und Charakter eines Schriftstellers in Widerspruch steht, kann nicht ächt sein: aber bei der Beurtheilung bedarf es hier der gründlichsten und feinsten Erwägung aller innern und äußern Verhältnisse.

d. Auch ein klares Bewußtsein in kritische Regeln gefaßt kann als ein wichtiges Hülfsmittel der Kritik gelten. Natürlich finden die allgemeinen Regeln philologischer Kritik, nur mit besondrer Anwendung auf den Bibeltext, hier ihre Stelle, was um so leichter angeht, da sich die Grundsätze philologischer Kritik, z. B. besonders durch Ernesti, an denen der theologischen entwickelt haben: wo wäre auch mehr Anlaß Kritik zu üben als bei einem heiligen Texte? Die Hauptregel bleibt hier die, der mechanischen oder Verstandesirrung, oder eventuell absichtlichen Änderung nachzugehen bis zurück zum ursprünglichen Texte. Die Griesbachschen Regeln, daß dabei die schwerere der leichteren, die härtere, seltnere der geschmeidigeren, gewöhnlicheren Lesart vorzuziehen u. s. w. leiden nur sehr beschränkte Anwendung, auf die Fälle nämlich, in denen Absicht von Seiten der Abschreiber mit im Spiel gewesen ist; noch mehr gilt das, wenn geboten wird, die anscheinend frömmere, namentlich Mönchstugend begünstigende als die weniger ursprüngliche anzusehen.

e. Wo die urkundlichen Beweismittel durchaus keinen Text an die Hand geben, der einen dem Sinn der Stelle und der Eigenthümlichkeit des Schriftstellers gemäßen Sinn gibt, da ist unbedenklich im A. so wie im N. T. (obwohl letzteres de Wette, wegen der engen Verbindung desselben mit unserm Glauben und des Reichthums der Hülfsmittel zur Herstellung des Textes nicht zulassen will) die kritische Conjectur anzuwenden, welche die höchste und complicirteste Operation des Kritikers ist. Die isolirte Lesart einer einzigen Handschrift kann kaum mit Sicherheit mehr gelten, da sie die Präsumtion für sich hat, eine Conjectur aus älterer Zeit zu sein. Auf der anderen Seite wird aber eine Conjectur auch keine Berücksichtigung verdienen, wenn sie sich nicht, wie Schleiermacher sich ausdrückt, auf Momente der Textgeschichte berufen kann, d. h. aus der Entwicklung des Textes ihr Verschwinden und die Ausbildung eben der vorhandenen Lesarten begreiflich wird.

Vor allen Dingen verlangt das Geschäft des Kritikers aber

Genie: es ist eins von denen, bei welchen vorzugsweise ein harmonisches Zusammenwirken der allerverschiedensten Seelenkräfte, Fertigkeiten und Kenntnisse erforderlich ist.

5. Ihren theologischen Charakter hat die biblische Kritik durch Beziehung auf ihren Gegenstand, den Kanon und Text der heiligen Schrift. Die bisherigen ernsten Bestrebungen auf diesem Gebiete haben aber gezeigt, daß der Text des A. u. N. T. im Ganzen in einem solchen Zustande ist, daß der Gehalt des christlichen Glaubens und Lebens mit Sicherheit daraus geschöpft werden kann. Ein Glaubensartikel aber, der, nur auf einer einzelnen Stelle ruhend, keine weiteren Bestätigungen und Anknüpfungen hätte, würde dadurch als gesichert nicht anerkannt werden können. Ruhte z. B. die Anerkennung der Gottheit Christi nur darauf, ob 1 Tim. III, 16 ὅς oder θεός zu lesen, so stände es schlecht mit einem Glauben, welcher doch die Grundanschauung des gesammten N. T. ausmacht. Aber selbst solche Stellen gibt es nicht gar viele, in denen die beachtenswerthen verschiedenen Lesarten auch nur ein dogmatisch wichtiges Moment enthalten.

§. 22. Übersicht der Geschichte des Textes.

Nur durch Schlüsse, nicht durch documentirte Nachrichten ist die Urgestalt der Texte des A. und N. T. auszumitteln, in welche hie und da aus der Überlieferung ein einzelner Lichtstrahl fällt; ebenso ist die Entstehung der späteren Textesgestalten, welche uns freilich zum Theil noch vorliegen, in ein Dunkel gehüllt, das sich schwerlich ganz zerstreuen läßt. In der Annahme verschiedner Familien bieten sich nicht hinreichend gesicherte Haltpunkte dar und die gedruckten Texte lassen ungeachtet alles darauf verwandten Fleißes und Scharfsinns noch viel zu wünschen übrig. Die Betrachtung der Haupttheile ist hier zu scheiden.

I. Altes Testament[1]). 1. Hinsichtlich der Urgestalt

1) Außer den Vf. der großen kritischen Ausgaben des A. T. und den Einleitungen in dasselbe ist hier besonders Hupfeld (in Marburg) zu vergleichen

ſeines Textes — wobei wir nur auf die Geſtalt Rückſicht nehmen können, welche die einzelnen Bücher in der Sammlung des Kanons hatten — tritt uns hier eine Reihe von Aufgaben entgegen, die nur durch Combinationen aus der ſemitiſchen Sprach- und Schriftgeſchichte, hie und da auf vereinzelte Überlieferungen geſtützt, annähernd gelöſt werden können. Darnach waren die Buchſtaben nicht unſre jetzige Quadratſchrift (מְרֻבָּע, auch אַשּׁוּרִית wahrſcheinlich die gerichtete [nicht aſſyriſche] im Gegenſatz von רַעַץ der gebrochnen, unregelmäßigen), vielmehr eine ältere, vielleicht von den Juden nach der ägyptiſchen Schrift gebildete, dann auch von den Phöniciern angenommene und verbreitete, von welcher uns die makkabäiſchen Münzen und die ſamaritaniſchen Schriftzüge als freilich nicht ſehr alte Documente geblieben ſind; der zerriſſene Currentcharakter dieſer allgemein aramäiſchen Schrift ward durch Kalligraphie, wobei zugleich jedem Buchſtaben durch Abſonderung bei der Schreibung zu heiligen Zwecken ſeine Selbſtſtändigkeit geſichert werden ſollte, allmählich in die jetzige ſogenannte chaldäiſche (weil unter chaldäiſchem Einfluß ausgebildet) Quadratſchrift umgebildet: es fehlte dabei anfangs Vokaliſation nebſt diakritiſchen Zeichen, Wortabtheilung nicht ganz, daher zunächſt eigentlich nur die Buchſtaben d. i. die Conſonanten, dann als fixirte Überlieferung erſt die Punkte Gegenſtand der Kritik ſind. Hieronymus hatte letztere noch nicht, ſonſt aber unſern maſorethiſchen Text wenigſtens im Ganzen; ebenſo Aquila in der Mitte des 2ten Jahrhunderts. Die Fragen über die Zeit der Entſtehung dieſer Texte und ihrer Bezeichnungen ſind für Kritik und Sprachgeſchichte gleich wichtig, aber noch weit davon entfernt, zu einem Abſchluß gekommen zu ſein; nur die Umſchreibung der altteſtamentlichen Bücher durch Esra aus der alten in die Quadratſchrift ſcheint, mit Recht, ziemlich allgemein aufgegeben zu ſein.

2. Die Ausbildung unſrer gewöhnlichen Texte geht von jenen Prämiſſen aus. Da das A. T. früh beim Gottesdienſte gebraucht wurde, mußten bald zum Behuf der öffentlichen Vorleſungen oder Abſingungen kleinere und größere Abtheilungen gemacht werden; daher die Accentuation, die Abthei-

in ſeiner Beleuchtung dunkler Stellen der altteſt. Textgeſchichte. Stud. und Krit. 1830, H. 2—4. 1837, 4.

lung in Paraschen, Haphtaren u. s. w., in Stichen und Verse, endlich die Vokalisation, die wohl durch syrische und arabische Vorbilder entstand. Dazu kommen die z. Th. sehr alten, z. Th. jüngeren kritischen Zeichen, in deren Würdigung noch immer große Verwirrung herrscht, und die Randlesarten, besonders Keri und Chetib. Alles zeigt, daß wir im masorethischen Texte eine eigentliche Recension haben, d. h. nach dem in Alexandrien bei Behandlung der alten Klassiker gebildeten Sprachgebrauche absichtliche Feststellung des Textes nach Grundsätzen. Daneben besitzen wir für den Pentateuch eine samaritanische, für die übrigen Bücher eine Alexandrinische Grundgestalt, soweit sie sich nämlich aus der Alex. Übersetzung herstellen läßt — wofür auch noch viel zu thun übrig ist; — die beiden letztern näher unter sich verwandt, als mit dem masorethischen Texte [1]). Den letzteren reineren in Palästina, wie es scheint, durch Bemühungen der Rabbinen ausgebildeten Text finden wir mit bewundernswürdiger Sorgfalt sehr rein fortgepflanzt bei den Juden, von denen ihn auch die Christen empfingen. Ungeachtet der äußersten, ja pedantischen Sorgfalt, wie sie der Talmud vorschreibt, schlichen sich jedoch Verschiedenheiten und Fehler in die verschiednen Texte, welche zuerst durch Zeichen bemerklich gemacht, dann am Rande der Handschriften notirt wurden; namentlich geschah dieß um das sechste Jahrhundert in der zu Tiberias blühenden jüdischen Schule, genau, aber mit rabbinischem Kleinigkeitsgeist, jedoch treu der sicher bewahrten alten Überlieferung; so entstand die Masora, mit ihrer oft grillenhaften Treue und klügelnden, daher verwirrenden Spitzfindigkeit. Den so recensirten Text enthalten alle kritischen und Handausgaben, wie die Bombergschen, Buxtorfschen, Leusdenschen (seit 1661),

1) Vgl. Gesenius gründliche Abhandlung de Pentateuchi Samaritari origine, indole et auctoritate. Hal. 1815. 4. H. Guil. *Thiersch* de Pentat. vers. Alex. l. III. Erlang. 1841; wo das Verfahren der Übersetzer, ihre Sprache und namentlich die Hebraismen darin beleuchtet werden, nachdem Jo. Th. Plüschke die Anwendung zur Verbesserung des hebr. Urtextes nachweist (Bonn. 1836. 8). Th. C. *Töpler* de interpp. Alex. indole crit. et herm. Hal. 1830. (so wenig als der Vorige von de Wette in s. Einleitung berücksichtigt) hat mich nicht überzeugt, daß diese Übersetzung aus einem in Quadratschrift geschriebenen Codex geflossen; wohl eher aus einem nicht kalligraphisch geschriebenen verwilderten Texte.

aus welcher letzteren unter Anderm die sehr correcte von Everard van der Hooght (1705) geflossen ist, der August Hahn (1839. ed. 4. $3\frac{1}{2}$ Rthlr.) und Rosenmüller (1834. 2 Rthlr.) in ihren sehr correcten Handausgaben folgen. Die großen kritischen Ausgaben von Joh. Heinr. Michaelis, C. F. Houbigant, B. Kennicot und Jahn können den Wunsch nach einer neuen, nach festeren Grundsätzen verfertigten, nicht unterdrücken.

II. Die Apokryphen des A. T. Diese theilen im Anfange ganz die Schicksale der Alex. Übersetzung des A. T., mit welcher sie zuerst verbunden erscheinen; nur sind sie nicht mit dieser kritisch recensirt worden (Origenes): es gibt daher aus älterer Zeit nur verwilderte Texte derselben. Merkwürdig sind die großen Verschiedenheiten der Bearbeitung, die in manchen Übersetzungen hervortreten. Man erlaubte sich bei ihnen größere Freiheiten, als bei den kanonischen Schriften. Eine Handausgabe, nach Reineccius den Vaticanischen Text mit verschiednen Lesarten wiedergebend, hat Augusti geliefert (Lips. 1804. $1\frac{1}{2}$ Rthlr.) neuerlich auch H. E. Apel (Lips. 1837. $1\frac{1}{2}$ Rthlr.).

III. Das neue Testament. Über die Urgestalt des neutestamentlichen Textes läßt sich zwar auch nichts Sicheres bestimmen, da die Urschriften, ja selbst alle Nachrichten von ihrer Beschaffenheit verloren gegangen sind. Doch läßt sich aus gründlicher Untersuchung des Vorhandenen und paläographischen Voraussetzungen mit ziemlicher Gewißheit vermuthen, daß der Text der meisten Bücher auf dem in der Zeit ihrer Abfassung üblichen, aber sehr vergänglichen Augusteischen Papier geschrieben waren; doch vielleicht die Evangelien des Johannes und Lukas, die Apostelgeschichte und möglicherweise noch eins oder das andere der eigentlichen Bücher, wenn sie förmlich herausgegeben sind, auf Pergament. Die damals übliche Uncialschrift (Majuskeln), Buchstabe an Buchstabe mit seltnen trennenden Zwischenräumen, sehr sparsamer Interpunktion, ohne Accente, zum Theil auch ohne Aspirationszeichen treffen wir noch in den ältesten Handschriften des N. T. und haben darin wohl die ursprüngliche Gestalt desselben nur mit geringen Modificationen. Durch Abtheilung in Lesereihen (Stichen) entstand die Interpunktion, in deren Gefolge auch die vollständige Accentuation erscheint. Jetzt ward auch die Wortabtheilung üblich, welche also durch eine kritische

Operation zu Stande kam, und vom 8ten oder 9ten Jahrhunderte an werden auch Handschriften mit kleiner Currentschrift (Minuskeln) gefunden; sie pflegten jetzt meist auf Thierhäuten, bald auch auf Baumwollenpapier geschrieben zu werden. Die ältesten, welche wir besitzen, reichen wohl nicht ins 4te Jahrhundert hinauf. — Etwas später ward der Text zum kirchlichen und Privatgebrauch in verschiedenartige größere oder kleinere Abschnitte gebracht.

Die ältesten Texte erscheinen sehr verschieden, manche derselben mit kleinen Zusätzen oder Änderungen — das natürliche Schicksal von Abschriften, so lange auf den Buchstaben nicht viel Gewicht gelegt wird. Es entstanden verwilderte Texte, welche je nachdem sie auseinander hergeflossen waren, wie in der Regel die in den Provinzen aus denen in den Metropolen, eine gewisse Verwandtschaft offenbaren, wenn gleich nicht ohne vielfach ineinander überzugehen. Es bildeten sich Familien. Mancher, der mehrere Abschriften besaß oder benutzen konnte, verglich sie und stellte für sich den ursprünglichen reineren Text her, er machte eine Recension: so wohl Origenes (nach Andeutungen beim Hieronymus), Lucianus in Antiochien und Hesychius in Alexandrien. Diese gereinigten Texte verschwanden aber immer wieder, von der Menge abweichender Lesarten überfluthet. Indessen in jeder Provinz bildete sich gewissermaßen eine recepta, namentlich seit das N. T. in manchen Klöstern gleichsam fabrikmäßig vervielfältigt wurde (woraus sich die große Übereinstimmung in den von Matthäi verglichenen Moskowitischen Codices erklärt). So entstanden zwei Alexandrinische Textgestalten, eine verwilderte, eine gereinigte, eine kleinasiatische und eine ältere und neuere Konstantinopolitanische, auch eine, die sich in den abendländischen Texten abspiegelt. Eigentliche Recensionen sind das nicht gewesen, doch hat man Ursache, bei der Abwägung der einzelnen Handschriften, auf die es zuletzt hinauskommen wird, diese Verhältnisse in Erwägung zu ziehen. Nur die übel berüchtigte Art, wie Griesbach und mehr noch seine Anhänger die angeblichen Recensionen allein aufzählend die Kritik in ein mechanisches Geschäft verwandelten, ist mit Schleiermacher als schwerfällig und leichtsinnig zugleich zu verwerfen (Herm. S. 318. 19).

2. Nach Herausgabe des Textes kam es bald zu kritischen

Bearbeitungen desselben, welche Griesbach, die Andeutungen von Bengel und Wetstein über Familien der Handschriften allzusehr zuspitzend, zuerst auf feste Grundsätze brachte, die freilich gar sehr modificirt werden müssen, aber doch der Anfang zu einer wissenschaftlichen Begründung sind. Große Verdienste um die Fortbildung dieses Systems, wie um die paläographischen Voraussetzungen, hat sich Hug in seiner Einleitung, wie auch in mehreren Monographien erworben, indem er von den Recensionen verschiedene Formen des verwilderten Textes, oder der κοινὴ ἔκδοσις, wie er sie nennt, schied. Schulz und Scholz haben ihn nicht nach Gebühr berücksichtigt. Als die erste Aufgabe haben Schleiermacher und der Philolog Karl Lachmann in Berlin aber vorerst erkannt, daß ein beurkundeter Text geliefert werde, und Letzterer hat den der griechischen Kirche zwischen dem 3 — 5 Jahrhunderte in seiner Stereotypausgabe (ohne Vers- und Kapiteleintheilung, damit das Auge dadurch nicht bestochen werde[1]) Berol. 1831. $\frac{5}{6}$ Rthlr.) möglichst treu wiedergegeben. Während diese Ausgabe nur kritischen Zwecken dient, sorgt eine Reihe trefflicher Handausgaben auch für die übrigen Bedürfnisse eines angehenden Exegeten. Die von Vater, welche den kritischen Apparat sehr geschickt zusammendrängt und daneben für kurze Scholien Raum läßt (Hal. 1824. 1$\frac{1}{8}$ Rthlr.), auch mit guten Indices ausgestattet ist, verdiente eine neue Bearbeitung auch nach der von A. Göschen in Celle (1832; die von Näbe 1831 ist verunglückt) und der von Schott mit ihrer eleganten und treuen lateinischen Übersetzung und dem von Baumgarten-Crusius ihr beigegebnen kritischen Apparat (N. T. c. Schott. 4. ed. Lips. 1840. 2$\frac{3}{8}$ Rthlr.). Die neuste Ausgabe ist die von F. A. Tischendorf mit ausgewähltem Apparat (Lips. 1841. 1$\frac{2}{3}$ Rthlr.).

---

1) Vgl. Stud. u. Krit. 1830, 4. S. 817 — 45, wo Lachmann selbst über seine Ausgabe Rechenschaft gibt.

Drittes Kapitel.
Die Bibelhermeneutik.

§. 23. Begriff und Übersicht derselben.

Den richtigen Text zu besitzen hat nur Interesse für das Verständniß des Kanons; daher ist Kritik nothwendig auch mit Auslegung verbunden, vermöge deren allein die Fehler des Textes sicher zu entdecken und ihre richtige Hinwegschaffung zu beurtheilen ist. Auch dieß Verfahren soll zu wissenschaftlichem Bewußtsein erhoben werden. Die Bibelhermeneutik also ist die auf die h. Schrift angewandte logische Theorie vom Verständniß des ursprünglichen d. h. des vom Verfasser gedachten, wie des historisch darin enthaltenen Sinnes derselben. Einem allgemeinen Theile folgt bei Behandlung derselben am passendsten die Betrachtung der grammatischen, der psychologischen, der historischen und der theologischen Seite der Auslegung.

1. Der gesicherte Text des festgestellten Kanons ist eigentlich Gegenstand der Bibelexegese, wodurch nicht ausgeschlossen wird, daß jene z. Th. wieder von dieser abhängig sind; aber nur so lange sie in ihrer Ausbildung begriffen, nicht nach ihrem Abschluß, da sie in ihrer Vollendung jedes in sich abgegränzt sind und nur die Resultate der andern zu ihrer Voraussetzung haben. Die Auslegung, welche den Inhalt zu ermitteln hat, ist es, um derentwillen jene allein betrieben werden, so wie diese allein wegen des dadurch zu gewinnenden Sinnes der heiligen Schrift. Wie für jede geregelte Thätigkeit, und zwar um so mehr, je wichtiger ihr Gegenstand ist, die Regel zu suchen, so auch für diese. Die Bibel ist gut ausgelegt worden vor aller Theorie, aber dabei kann es nicht bleiben.

2. Diese Theorie pflegt Hermeneutik, auch wohl — obgleich das Wort mitunter weiter gefaßt und auf die gesammte

Theorie der biblischen Theologie mit Ausnahme der Kanonik und Kritik bezogen wird — Exegetik genannt zu werden[1]). Ἐξηγεῖσθαι, herausführen, durch eignes Thun etwas aus einem Andern herausbringen, heißt daher auch auslegen, erklären, erzählen, wird aber besonders als Kunstausdruck vom Erklären heiliger Denkmähler oder Gebräuche gebraucht, wie dafür in Athen eigne ἐξηγηταί, religionum interpretes angestellt waren (Cic. de Leg. II, 27. Timaei Lex. Plat. p. 109. Ruhnken vgl. 1 Mos. XLI, 8. Alex. auch in Ägypten). So war das Wort also für Ausdeutung eines Heiligen gestempelt; daher war es ganz sachgemäß, daß man die Thätigkeit des Bibelauslegers damit bezeichnete. Doch ist für die Disciplin eine andre Benennung, die der Hermeneutik, in der That die noch bezeichnendere und bei den Griechen für Auslegung heiliger Schriften übliche Benennung (wohl von ἔρω, forschen, fragen, untersuchen durch Vermittelung des daher abgeleiteten Gottesnamens Ἑρμῆς, des Interpres Deorum et nuncius divinae voluntatis: so oft im N. und der Alexandrinischen Übersetzung des A. T. — Das Buch des Aristotelos περὶ ἑρμηνείας handelt von der Kunst, seine Gedanken richtig vorzutragen, was das Wort auch bedeuten kann)[2]). Besonders ward dabei im Alterthume an Erklärung dunkler Schriften gedacht z. B. der ägyptischen Hieroglyphen, und der Apostel Paulus kennt eine ἑρμηνεία γλωσσῶν, wodurch diese an sich unverständlichen Äußerungen des Erfülltseins mit dem heiligen Geiste verständlich werden (1 Kor. XII, 10. XIV, 26). Diese Bezeichnung konnte als leicht und treffend auf die Schriftauslegung angewandt werden. Im Deutschen wird die Hermeneutik am besten durch Auslegungskunst wiedergegeben, da efferre, non inferre ihr höchstes Grundgesetz ist.

3. Indem die Hermeneutik es mit Auslegung der Gedanken zu thun hat, welche der Verfasser hineingelegt hat in den

---

1) Doch werden beide auch unterschieden, z. B. von Kaiser in seinem Grundriß S. 17: „Die Exegetik oder Auslegungskunst verhält sich zur Hermeneutik (welche er S. 1 die Wissenschaft über die Auslegungskunst nennt) wie die Praxis zur Theorie und Methodik." Ähnlich Lücke S. 8, der sich dabei auf allgemeine Zustimmung beruft.

2) Schwerlich ist es richtig, wenn Bernhardy S. 60 f. philol. Encyklop. es durch Sprachphilosophie deutet.

Text, ist sie eine logische Disciplin, welche sonst zur angewandten Logik gerechnet wurde, die man aber jetzt besser als Anwendung der Logik auf einen bestimmten Fall bezeichnet. Sie ist das Umgekehrte der Rhetorik: wie diese die Kunst ist seine Gedanken in Worten zu verkörpern, so jene die in der Umhüllung des Worts sich des Gedankens zu versichern. Es genügt daher nicht ganz sich den ersten Lesern gleich, man soll sich ganz auf den Standpunkt des Verfassers stellen, ihn verstehen. Die Übung der Thätigkeiten, welche dazu erforderlich sind, ist Kunst, da sie auf freier Bewegung der gesammten Erkenntnißkräfte des Geistes ruht; die Regeln derselben ergeben in ihrem gegliederten Zusammenhange eine Kunstlehre (Theorie). Das Verstehen ist oft eine einfache Operation und hier kann im Allgemeinen behauptet werden: jemehr eine Schrift der streng systematischen Form sich nähert, um so weniger bedarf sie eines außer ihr liegenden Kanons der Auslegung, und umgekehrt, je freier ihre Form, jemehr der Gedanke in Bild und Symbol gekleidet ist, desto mehr Spielraum hat die Theorie und die Herbeiziehung verschiedenartiger Gesichtspunkte. Da nun die Bücher der heiligen Schrift durchaus Äußerungen des religiösen Geistes in Folge gelegentlicher Anregungen sind, sei es in erzählender, lehrender, anregender oder poetischer Form: so hat hier der Interpret einen sehr weiten Kreis der verschiedenartigsten Bildungsmittel sich anzueignen und vielfache Kenntnisse herbeizuziehen, welche ihn befähigen den wahren Gedanken von seiner ort- und zeitgemäßen Einkleidung zur Allgemeinheit zu erheben. Erst wenn die ganze Reihe der durch Zeit und Verhältnisse bedingten Vorstellungen klar vorliegt, kann nach dem darin liegenden Grundgedanken mit Erfolg gefragt werden. Ist aber dieser mit allen seinen Entwicklungsmomenten zur Klarheit gebracht, so hat der Ausleger sein Geschäft zu Ende gebracht; die Prüfung der gewonnenen Ergebnisse, die Wahrheit derselben kann nur im Zusammenhange der Glaubenslehre erfolgen. Allerdings ist aber vom Ausleger zu verlangen, daß er bei aller Unbefangenheit diesen Zusammenhang in Geist und Gemüth lebendig gegenwärtig habe, um dadurch in Aufmerksamkeit auf die wesentlichen Bestimmungen erhalten zu werden. Unsre alten Dogmatiker pflegten das durch die Forderung auszudrücken, die

einzelne Stelle solle nach der Schriftanalogie erklärt werden, also mit Berücksichtigung der ganzen als Gottes Wort verehrten Bibel: die Schrift solle sich selbst erklären (scriptura scripturae interpres), was sie aber nur kann, wenn sie im Zusammenhange der überlieferten göttlichen Offenbarung betrachtet wird, nach der analogia fidei, die gleichsam ihre verkörperte, aber nicht die Auslegung bindende, sondern mit derselben sich entwickelnde Krystallisation in der regula fidei hat, „damit Gott selbst der oberste Herr und Schiedsrichter in allen Streitigkeiten und Zweifeln bleibe" (Flacius). Nicht die subjective Meinung des Exegeten, sondern seine gewissenhaft mit Anwendung aller Mittel aus den klaren Stellen der heiligen Schrift geschöpfte (also objectiv-historisch zu begründende) Überzeugung desselben leitet ihn bei seiner Erklärung der einzelnen Stellen, zu denen er zugleich die Bereitwilligkeit mitbringt, sie durch diese Stelle vielleicht modificiren zu lassen. Aus völliger Durchdringung von Glauben und Wissenschaft geht die wahre Auslegung hervor.

§. 24. Die verschiedenen Seiten der Bibelauslegung.

Jede Auslegung folgt wesentlich den Sprachgesetzen und versetzt sich in die besondern Verhältnisse — innre und äußre — des Verfassers, ist also grammatisch und psychologisch (philologisch); die Bücher der h. Schrift erfordern aber wegen ihres welthistorischen und religiösen Interesses noch insbesondre eine geschichtliche und religiöse (theologische) Auslegung, welche alle als ebenso viele Seiten der wahren Interpretation zu betrachten sind. Die Darstellung kommt mit Beziehung auf die Kirche hinzu.

1. Zweck der Exegese ist den Sinn[1]) der einzelnen Stellen und ganzer Bücher zu verstehen; dazu wird erfordert Kenntniß der Wortbedeutung wie des Vorstellungskreises des Ver-

1) Dieser Sinn ist wesentlich nur Einer im Gegensatz der mehrfachen Bedeutungen, welche man früher annahm, wie seit der Reformation oft kräftig ist behauptet worden, z. B. von *Chyträus* de rat. interpr. sacrae p. 30.

fassers. „Sinn ist nämlich die Vorstellungsweise, die ein Schriftsteller mit mehreren im Zusammenhang gebrauchten Wörtern in seinen Lesern erwecken will" (Loehnis), mögen letztere nun im eigentlichen oder metaphorischen Verstande zu fassen sein. Verstehen definirt Schleiermacher als „Ineinander des grammatischen und psychologischen Moments der Interpretation." Jenes repräsentirt das allgemeine, dieses das individuelle Moment derselben oder die Art, wie der Sinn der besondern Eigenthümlichkeit des Schriftstellers gemäß sich gestaltet, theils durch Entstehung der Gedanken aus der Gesammtheit der Lebensmomente des Individuums (rein psychologisch, Schleierm.), theils durch Zurückführen auf ein bestimmtes Denken- und Darstellenwollen (technisch, Schl.). Die beiden Seiten des grammatischen und psychologischen Verständnisses dürfen bei keiner auszulegenden Schrift vernachlässigt werden; sie enthalten aber erst die Bedingungen der vollständigen Auslegung. So verlangen Gedichte noch außerdem eine Auslegung mit Rücksicht auf die allgemeinen Gesetze der Poesie oder eine ästhetische, philosophische Bücher eine philosophische Auslegung; in gleicher Weise verlangt auch die Bibel eine religiöse oder, wie man sie zu nennen pflegt, eine theologische Interpretation. Dazu kommt bei solchen Schriften, welche eine bedeutende Stelle in der welthistorischen Entwicklung der Menschheit einnehmen, wie Homer, Plato, Aristoteles, Zend-a-Vesta u. s. w. noch die Nachweisung dieser Stellung im Zusammenhang der Geschichte, welche ich die historische Interpretation nennen möchte. Darin liegt die Wahrheit der Panharmonie. Hier ist die richtige Stelle für die typische Erklärung (die typi innati).

Dieß sind aber nicht so viele verschiedne Arten der Auslegung, zwischen denen eine Wahl Statt finden konnte, sondern die verschiednen Seiten, die bei jeder rechten Schriftauslegung in Betracht kommen müssen. Man kann übrigens die grammatische und psychologische als philologische, die religiöse und historische als theologische Interpretation zusammenfassen. Jedes dieser Momente muß noch näher betrachtet werden.

2. Die philologische Auslegung hat es also zunächst mit der Worterklärung zu thun, welche ein klares Verständniß des Worts für sich als erste Bedingung voraussetzt — lexikali-

scher; dann mit der Verbindung derselben zu Sätzen — syntaktischer; endlich mit der Form des Vortrags — rhetorischer Theil: diese zusammen bilden die grammatische Seite der Auslegung.

Da aber das A. T. fast durchaus hebräisch, nur zum kleineren Theile chaldäisch, das N. T. griechisch, also in fremden, ausgestorbenen Sprachen abgefaßt sind, wird es hier besondrer Interpretationsmittel bedürfen, welche früher in der sogenannten Philologia sacra zusammengefaßt zu werden pflegten, jetzt in mehrere Gebiete zerspalten sind, indem sich namentlich die Betrachtung der alttestamentlichen Philologie fast ganz von der der neutestamentlichen getrennt hat. Für die grammatische und lexicalische Seite der hebräischen Sprache ist viel geschehen, namentlich durch gründliche Methode und Vergleichung morgenländischer Dialekte [1]) (unter denen nur das Neuhebräische oder Rabbinische und Syrische, also gerade die verwandtesten Dialekte noch nicht genug benutzt sein dürften): Gesenius [2]), Hupfeld [3]), Ewald [4]), Winer [5]) u. A. haben sich dafür bleibende Verdienste erworben.

1) Vgl. Loehnis Nutzen des Stud. d. mit der hebr. Sprache verwandten Mundarten. Aschaff. 1834. ¼ Thlr.

2) W. Gesenius Geschichte der hebr. Sprache und Schrift. Lpz. 1815. 1⅓ Thlr. Ausf. gramm. krit. Lehrgebäude der h. Schr. 1817 (eine neue Aufl. wird sehnlich erwartet) 4 Thlr. Hebr. Gramm. 12te A. 1839. ⅞ Thl. trefflich zum Unterrichte geeignet. (Darnach: Dr. Fr. Uhlemann in Berlin Hebräische Sprachlehre, 1827; methodisch sehr beachtenswerth, zumal für Schulen). Thesaurus ling. hebr. et chald. N. T. T. I, 1. 2. II, 1. 2. ed. 2. Lips. 1829 — 41. 4. 12 Thlr. Hebr. u. chald. Handwörterb. 2 Th. 4te Aufl. 1834. 3¾ Thlr. lateinisch, 1832. 4⅙ Thlr.

3) In den oben genannten Abhandlungen, wie in den Exercitt. Aethiopicae hat Hupfeld sehr bedeutende Beiträge zur hebr. Sprachlehre geliefert; jetzt ist auch das erste Heft einer hebr. Grammatik von demselben erschienen. I, 1. 1842.

4) Ewalds krit. Gramm. Lpz. 1827, worin manches Neue, aber auch viel Verwirrendes. (Bedeutende Recension von Hupfeld im Hermes, 1828, 1stes Heft. Winer im theol. Journal. VII, 3. 4.) Besser d. Gr. d. h. Schr. d. a. T. in vollständiger Kürze. 3te A. 1838. 1 Rthlr., welche jedoch an Brauchbarkeit durch die von Gesenius übertroffen wird.

5) J. *Simonis* Lex. man. Hebr. et Chald. ed. 4. a *Winero* 1828, worin die Bedeutungen der Wörter mit vorzüglicher Sorgfalt geordnet und auf eine Einheit zurückgeführt, die Partikeln klarer behandelt und fester geschieden sind; doch von Gesenius in den neuen Auflagen benutzt. — Dessen

Diese vermehrte Kenntniß der Grundsprache hat auch den Charakter der Erklärung derselben sehr verbessert, wie Luther sie die Scheide nennt, darin das Messer des Geistes steckt. Dieß Messer hat viel Unnützes ausgeschnitten und die Wahrheit aus manchen Hüllen befreit. — Ist die Sprache des A. T. ein semitischer und näher ein aramäischer Dialekt, so ist hingegen das N. in der verbreitetsten und gebildetsten Sprache der alten Welt geschrieben, — eine der herrlichsten Fügungen der göttlichen Vorsehung, die Urkunden der Universalreligion in der alten Universalsprache abfassen zu lassen! Es ist aber freilich nicht die rein griechische Sprache in einem der Dialekte, worin die klassischen Schriftsteller der Griechen abgefaßt sind, so eifrig dieß auch die Puristen eine Zeitlang gegen die Hebraisten behaupteten. Vielmehr haben wir hier ein besondres Idiom der seit Alexanders Weltherrschaft weitverbreiteten κοινὴ διάλεκτος oder des macedonisch-attischen Dialekts, welches man lange Zeit mit einem zu allgemeinen Namen als das hellenistische zu bezeichnen pflegte, das aber wenigstens das jüdisch-hellenistische heißen müßte. Wir treffen es im Wesentlichen in der griechischen Übersetzung, den Apokryphen des A. T., den sogenannten Pseudepigraphen desselben: der gemeine Dialekt in der Gestalt, wie er mehr im Volk gesprochen als Schriftsprache war, erscheint hier so vom hebräischen Element des A. T. und der armamäischen Landessprache Palästinas durchdrungen, daß man das Ganze einen großen Hebraismus nennen möchte. Dieses Sprachelement mußte von einem neuen göttlichen Alles neuschaffenden Geiste durchdrungen ein wesentlich Anderes werden, das neutestamentliche Sprachidiom, wie Winer es richtig genannt hat; denn es ist ein Idiom d. h. hier eine einem besonderen Kreise angehörige individuelle Gestalt der griechischen Sprache und insbesondre der κοινὴ διάλεκτος, die im N. T. ihre Fixirung erhielt, obgleich sie auch in andern christlichen Schriften der ersten Jahrhunderte, wenn gleich etwas modificirt, wieder erscheint. Neben Winer haben sich manche der besseren Ausleger neuerer Zeit große Verdienste um die Kenntniß dieses Idioms erworben, z. Th. auf zahlreiche ältere Observationen gestützt. Das Mate-

Gramm. des bibl. u. targum. Chaldäismus. Lpz. 1824. $\frac{2}{3}$ Rthlr. mit Lesebuch 1825, auch $\frac{2}{3}$ Rthlr.

rial haben Wahl und Bretschneider in ihren Wörterbüchern[1]) gut zusammengefaßt, welche jedoch den Wunsch nach baldiger Erscheinung des von Winer beabsichtigten Lexikons zum N. T. nicht unterdrücken können, den das Werk von Wilcke nur noch mehr rege gemacht hat. Der Exeget bedarf, um selbstständig das Geschäft der Auslegung üben zu können, einer gründlichen und sicheren Kenntniß der Grundsprachen und wenigstens so vieler gelehrter Bildung, um die entfernter liegenden Hülfsmittel mit Kritik benutzen zu können, während es dem Meister in der Exegese oder in einem einzelnen Zweige derselben zuzumuthen ist, alles in sein Feld Einschlagende gründlich zu durchforschen, um so, da die philologische Aufgabe eine unendliche ist, die Auslegung selbstthätig weiter bilden zu können. Für irgend ein beschränktes Gebiet, sei es auch nur für Eine Stelle der Bibel, sollte jeder Theologe eine solche Meisterschaft erstreben, um die dafür nothwendigen Thätigkeiten und Kenntnisse so zu sagen durch Autopsie kennen zu lernen. Doch muß besondern Talenten, Anlässen und Gelegenheiten überlassen bleiben, wie viel Neues der Einzelne zu dem bereits gesammelten exegetischen Schatze beizutragen im Stande ist.

3. Dann hat die philologische Auslegung aber auch ihre psychologische Seite: die Sprache ist nicht bloß das Kleid, sie ist der Leib des Gedankens (le stile c'est l'homme); ein Gedanke ist so lange noch ungeboren, als er das Wort nicht gefunden hat. Der Exeget will, indem er in den beseelten Körper des ausgesprochenen Gedankens eindringt, sich in den Vorstellungskreis des Redenden hineinversetzen, gleichsam an seiner Stelle denken. Die Möglichkeit davon liegt in der Gemeinschaft eines bis auf einen gewissen Grad gleichen Vorstellungs- und Sprachkreises, die, wo sie nicht schon vorhanden ist, künstlich hervorgebracht werden muß durch vermittelnde Anschauungen, Gefühle und Gedanken,

1) Schleusners in Wittenberg (st. 1831) veraltetes Wörterbuch ward von Albr. Wahl (in Oschatz) Clavis N. T philol. Vol. I. II. ed. 2. Lips. 1829 (woraus die Clav. ect. ed. minor. Lips. 1831. 3½ Rthlr. ein gelungener u. genügender Auszug) und C. G. Bretschneiders Lexic. manuale. ed. 3. 5 Rthlr., wo mehr die dogmatischen Begriffe entwickelt sind, doch ohne Vernachlässigung des philol. Elements, weit übertroffen. Wilcke's stoffhäufende Clavis ist ohne festen Plan begonnen und gibt zu wenig und zu viel zugleich.

welche zu erwecken eben ein Hauptgeschäft des Auslegers ist. Jede besondre Rede eines Einzelnen ist aber nur verständlich von seinem ganzen in sich zusammenhängenden Gedankenkreise aus; in diesen sich zu versetzen ist ein Act der psychologischen Divination, der durch die gleiche Gesetzmäßigkeit des Gedankenverlaufs im Redenden wie im Ausleger möglich wird. Sofern hat Schleiermacher Recht, wenn er das Verstehen als das Ineinander der beiden Momente, des grammatischen und psychologischen, erklärt. Ist die Rede ein Lebensmoment, „so muß ich den ganzen Zusammenhang aufsuchen und fragen, wie ist das Individuum bewogen die Rede aufzustellen (Anlaß), und auf welchen folgenden Moment ist die Rede gerichtet gewesen?" (Zweck). Der Unterschied zwischen dem Redenden und Auslegenden kann hier offenbar nicht bloß auf dem sprachlichen, er muß auch auf dem geschichtlichen Wege entfernt werden. Für Bücher aus fernen Zeiten bedarf es der vollen und anschaulichen Kenntniß derselben. Hier tritt der ganze Reichthum historischer und verwandter empirischer Kenntnisse als Mittelglied in die psychologische Interpretation ein, den man sonst unter dem Namen der Historia, Geographia, Physica sacra u. s. w. zu befassen pflegte, welchen Winer, soweit er unmittelbar zur Erklärung der Bibel dient, meisterhaft in seinem biblischen Realwörterbuch (2te A. Leipz. 1833 u. 38. 5 Rthlr.) in einer für unsre Zeit geeigneten Form zusammengedrängt hat. Hauptregel ist für diese Seite der Erklärung, Alles im Geiste der Zeit, des Volks, der Eigenthümlichkeit des Kreises, in welchem der Verfasser lebte und seiner Individualität gemäß zu erklären; doch findet eine solche Auslegung mehr noch in Beziehung auf das A., als auf den mehr allgemeingültigen Inhalt des N. T. Anwendung. Alterthümer, Geschichte und Geographie des jüdischen Landes sind in neuerer Zeit objectiver und wissenschaftlicher behandelt worden, namentlich von de Wette[1]), Karl

1) Lehrb. der hebr. jüd. Archäologie nebst einem Grundrisse der h. j. Gesch. 2te A. Lpz. 1830. $1\frac{1}{3}$ Thlr., worin über die ausführlichen Werke von Lundius, Jahn (3 B. 1800—05. 12. Rthlr.), Rosenmüller (Hdb. 4 Th. 1823—30. bibl. Geogr. u. Naturgesch. $15\frac{2}{3}$ Rthlr. Altes und neues Morgenland 1818—20. 6 Th. $9\frac{1}{2}$ Rthlr.). Nachher erschienen noch die neue Ausgabe von Warnekros Entwurf durch A. G. Hoffmann in Jena (1832) und

Ritter[1]) in Berlin und Karl von Raumer in Erlangen, wie von Dr. Jost in Berlin[2]). Für die Charakteristik des A. T. haben Lowth, Herder, de Wette, Niemeyer und manche neuere Commentatoren sich große Verdienste erworben[3]). Herder besaß die Wünschelruthe, mit welcher er die Geister der Völker, namentlich der morgenländischen, aufzufinden wußte, die er dann in seiner meisterhaften Art zur Darstellung brachte; sein Werk über den Geist der hebräischen Poesie rief eine ganz neue Betrachtungsweise auf diesem Gebiete hervor. — Es ist daraus ersichtlich, wie weitgreifend diese psychologische Auslegung ist, worunter wir den größten Theil dessen befassen, was sonst historische Auslegung genannt zu werden pflegt. Alle diese Elemente kommen aber nur in Betracht, sofern sie ihre Einheit in der Person des Schriftstellers haben, dessen Werk ausgelegt werden soll, und mit dem ich mich bei dem Unterschied von Sprache und Zeit nur durch genaue Kenntniß derselben auf Einen Standpunkt versetzen kann. Es genügt aber nicht, daß die Rede bloß allgemein sprachlich und als Moment im Gedankengange des Sprechenden verstanden werde; es soll auch erkannt werden, welche Bedeutung ihr im Zusammenhange mit der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit zukommt.

4. Daraus ergibt sich für ein Buch von dem größten weltgeschichtlichen Interesse auch ein eignes Moment der Erklärung, das weltgeschichtliche, welches hier um so bedeutender hervortritt, da die Bücher der heiligen Schrift gegen einander in

---

die katholischen von J. M. A. Scholz (Bonn 1834) und von J. H. Kalthoff in Münster (opus posth. 1840), welche die Sache nicht weiter führten.

1) In seinem berühmten großen Werke, welches die Geographie der Wissenschaft erst begründet hat; jetzt wird von ihm eine eigne Landesbeschreibung von Palästina erwartet. Seinem System folgt die von Raumer: Palästina. 2te A. 1838. 1½ Rthlr. (Für Volksschullehrer die von Röhr. 6te A. 1831. Reisen von Burkhardt, Schubert u. s. w.)

2) J. M. Jost Allg. Gesch. des jüd. Volks. 2 B. 1832. 4¾ Rthlr. seit der Zeit der Makkabäer ausführlich in einem eignen Werke. 9 Th. 1820 —29. 16⅓ Rthlr. In manchen Partien ist auch Leo vortrefflich (vgl. §. 17).

3) Das lateinische Werk von Dr. Robert Lowth, Bischof von London (st. 1787), ward von Rosenmüller d. j. neu herausgegeben, zuletzt Lips. 1815. 3½ Rthlr. Herders (Generalsuperint. in Weimar st. 1806) Werke für Relig. u. Theol. III. De Wette in Daubs und Creuzers Studien III, 2. — A. H. Niemeyers Charakteristik der Bibel (5te A. 5 Th. 1830. 5 Rthlr.).

dem Verhältnisse der Fortentwicklung stehen. Oft nämlich spricht die Ahnung weit mehr aus, als die klare Erkenntniß schon aufgenommen hat, und eine spätere Zeit knüpft ihre Entwicklungen an jene Andeutungen. Überdieß geht ein Gesetz der Analogie durch die Geschichte, auch der Offenbarung, hin, welches nicht selten im außerordentlichen Zusammentreffen einzelner Zufälligkeiten auf eine überraschende und das Gemüth tief ergreifende Weise sich ausspricht. Daß hier die größte Vorsicht nothwendig ist, bedarf keiner Erinnerung; dabei aber findet die Analogie der Schrift erst ihren rechten Maaßstab, welche bei der Voraussetzung gänzlicher Identität ihres Inhalts zur Verkehrung desselben führen müßte. Die Bibellehre wird nur als successiv geschichtlich sich offenbarende Wahrheit richtig gefaßt, deren einzelne Entwicklungsmomente erst zusammen die christliche Wahrheit ergeben. Dieß tritt noch mehr in denjenigen Punkten hervor, in welchen das Christenthum sich als praktische Anstalt, als Reich Gottes darstellt [1]). Die Beziehungen, in welchen das Spätere zum Früheren steht, fallen erst nach Hervortreten des ersteren ins Auge. Die Nachweisung dieses innern Zusammenhangs zwischen den verschiednen einander folgenden Offenbarungsformen oder Stufen in Beziehung auf die einzelnen Stellen ist es, was als historische Auslegung ist bezeichnet worden [2]). Eine spätere Zeit versteht manche Beziehungen besser als der Verfasser, der sie ahnte, und die Zeit, in der er schrieb. Bezieht die Inspiration sich auch auf die Verfasser zunächst, so spricht sich doch, ohne daß diese es wissen, im inspirirten Worte die allgemeine Gesetzmäßigkeit des Gottesreichs mit aus. Solche Ahnungen nun sind es, welche die historische Interpretation ins Licht zu setzen hat. In der Typologie ist ihr ein weites Feld geöffnet, wie überhaupt in der Deutung des A. T. in dem Lichte des neuen

---

1) Vgl. bei Lücke über die symbol. Form des N. T. u. deren Erforschung. Grundriß S. 120 ff.

2) Mißlich erscheint es, dieß mit Loehnis in den Gegensatz des subjectiven u. objectiven Sinnes zu fassen, so daß ersterer der vom Schriftsteller selbst, letzterer der von Gott beabsichtigte Sinn wäre (Herm. S. 27). Aus dem im Text Gesagten ergibt sich auch für uns der wichtige Sinn des alten Spruchs: „Der Sinn Gottes ist reicher und fruchtbarer, als der des heiligen Schriftstellers.“

als Urkunde der göttlichen Offenbarung [1]). Es versteht sich, daß hier große Vorsicht nothwendig ist, damit man sich vor dem Inferre hüte und wirklich beim Efferre bleibe. Aber wie möchte man z. B. die Andeutungen auf die Logoslehre, den Messias, den Verlauf seines Reichs bis zum Weltende richtig deuten, ohne jene Ahnungen im Geiste des N. T. zu erklären? Schon dadurch empfangen sie ihr richtiges Licht, daß sie vom höheren Gesichtspunkte aus zur Einheit zusammengeschaut werden [2]).

5. Diese Art der historischen Erklärung ist aber das erste Moment einer eigentlich *theologischen* Interpretation und verlangt einen Ausleger, welcher von einem lebendigen religiösen Geiste beseelt ist, wie nur das Gleichartige das Gleichartige erkennt. Treffend knüpft Clausen (Herm. S. 433) die theologische Auslegung als an ihren Anfang an die Voraussetzung an, „welche in der christlichen Kirche als Axioma gelten müßte: nämlich von einer geistigen Lebenskraft, einer organischen Einheit in der Schrift, wodurch eben derselbe Geist, aus welchem sie herrührt, auch denen sich mittheilt, die mit ernster Gesinnung in ihren Inhalt sich hineinarbeiten, und sie zu der rechten Einsicht führt, daß und wie das Einzelne in der Verbindung mit dem Ganzen seine hinreichende Auslegung finde." Die einzelne Äu=

---

1) *Nitzsch* in s. System. 4te A. 1839. S. 87 erkennt dieß indirect an, wenn er sagt: „Theils innerhalb, theils außerhalb der Weissagung gebe es *Vorbilder*," d. h. solche Bestandtheile des alttest. Schriftworts oder der Geschichte des A. T., welche außer dem Zwecke für die nächste niedere Stufe der Offenbarung und Erlösung, worauf sie unmittelbar erscheinen, vermöge des Gesetzes der Ähnlichkeit und der Entwicklung noch für etwas, das der höheren eigenthümlich ist, Vorbedeutung haben. — — „Daß es Vorbilder gebe, folgt schon aus dem allgemeinen Verhältnisse des Werdens zum Sein und der Geschichte zum Geiste. Der gemeinsame Zweck der Weissagung und des Typus ist, den Offenbarungsglauben mit dem Weltregierungsglauben zu vereinigen."

2) Beispiele bei A. Hahn für gramm. histor. Interpret. in Stud. u. Krit. 1830, 2. S. 323 ff. Es ist leicht zu sehen, daß bei unsrer Interpretation Ernestis Hauptsatz in Geltung bleibt: solam grammaticam interpretationem evidentem satis ac certam esse, multo certe magis, quam quae a dogmaticis rationibus ducatur (Opp. phil. p. 222), weil die grammatische Auslegung die unverbrüchliche *Grundlage* aller Erklärung bleibt, so gut wie bei Heynes Annahme eines sensus subtilior et poëticus der Sinn immer nur Einer bleibt.

ßerung soll dafür auf die zum Grunde liegende christliche Idee zurückgeführt werden, in welcher sich scheinbar Gegensätze als in ihrem Einheitspunkte werden lösen lassen; in zweifelhaften Fällen muß die Analogie der Schrift den Ausschlag geben und die objectiv gegebne Wahrheit des Christenthums (analogia fidei). Erfreulich ist es, dieß von einem Schriftsteller anerkannt zu sehen, welcher sich dem positiven Inhalte des Christenthums gegenüber die volle Freiheit des Glaubens und Forschens bewahrt, welche durch jene Annahmen aber auch in der That gar nicht beschränkt wird. Vermöge der religiösen Auslegung kann jedes Gemeineglied im Allgemeinen Sicherheit über seinen Glauben aus der Bibel schöpfen. Der Gelehrte nimmt, um auch die Schwierigkeiten wegzuräumen, welche den gläubigen Christen als solchen nicht irren, auch das historische Moment hinzu: so entsteht die eigentlich theologische Auslegung. Letztere hat die vorigen Arten zur Voraussetzung, daher man auch mit Recht die Bibelerklärung als ein Ganzes genommen gleichfalls als eine theologische bezeichnen kann. Mit andern Worten: die logische Disciplin der Hermeneutik ist nur der allgemeine Ort für die theologische der Bibelhermeneutik, in welcher alle Seiten der Auslegung zusammenlaufen.

6. Da die Auslegung hier nicht von Jedem für sich, sondern im Interesse der Förderung des sichtbaren Gottesreiches geschieht, so kann die Darstellung nicht übergangen werden, welche auch fast alle Hermeneuten bis auf Schleiermacher, dem Clausen beistimmt, mit aufnehmen. „Nur Kunst des Verstehens," sagt Ersterer, „nicht auch der Darlegung des Verständnisses; dieß wäre nur ein specieller Theil von der Kunst zu reden und zu schreiben." Dagegen läßt sich aber fragen: wenn die Bibel soll verstanden werden, wie kann dieß anders geschehen, als in Ausdeutung der Rede durch Rede? und warum soll diese nicht kunstgemäß geordnet sein, sondern dem Zufall überlassen bleiben? Oder sollen wir hier eine eigne theologische Elocutionslehre ihr beifügen? Diese müßte aber doch den Übergang machen in die biblische Theologie. Daher scheint es wenigstens fürs erste gerathen, dem Ausleger zum Bewußtsein über sein doppeltes Geschäft zu verhelfen, den Sinn der Schrift zu erforschen und den

gefundenen vorzutragen, wie Wyttenbach sagt: Intelligentiae *opifex* est interpretatio [1]).

§. 25. Einseitige und verkehrte Arten der Auslegung.

Fehler der Texterklärung sind Einlegung des nicht darin Liegenden oder Übergehung des wirklich im Texte Enthaltenen; erstere entweder Mißverstand oder Verdrehung, welche zur Methode erhoben wurden in der falsch-kirchlichen, allegorischen, anagogischen, mystischen, moralischen und rationalistischen Interpretation, während die pneumatische und panharmonische Ein Moment nicht ohne Gefahr zu stark hervortreten lassen.

1. Ist das höchste Gesetz der Hermeneutik Auslegung des im Texte liegenden Inhalts, so steht dem quantitativ der Fehler entgegen, daß nicht Alles ausgelegt ist, was darin liegt oder — da dieß, wenn es für sich klar ist, nicht immer nöthig sein möchte — daß ein wirklich der Auslegung bedürftiger Inhalt übersehen und übergangen wird. Zwar wirkt ein solches Übergehen auch qualitativ, da es auch die andern Seiten in eine unrichtige Stellung wird treten lassen; doch ist es immer der weniger gefährliche und leichter zu ergänzende Mangel. Schlimmer dagegen ist das Einlegen desjenigen, was nicht darin liegt, welches, wenn es absichtlich geschieht, Verdrehung, wenn unabsichtlich, Mißverstand heißt. Nur die Vermeidung des letzteren und höchstens die Aufdeckung der ersteren kann in der Hermeneutik in Betracht kommen. Der Mißverstand geht entweder aus Übereilung oder aus Befangenheit hervor, die wieder in falschen Voraussetzungen oder unrichtiger Anwendung der Regel ihren Grund haben wird, in verkehrter Stellung des Allgemeinen zum Besondern; wenn z. B. der Nebengedanke zum Hauptgedanken gemacht, eine Ironie für Ernst genommen wird u. dergl. m. Am

1) Bernhardy Encykl. der Philol. Halle 1832 (S. 56). Wyttenb. sagt auch interpretio sei *oratio*, quae efficit, ut alterius orationem intelligamus (S. 69).

gefährlichsten, weil von durchgreifendem Einfluß, ist die Aufstellung falscher Regeln, woraus eine ganze Reihe verkehrter Auslegungsweisen hervorgegangen ist.

2. Hierher gehört die bei den Griechen, besonders in Alexandrien, und Juden so beliebte, früh auch in die christliche Kirche aufgenommene allegorische Auslegung, welche, auf dem Grundsatze ruhend, daß der Gott in das Wort des Menschen, durch den er redet, alles Mögliche hineingelegt, da er nicht in den Schranken der Endlichkeit eingeschlossen sein kann. Die Berechtigung dazu erscheint um so größer, je mehr der inspirirte Mensch dabei als bloßes Werkzeug gedacht wird. Der Etymologie (ἄλλο ἀγορεύειν [1])) und dem herrschenden Gebrauch nach ist die Rede allegorisch, welche annimmt, daß im Texte etwas Anderes gemeint ist, als die Worte besagen, doch mit der Einschränkung, daß durch eine Reihe von Bildern Gedanken bezeichnet werden sollen, welche über die eigentliche Wortbedeutung hinausgehen und gewöhnlich einem höheren Vorstellungskreise angehören. Die allegorische Interpretation ist durchaus verschieden von der Interpretation der Allegorie, ja ihr entgegengesetzt, da eben die Darlegung des uneigentlichen Sinnes und die Zurückführung des darin bildlich Enthaltenen auf den eigentlichen Ausdruck dabei die einzige Absicht ist, wie von der Anspielung, welche der Verfasser beabsichtigt, wenn er in die Hauptgedankenreihe eine leicht anzuregende Nebenvorstellung verflicht. Vielmehr tritt Allegorie nur ein, wo neben dem nachweisbaren Redezusammenhang ein anderer nicht nachweisbarer und im Text angedeuteter angenommen wird, welcher in einer höheren Sphäre liegend als der eigentlich beabsichtigte gedacht wird. Bei der Bibel gilt dieser letztere möglicher Weise als ein unendlich mannichfaltiger, weil der heilige Geist als Alles in Einem setzend zu denken. Diese Art der Erklärung ist durchaus unzulässig, wenn dabei eine wahre Textauslegung beabsichtigt ist, nur als religiöse Anwendung können wir sie gelten lassen; Gal. IV, 21 ff. haben wir nur eine Allegorie als Anwendung, als versinnlichende Parallele, mit ausgesprochener formaler Accommodation d. h. einer Anbequemung an Fassungskraft und Vorstellung der Leser

1) Suidas erklärt die Allegorie für die Metapher ἄλλο λέγον τὸ γράμμα καὶ ἄλλον τὸ νόημα.

zum Behuf der ermunternden Belehrung. Mit Steudel kann ich nicht finden, daß Gott geehrt wird, wenn der Mensch sein Wort für zu arm erklärt, indem er aus eigner Weisheit noch Reichthum in dasselbe legen will, wie es Kanne, Krummacher [1]) u. A. auch noch in neuster Zeit gethan haben. Aber auf der andern Seite ist ja nicht zu leugnen, daß, wie in obigem Beispiel, im N. T. mehrfach allegorische Erklärung vorkommt, wodurch nach unsern Inspirationsbegriffen aber nur die Wahrheit des Inhalts, nicht diese Art von Interpretation gerechtfertigt wird; denn nicht interpretirt, noch weniger Interpretation gelehrt, nur ein religiöser Inhalt soll mitgetheilt werden: willkürlich, wie sie erscheint, würde sie ohnehin mit Sicherheit von Niemand geübt werden können, als von inspirirten Männern [2]).

Die anagogische Auslegung ist im Grunde nur eine Nebenart der mystischen, vermöge deren der ganze Schriftinhalt auf den Himmel und die himmlischen Dinge soll bezogen werden können [3]); diesen mit dem tropologischen auf das sittliche Verhalten des Christen sich beziehenden (moralischen) und allegorischen zusammen pflegte das Mittelalter nach Hieronymus Sprachgebrauch mit Einem Namen als den mystischen zu bezeichnen. Olshausens biblische Interpretation umfaßt sie gleichfalls nur von einem höheren Gesichtspunkte aus als tieferen Schriftsinn, hebt aber nur das wahre Element darin hervor, wenn gleich nicht hinreichend gegen Mißverstand es sichernd. Die äußerste Ausartung dieser mystischen Erklärungsweise ist die sogenannte kabbalistische [4]), d. h. ein durch Zahlendeutung der

---

1) G. D. Krummacher die Wanderungen Israels. Elberf. 1827—31. 7 Hefte, worin sonst viel Schönes.

2) Olshausen nimmt sie nur theilweise in Schutz; der neuste unbedingte Vertheidiger ist der Swedenborgianer Dr. J. F. Tafel in Tübingen in einem mehrfach anregenden, nur durch Breite ermüdenden Buche: die durchgängige Göttlichkeit der h. Schr. oder der tiefere Schriftsinn. 2te A. 1841 (unverändert nach 1835).

3) So z. B. soll 1. Mos. I, 3. Es werde Licht! nach dem Wortsinn das materielle Licht, nach dem tropologischen das Gnadenlicht, nach dem allegorischen Christus, nach dem anagogischen Sinne das Licht der Herrlichkeit bezeichnen.

4) (Hallenberg) die geheime Lehre der alten Orientaler u. Juden (aus dem Schwed.). Rost. 1805 S. 22 ff.

Buchstaben zu ermittelnder geheimer Sinn, auch wo er nicht im Text angezeigt (umgekehrt wird in Apokalypse XIII, 18 eine Zahl als Räthsel hingestellt, welche von Züllich durch die Deutung auf Bileam glücklich gelöst ist).

3. Gleiche Willkür herrscht in der einseitig kirchlichen oder traditionellen Erklärung, welche, wenn auch nicht ausgesprochener Maaßen, doch in der That eine der Bibel fremde Regel (eine hergebrachte regula fidei, sei es auch das apostolische Symbol) über die h. Schrift erhebt, wie in der römisch- und griechisch-katholischen Kirche die Tradition als eine solche gilt, in der protestantischen die symbolischen Bücher, obgleich nur norma normata, doch eine Zeit lang factisch über die Schrift zum Richter gemacht wurden, weil sie als durchaus mit der Schrift übereinstimmend Richtschnur der Auslegung sein sollten. Vortrefflich bringt Loehnis diese Denkweise zur Anschauung, wenn er vom katholischen Theologen fordert, wie ein Diplomat im Geiste und Interesse seines Fürsten Alles auffassen müsse, so solle er im Geiste der rechtmäßigen Concilien, Verhandlungen, Symbole, liturgischen Bücher u. s. w. die Schrift erklären (S. 151). Der consensus patrum, auf welchen sich jene Kirche zu berufen pflegt, besteht, wenn er über die Einheit des christlichen Geistes hinaus etwas sein soll, nur in ihrer Einbildung. Ächte und zuverlässige Überlieferungen über die Lehre Christi und der Apostel, welche als Richtschnur dienen könnten, besitzen wir außer der Bibel nicht.

4. Im Gegensatze zur kirchlichen Auslegung und ihrem Grundsatze der Auctorität hat eine neuere Zeit, sich losreißend von dem Zusammenhange mit der geschichtlichen Entwicklung des Christenthums, eine neue angeblich mit den Ergebnissen des aufgeklärten Verstandes oder der gesunden Vernunft übereinstimmende Deutung der heiligen Schrift versucht. Durch den Einfluß der Socinianer und Arminianer gewann erst der Grundsatz Raum, den Turretin (1728) sehr klar folgendermaßen ausspricht: Animus vacuus, ut ita dicam, ad scripturam legendam afferendus est instar tabulae rasae, wobei er natürlich doch Heilsbedürftigkeit und lebendiges Interesse an der Sache voraussetzte. Diese Forderung gerieth aber allmählich mehr in Vergessenheit, und als nun der deutsche Rationalismus zugleich das Schriftprin-

cip der protestantischen Kirche festhalten und den Forderungen einer sehr verbreiteten Popularphilosophie genügen wollte, entstand eine sogenannte rationale Auslegung, welche ihre Ergebnisse schon im Voraus fertig hatte, namentlich um jeden Preis die Wunder und Weissagungen, so wie jedes mystische, d. h. auf eine reale Verbindung Gottes und der Menschheit hindeutende Element wegerklären wollte, und durch Künstelei — welche sie wie κατ' ἀντίφρασιν unbefangene Exegese nannte — die Einstimmigkeit mit der Schrift erzwang (Paulus in Heidelberg im Historischen, Eckermann hier zu Kiel im Dogmatischen), bis sie zuletzt in neuster Zeit sich nicht mehr scheut, offen mit dem Bibeltexte in Widerspruch zu treten (Fritzsche, Rückert). Dasselbe Verfahren wurde bisweilen im Interesse bestimmter philosophischer Systeme angewandt und dann als philosophische Auslegung bezeichnet.

Nahe verwandt ist die moralische oder praktische Auslegung, von der Ausdeutung der moralischen Bestandtheile der h. Schrift durchaus verschieden, und eher mit der tropologischen verwandt, nur aus entgegengesetzten Gründen hervorgegangen; diese aus dem abergläubischen Bestreben, der Bibel einen unendlich vielfachen Sinn beizulegen, jene aus der Absicht, sie allmählich bei Seite zu schieben. Kant, der sie zuerst empfohlen hat, und in dessen Schule sie herrschend geworden ist, spricht sich so darüber aus (Relig. innerh. der Gränzen der bloßen Vernunft. 2te A. S. 157 ff.): „Da den Kirchenglauben uns der Zufall in die Hände gespielt, ist damit die Grundlage eines moralischen Glaubens zu vereinigen;" dazu sei nöthig „durchgängige Deutung der uns zu Händen gekommenen Offenbarung in einem Sinne, der mit den allgemeinen praktischen Regeln einer reinen Vernunftreligion zusammenstimme." Sie sei des moralischen Interesses wegen vorzuziehen, wenn sie auch dem Texte mitunter Gewalt anthue. Hier ist das Inferre sogar Grundsatz und alle wahre Auslegung zerstört, wie denn diese Bibeldeutung darauf ausgeht, ihren Text und folglich auch sich überflüssig zu machen.

5. Ganz anders verhalten sich die pneumatische un[d] panharmonische Interpretation; erstere will nichts Ander[s] als die oben aufgestellte theologische Erklärung, und ich würde n[...]

nur scheuen, die Abhängigkeit von subjectiver Beseelung durch den göttlichen Geist so stark hervortreten zu lassen, wie es dabei geschieht; Jeder soll sich dem Andern gegenüber doch nicht auf den Geist, den er hat, sondern auf Gründe berufen, die aber allerdings im Mittelpunkte der Offenbarung ihre Haltung haben werden.

Die panharmonische Auslegung ist rein wissenschaftlicher Art. Der Urheber derselben versteht unter ihr eine solche, welche durch harmonische Anwendung aller Interpretationsmittel so zu Stande kommt, daß der gewonnene Sinn mit allem sonst als wahr Erkannten in völligem Einklange stehe. Also „der Gedankengehalt der Offenbarung Gottes durch Christum, welche in der Schrift enthalten ist, wird in eben dem Grade richtig aufgefaßt, als derselbe mit den verschiedenen Äußerungen Christi unter einander und mit Allem, was sonst entschieden wahr und gewiß ist (also ein äußerer Maaßstab wie bei der rationalistischen Interpretation), in der vollkommensten Harmonie steht." Der Gläubige wird demnach den Glauben, der Ungläubige seine Meinungen in der Bibel finden, obwohl beschränkt durch die historische Wahrheit, mit welcher er übereinstimmen soll; es ist also eigentlich nichts als das Princip der subjectiven Treue und Gewissenhaftigkeit des Auslegers, man kann also in sofern sagen, daß die Panharmonie Voraussetzung bei der Thätigkeit jedes ächten Interpreten ist, nicht aber eine Art der Bibelerklärung selbst.

Wenn von einer mythischen Auslegung gesprochen wird, so ist diese Benennung eine mißbräuchliche, indem erst nach Beendigung des exegetischen Geschäfts die Frage aufgeworfen werden kann, ob gewisse Erzählungen nach der altgriechischen Unterscheidung des χρόνος ἄδηλος, μυθικός und ἱστορικός in die eine oder andre Zeit einzureihen: Strauß hat keine neue Interpretationsweise für die Erzählungen des N. T. aufgestellt, sondern will — da Wunder nicht geschehen sein können — alle darauf angesehen wissen, ob sie auch mythisch seien, wobei er anerkennt, daß die Vf. Wunder erzählen wollten, also demgemäß nach ihrem Sinne zu erklären seien.

Anm. Man hat auch von einer praktischen, populären Auslegung im Gegensatze zu einer wissenschaftlichen gesprochen; dieselbe muß aber offenbar auf dem Grunde der ersteren ruhen,

soll sie nicht seicht werden und unsicher umhertappen; eben darin liegt die Nothwendigkeit für den zur Leitung der Gemeine nach dem göttlichen Worte Berufenen, sich die gelehrte Auslegung desselben anzueignen. So wird die praktische Auslegung also nur eine allgemein verständliche und für den Gebrauch eingerichtete Art des Vortrags sein. Den Zweck, das Reich Gottes zu fördern, wird die gelehrte Exegese eben sowohl haben müssen, wie die populäre. Gelungene Werke der Art sind Gerlachs und Liskos Erklärungen des A. u. N. Testaments.

§. 26. Verschiedene Formen der Auslegung.

Die einfachste Form der Erklärung ist die Übersetzung, welche in Umschreibung oder Paraphrase übergeht, sobald sie es sich zur Aufgabe macht, des Verfassers besondern Vorstellungskreis durch in den Text eingeflochtene Hindeutungen auf denselben dem Leser zum Bewußtsein zu bringen; die Scholien sind kurze abgerissene Anmerkungen, welche ihn in den Stand setzen sollen, indem sie die größten Schwierigkeiten wegräumen, sich selbst den Sinn des Textes zu construiren; der Commentar dagegen übernimmt dieß Geschäft selbst, indem er eine vollständige gegliederte Darlegung des Inhalts einer Schrift nach dem Gesetz ihres eignen Organismus unternimmt, mit Benutzung aller möglichen Hülfsmittel. Indem das Verfahren dabei zur Prüfung vorgelegt wird, ist die Aufnahme abweichender Erklärungen kaum zu vermeiden. Die vollständige Aufnahme aller bedeutenden abweichenden Auslegungen macht den Commentar zu einem vollständigen Repertorium alles in der Erklärung eines Buchs Geleisteten.

1. Eine in der eignen Muttersprache abgefaßte, der Gegenwart angehörige Schrift bedarf für den des Fachs, in welchem sie ihre Stelle hat, Kundigen in der Regel keiner weiteren Auslegung: sie erklärt sich selbst. Dieß ist namentlich bei Schriften

religiösen Inhalts der Fall und es leidet wohl keinen Zweifel, daß die Bücher des A. u. N. T. von Juden und Christen, welche in der Zeit ihrer Abfassung lebten, im Ganzen ohne Commentar verstanden worden sind, obwohl dabei schon ein Unterschied zwischen Heiden- und Judenchristen auch in Beziehung auf das N. T. hervortreten mußte. — Gehört aber eine solche Schrift einem fremden Volke an, so bedarf es in der Regel nur der Übertragung in die eigne Sprache, damit sie verständlich werde, obwohl diese vermöge der Irrationalität der verschiednen Sprachen gegen einander kein ganz treues Bild ihres Inhalts gewährt, obwohl um so mehr, je mehr sie ein Kunstwerk ist d. h. je mehr sie die fremde Eigenthümlichkeit in allen ihren Einzelheiten in der Form der eignen Sprache zum klaren Bewußtsein zu bringen weiß. „Die wahre Übersetzung," sagt Rosenkranz (Encykl. §. 64) sehr treffend, „die zu den schwersten Leistungen gehört, darf sich nach keiner Seite hin etwas vergeben, sondern muß den Geist der beiden an sich heterogenen Sprachen mit gleicher Gewalt umfassen und ein solches Gefühl im Leser erwecken, daß er sich fremd und heimisch zugleich weiß, ungefähr wie die Empfindung ist, wenn man mit einem Freunde in fremden Ländern reist und alle neuen und fremden Zustände durch seine Vermittelung mit alten und gewohnten verknüpfen und in heimathlicher Sprache durchleben kann." Eine Übersetzung soll also vor allen Dingen vom Geiste des Originals durchdrungen, treu, ausdrucksvoll und dem Geiste der eignen Sprache gemäß sein. Klassisch in allen diesen Hinsichten trotz mancher Fehler im Einzelnen ist Luthers für uns kirchlich so wichtige Übersetzung [1]), an welche sich die werthvollsten neueren deutschen Übersetzungen angeschlossen haben, wie die von Meyer und de Wette [2]). Die katholische von Karl und

---

1) H. Schott Geschichte der t. Bibelüberübers. Dr. M. Luthers und der fortdauernde Werth derselben, Lpz. 1835, $\frac{5}{6}$ Rthlr.; populäre Gesch. von Weidemann. 1834. Grashof Luth. Bibelüb. Crefeld 1835. Sehr schön Ph. Marheineke Werth der Luth. Bibelüb. Berl. 1815. 4. $\frac{1}{3}$ Rthlr.

2) Sehr schätzbar ist J. F. von Meyer's (in Frankfurt) Heilige Schrift in berichtigter Übersetzung mit kurzen Anmerkungen. 2te A. Frkf. 1822. 3 Th. 6 Rthlr. De Wette d. h. Schr. A. u. N. T. 3te A. Heidelberg 1839. 3 B. 4 Rthlr. — Einsichtsvoll hat Rudolph Stier in Merseburg die Frage verneinend beantwortet: Darf Luthers Bibel unberichtigt bleiben? Halle 1836.

Leander von Eß ist gleichfalls unter die gelungenen zu rechnen und hat, unter bischöflicher Approbation verbreitet, großen Segen gestiftet. Unter den alten sind nur etwa die Peschito und die Vulgata als vorzüglich gelungen und wichtig zu nennen, unter den lateinischen noch aus älterer Zeit die von Beza und Castellio, aus neuerer die von Schott und Jaspis.

2. Nur mit Beschränkung kann man die Form der Paraphrase gelten lassen, welche sich dadurch von der Übersetzung unterscheidet, daß sie erläuternde Zwischengedanken in den Text aufnimmt und namentlich durch Lokal- und Zeitfarben, wie durch Ergänzung von Zwischengedanken und Einwebung psychologisch-eigenthümlicher Züge den schon im Allgemeinen kundigen Leser in den richtigen Augenpunkt zu stellen sucht. Es ist ebenso schwer, dabei Willkür zu vermeiden, als auf der andern Seite die Gefahr groß ist, durch Tautologie langweilig zu werden. Daher gibt es auch nur sehr wenige gute Umschreibungen. Am berühmtesten sind die lateinischen von Erasmus, welche auch in neueren Zeiten wiederholt herausgegeben worden; die englischen durch Clericus ins Lateinische übersetzten von Hammond (N. T. ed. Clericus. Amst. 1699. 2 Vol. fol.). Die deutschen (von Heumann, J. D. Michaelis u. A.) sind sämmtlich mißrathen; nur für einzelne Bücher ist Besseres geleistet.

3. Scholien sind kurze Bemerkungen zum Texte, wie wir sie vielfach in den Handschriften alter Klassiker und des N. T. finden [1]); sie können aber auch planmäßig angelegt eine eigne Art der Erklärung abgeben, bei welcher vorausgesetzt wird, daß der Benutzer im Allgemeinen auf dem richtigen Standpunkt stehend und mit den nöthigen Kenntnissen ausgerüstet nur abgerissener Bemerkungen bedürfe zur Wegräumung der Hindernisse des vollen Verständnisses. Das berühmteste Werk der Art ist J. A. Bengels Gnomon zum N. T., welcher vor gerade hundert Jahren (zuerst 1742) erschienen, vor wenigen Jahren neu aufgelegt (cur. Steudel. Tub. 1835. 2 Voll. 8. $4\frac{2}{3}$ Rthlr.) und noch immer brauchbar ist. Andre Werke, wie die Scholien von Schulz, Rosenmüller u. s. w., sind es nur dem Namen nach; eher könnte Maurers Commentar dafür gelten.

---

1) Sie heißen Observationen, wenn sie nur eine Reihe gelegentlicher Bemerkungen enthalten, z. B. aus Philo, Josephus, Polybius u. s. w.

4. Die eigentliche vollständige Entwicklung (explicatio) des so gewonnenen Inhalts soll aber im Zusammenhange dargelegt werden (enarratio); so entsteht die das Ganze in sich beschließende Interpretation: die umfassendste, alles Übrige in sich begreifende Form der Auslegung sind die eigentlichen Commentare, von ihrer kürzeren Form der expositio litteralis (Calixt) bis zum commentarius perpetuus. Die meisten der vielen Commentare, welche es gibt, behandeln mit Vorliebe die eine oder die andre Seite, die grammatische, psychologische, historische oder religiöse. Ein Commentar ist aber, wenn er vollständig seinem Begriffe entsprechen soll, eine solche Auslegung, welche, alle Hülfsmittel concentrirend, dem Gedankengange des Textes in klarer und fester Entwicklung nachgeht, an welchen sich das Einzelne in der Weise dienender Glieder anschließt; so soll „die Auslegung ein naturgetreues Abbild ihres Textes sein und diesen nicht wie einen Leichnam, sondern als ein beseeltes organisches Wesen behandeln [1]." Die fremden Auslegungen müssen dabei ein integrirendes Moment bilden, indem entweder die Erklärung durch sie hindurch sich berichtigt, erweitert und so zu sagen verallseitigt, oder indem alle verschiednen Möglichkeiten charakterisirt, Repräsentanten dafür aufgesucht und so für die Feststellung des richtigen Sinnes benutzt werden. Neben mannichfaltiger Gelehrsamkeit bedarf der Commentator vieler Eigenschaften des Geistes und Herzens, daher es nicht befremden darf, wenn die meisten nur Vorzüge nach der einen oder andern Seite haben. Es versteht sich, daß die Übersetzung und Paraphrase nur auf dem Grunde des Commentars ruhen.

§. 27. Charakteristik und Auslegungen der Bücher des A. T.

Die historischen Bücher des A. T. behandeln die Geschichte der Israeliten und andrer Völker als Geschichte der Theokratie, deren Mittelpunkt das göttliche Gesetz; die Propheten, in die Zukunft gerichtete Geschichtschreiber, weisen auf die höhere Entwicklung des göttlichen Rathschlusses hin, setzen sich daher mit der endlichen Form häufig in Wider=

1) Sehr gut auch Huther Comm. ü. d. Br. an die Kol. Vorrede S. 8. 9.

spruch; die poetisch=gnomischen Schriften offenbaren einen lyrischen Charakter, welcher die reflectirte Form nur selten durchbricht. — In den Apokryphen sind Geschichte, Lehre und Prophetie begeisterungsloser, prosaischer.

1. Vermöge der Beziehung der alttestamentlichen Geschichte, welche alle Schicksale der Welt von Anbeginn in einem großartigen Bilde umfaßt, sind die Historiker des A. T. Propheten, wie die Hebräer sie auch bezeichnen, und zwar rückwärts gewandte, wofür ein bekanntes Wort alle Historiker erklärt. Der Pentateuch erzählt die Patriarchengeschichte und den ersten Bund Gottes mit der Menschheit (foedus naturae), dann die Stiftung des Gesetzes (f. legis) und seine erste Begründung. Daran schließt sich im B. Josua seine Feststellung im Lande Kanaan, worauf im B. der Richter die Kämpfe des Volks um seine theokratische Existenz, im Tone des Heldenzeitalters erzählt, folgen. Der letzte der Richter, Samuel, gibt einem Buche den Namen, welches wir in zwei getheilt besitzen, dessen Hauptinhalt er und der Übergang aus der theokratischen Oligarchie ins Königthum ist. Ein B. der Könige (gleichfalls bei uns zwei) setzt deren Geschichte bis zur Wegführung des Volks in die Gefangenschaft fort. Die Chronik läuft theils den vorigen von Samuelis an parallel, theils führt sie die Geschichte bis ans Ende des Exils fort, erscheint aber eben durch den Vergleich als weit weniger glaubwürdig an der äußersten Gränze des Kanonischen. Die Herstellung des Reichs und die Erbauung des zweiten Tempels erzählen als Zeitgenossen Esra und Nehemia; doch ist das erstere Buch wohl vom Verfasser der Chronik redigirt und in seine jetzige Gestalt gebracht. — Im Charakter verschieden sind zwei kleinere Bücher mit aufgenommen: das B. Ruth, welches in fast idyllischer Einfachheit Davids Herkunft erzählt, und Esther, welches eine wunderbare Rettung der Juden im persischen Reiche einfach und lebendig erzählt. In allen diesen Büchern zeigt sich, wenn gleich mehr oder minder, der theokratische Pragmatismus, auf welchen wir oben hingedeutet haben.

Einige ausgezeichnete Commentare und Erläuterungsschriften dazu sind außer den älteren von Clericus und Rosenmüller folgende:

Zum Pentateuch außer dem oben erwähnten von Vater der von Fried. Tuch in Leipzig über die Genesis, Halle, 1838 (3¼ Rthlr.). Auch Schumann (1829), Bohlen (1835), Thiele (1836), Jakob Zobi Meklenburg (1839. Scriptura et Traditio). — Josua: nur Maurer (1834). Vgl. L. Königs alttest. Studien. 1stes H. Authentie des B. Josua. 1836. — Richter: G. Studer in Bern, 1835. 2 Rthlr. — Ruth, Samuel: Maurer. Chr. H. *Kalkar* de Cantico Deborae, Othin. 1833. ⅚ Rthlr. — Könige: Hauptgesichtspunkt Kern in Bengel n. Archiv II, 2. 1822. — Chronik: Gegen de Wettes Beiträge II. vertheidigt von Dahler in Straßburg 1819, gegen jenen Gramberg (1823) und Bertholdt von C. Fr. Keil in Dorpat (1833) und vornehmlich von dem katholischen Prof. F. C. Movers in Breslau (1834. 1⅔ Rthlr.). — Esra und Nehemia: Maurer; A. G. *Schirmer* in Greifswald Obss. exeg. crit. in Esdr. Vratisl. 1820. Kleinert in den Dörptschen Beitr. zu den theol. Wiss. I. 1833. — Esther: M. *Baumgarten* hier in Kiel: de fide l. Esth. Hal. 1839. ⅔ Rthlr. —

2. Der Begriff eines προφήτης, eines vom Geiste Gottes erfüllten Verkündigers des göttlichen Willens (נָבִיא nach 2 Mos. VII, 1. der für einen Andern spricht; wie bei dem griechischen Worte ist über die Etymologie hinauszugehen) gewinnt durch Samuels Stiftung der Prophetenschulen; sie werden ein Stand, welcher der Erstarrung des Volks in gesetzlichen Formen, wie seinem Versinken in Abgötterei, der Willkür der Herrscher (daher man sie sogar unpassend als Demagogen bezeichnet hat), wie dem Übermuthe des Priesterstandes entgegentrat. Man hat sie mit den Doctoren der Theologie verglichen; ich möchte eher solche Schriftsteller, die unerschrocken und mit eigner Gefahr die Wahrheit standhaft verfechten, als die Propheten unsrer Tage betrachten. Von der höheren Anschauung des Weltlaufs und dem Blick in die Zukunft durch den sie leitenden heiligen Geist heißen sie auch רֹאִים, חֹזִים, Seher, Schauer[1]). Sie reden

1) Viel ist in neuerer Zeit über die Propheten geschrieben worden; am vollständigsten von A. Knobel in Gießen: der Prophetismus der Hebr. 1837. Bresl. 2 Th. 3½ Rthlr. und F. B. Köster: die Proph. d. A. u. N. T.

in mächtigen Ausbrüchen des Eifers, glänzenden Bildern, symbolischen Handlungen; auch die Aufzeichnung hat Gott bisweilen befohlen.

Wir charakterisiren die einzelnen z. Th. nach einem ihrer neuesten Bearbeiter [1]).

Jesajah, der Fürst der Propheten, wenn nicht nach der alten Sage Bericht aus königlichem Stamme, doch mit der Krone majestätischer Beredsamkeit geschmückt, wie von den Strahlen des heiligen Geistes umleuchtet, volltönender und doch mäßiger Rede, dessen drohende Worte rauschen wie des Libanons Cedern, von heftigem Sturme bewegt, dessen tröstende aber in lieblicher Heiterkeit glänzen, gleich dem blühenden Thale von Damascus, wenn es von der Frühlingssonne beschienen, sein Motto VII, 9: „Gläubet ihr nicht, so bleibet ihr nicht!"; Jeremiah, minder feurig, aber durch unbeschreibliche Macht in den Tönen der Klage die Gemüther bewegend, durch welche manchmal die Macht großartiger Gedanken im freisten Blicke auf die dereinstige Vollendung und Herrlichkeit des Gottesreiches durchbricht, während sie sich manchmal ins Breite verlieren, die Symbolik phantasielos erscheint. Nach den Verhältnissen seiner Zeit ist der Mittelpunkt von Ezechiels Weissagungen die äußre Theokratie, an der er mit Liebe hängt; seine oft gewaltsamen Bilder entlehnt er aus fernen Regionen, wohl „nicht wandelnd, sondern aufwärts fahrend getragen von einem Wagen aus blendendem Glanze von Sonne und Mond und allen Sternen," aber schwerlich „an Fruchtbarkeit und Pracht der Bilder der reichste Prophet, im Gewicht der Wahrheit, die er verkündet, schwer und gewaltig." Die Sprache trägt die Spuren einer vorworrenen und matten Zeit. — Die zwölf kleinen Propheten, wegen des geringeren Umfanges ihrer Schriften, nicht wegen geringerer Rednergabe oder Kunst so genannt, der ungestüme, kühne, bilderreiche Hosea, der klassisch klare, erfindungsreiche Joel, der Hirt von Thekoa Amos, dessen regelmäßige Darstellung den gleichmäßigen

Lpz. 1838. 1⅞ Rthlr. Vgl. Redslob d. Begr. d. Nabi, 1839, und Winer Reall. u. d. W.

1) F. W. C. Umbreit die Propheten d. A. B., die ältesten und würdigsten Volksredner in s. prakt. Comm. üb. d. Proph. d. A. B. Hamb. 1841. S. XI ff.

Pulsschlag der Natur, dessen Symbolik ihre Lebensfrische athmet, Obadjah's scharfgespitzter Pfeil des Zorns; Micha großartig wie Jesajah, wie Hosea dunkeltief; Nahum, voll Kunst und Weihe auch noch in der glühenden Schilderung von Ninivehs Sturz; Habakuk, Meister der heiligen Lyrik in Zorn und Gottesvertrauen, zart und kraftvoll zugleich; Zephanjah, unpoetisch, aber weitschauender Verkündiger der Allgemeinheit reiner Anbetung Gottes auf Erden; Haggai, eifrig in Förderung des zweiten Tempelbaues, doch ohne Schwung; Sacharjah, reich an symbolischen Handlungen, oft räthselhaft, bei der nächsten Herstellung des Volks und überall auf den großen Erretter (צֶמַח) gerichtet (die Integrität des Buchs steht mir trotz aller Zweifel daran noch fest, wie auch Köster vgl. S. 10 ff.); das Aufblitzen poetischer Lichter verschwindet ganz bei dem theokratischen Malcachi. Das Buch Jonah ist eine auf Sage nach einer wahren Geschichte gegründete Parabel zur Veranschaulichung des Wesens des Prophetenberufs. Ähnlich steht es mit dem Buche Daniel, dessen unbekannter spätlebender Verfasser tiefen Blicks zuerst im göttlichen Menschensohn die Rettung des Volks und die Vollendung der Welt erschaute. Die Poesie ist die der Gesichte, der Inhalt typisch und welthistorisch. — Ein gleichfalls namenloser Prophet, der Verfasser vom zweiten Theile des Jesajah (XL—XLVI), ist der fern- und tiefsichtigste Aller, die in die Zukunft des Gottesreichs geblickt haben; seine Weissagungen verdienen den Namen eines alttestamentlichen Evangeliums: er schaut die Bestimmung des Volks in seinem Auserwählten (עֶבֶד יְהוָֹה), dem Hohepriester, dem König, dem leidenden Propheten, endlich dem Messias; den Abgrund der Sünde, die lichte Höhe der Gnade. Den Gesichtspunkt nimmt nicht weit genug Umbreits sonst sehr lehrreiche Schrift: der Knecht Gottes (Hamb. 1840. ½ Rthlr.) [1]).

---

1) Mit Recht bemerkt Umbreit S. XVI, nicht eigentlich Dichter seien die Propheten. „Versteht ihr aber, wie ihr solltet, unter Poeten lebendige Schöpfer begeisterter Werke der Schönheit, dann sind gewiß die Propheten die größten Dichter des Glaubens, und dieser heiligen Begeisterung dienten Himmel und Erde; die Sterne neigten sich zur Ehre Gottes ihrem Wink, und Wald und Flur, das brausende Meer, und das leuchtende Gold der Tiefe liehen ihrer Rede die Pracht. Auch Künstler sind die Propheten, Maler

Die Auslegung hat sich den Propheten mit besondrer Liebe zugewandt; alle Propheten zusammen umfassen die Übersetzungen von J. G. Eichhorn (3 B. 1816—19), Fr. Rückert, dem berühmten Dichter, jetzt in Berlin (1831. 1st. B.), welcher meisterhaft die hebräische Eigenheit nachkünstelt, von Heinrich Ewald in Tübingen (1840. 41. 2 B. $4\frac{1}{3}$ Rthlr.), besonders letztere mit sehr werthvollen Anmerkungen.

Jesajah: Gesenius (Übers. 2te Aufl. 1829. Comm. 2 B. 1821.; gegen ihn für die Ächtheit des zweiten Theils Kleinert 1829. J. U. Möller in Kopenhagen 1825), Ferd. Hitzig in Zürich (Heidelb. 1833. $3\frac{1}{2}$ Rthlr. sehr anregend), Hengstenberg (Christologie des A. T. I, 1. 2. 1829), C. L. Hendewerk in Königsberg (Th. 1. 1838. weitschweifig); über den 2ten Theil: Stähelin in Basel (Stud. u. Krit 1831, 3). — Jeremiah: F. Hirzel (Lpz. 1841. $1\frac{2}{3}$ Rthlr.) — Ezechiel: Rosenmüller besonders gut. — Daniel: vgl. §. 15, 4. und Bertholdt. 1806. 8. 2 B. — Zwölf kleine Propheten: von den Katholiken J. A. Theiner (1828) und P. F. Ackermann in Wien (1839), am besten aber von Hitzig (1838. $1\frac{1}{2}$ Rthlr.). Die Einzelnen und zwar Hosea: Maurer (in Rosenm. u. s. w. Commentt. II, 1. N. 4. 1827), de Wette Stud. u. Krit. 1831, 4. und Stuck (1828). Joel: Credner (1831. $1\frac{1}{2}$ Rthlr.), Possart (J. u. Obadja. Lpz. 1833), Ernst Meier (Tübingen 1841. 1 Rthlr.). Amos: J. S. Vater (1810), Jo. Juynboll (Disput. de Am. L. Bat. 1828. 4). — Jonah: Jäger in der Tüb. Zeitschr. f. Th. 1840, 1. (auch besonders abgedruckt. $\frac{1}{2}$ Rthlr.), welcher gegen Hengstenberg, Laberenz (Fuld. 1836) u. A. den histor. Charakter des Buchs bestreitet. Sinn: Rechtfertigung der aus der heiligen Liebe Gottes fließenden göttl. Handlungsweise gegen die Heiden. Nicht so gut Böhme in der Lpz. Zeitschr. f. histor. Th. 1836, 1. Nahum, Habakuk: Justi (1820. 21). Zephanjah: Dan. *a Coelln* Spicil. (1818. $\frac{1}{2}$ Rthlr.). — Haggai: Scheibel. 1822. — Sacharjah: Hitzig in Stud. u. Krit. 1831, 1. über

---

und Baumeister im größten Styl; sie tauchen ihren Pinsel in die Regenbogenfarben der göttlichen und bauen mit Steinen, die gebrochen sind vom Felsen Israels.“

die Ächtheit von IX—XIV. Burger zu Straßburg: Études exég. et crit. sur le Pr. Zach. 1841. 4.

3. Die poetischen Bücher zerfallen in gnomisch-didaktische und lyrische, doch so, daß beide Seiten vielfach in einander übergreifen, mitunter auch prosaische Stellen in beiden vorkommen. Die poetischen charakterisiren sich durch einen nicht immer regelmäßig zu Strophen sich abrundenden rhythmischen Fall und durch den auch in unsern Sprüchen hervortretenden Parallelismus membrorum, der sonst seltener in der morgenländischen Litteratur uns begegnet [1]), übrigens schon den Propheten ebenso eigen ist, wie diesen Büchern. Vielfache Irrthümer darüber, wie über die hebräische Musik, deren Wesen freilich nie ganz ins Klare kommen wird, zu berichtigen, ist der neuesten Zeit vorbehalten gewesen (bis zur Annahme der geregelten griechischen Metra und förmlicher Noten in den Accenten, deren musikalische Bedeutung damit nicht geleugnet werden soll). Wahrscheinlich war der Gesang eine Art von Recitativ mit sehr unvollkommener Instrumentalbegleitung [2]).

Das reinste Erzeugniß hebräischer Lyrik ist der größte Theil des Psalters, welcher David, Assaph, Jeremiah u. A. unter seinen Verfassern zählt, und „das Synagogen-Gesangbuch der Juden nach dem Exil" (Köster), also zum Gebrauch beim Gottesdienste bestimmt war, daher gewiß mit den einzelnen Liedern (תְּהִלִּים) desselben sehr frei verfahren wurde. Passend theilt de Wette sie in Gotteshymnen, National-Psalmen, Zions- und Tempel-, Königs-, Fleh- und Klagpsalmen unglücklicher Frommen, Dankpsalmen, religiöse Lieder und Lehrgedichte. Vorwiegend ist der Ton der Klage und des Schuldbewußtseins, welcher neben unbedingtem Gottvertrauen Grundton der israelitischen Volksstimmung war. Ein didaktisches Hauptelement ist die religiöse Vergeltungslehre, welche das Bewußtsein der Frommen in

1) Mit Schleusners (1781) und Generalsup. W. Schlegels in Greifswald st. 1810 (1791) Dissertationen zu vergleichen de Wettes Commentar über die Psalmen, Einl. VII. Über den Strophenbau Kösters Psalmen S. XVI—XXIV und Stud. u. Krit. 1831, 1.

2) Nach Pfeiffer zu Erlangen (st. 1817): über die Musik der Hebräer haben J. L. Saalschütz, jüd. Lehrer in Königsberg, eine Geschichte (Berl. 1829) und P. J. Schneider eine bibl. gesch. Darstellung (Bonn 1834) gegeben.

einer so vielfach gedrückten und leidenden Nation in schwere innere Kämpfe verwickeln mußte. Diese stellen sich nach ihren drei Momenten dar als durch schlechthinnige Unterwerfung unter Gottes unbegreiflichen aber weisen Rathschluß in dem das jüdische Volk typisch abbildenden Hiob religiös entschieden; — durch Anhäufung von Erfahrungen für und wider in traditioneller von Salomo besonders abgeleiteter Spruchweisheit der Proverbien, hoch oft im Flug, schwach im Resultat; endlich durch die Erfahrung der Nichtigkeit alles Irdischen, welche Salomo's, des bis zum Übermaaße Genuß suchenden und findenden Königs, abgeschiednem Geiste als einem mächtigen Prediger, Koheleth, in den Mund gelegt wird, die Unmittelbarkeit des theokratisch-religiösen Geistes aber dadurch bewährt, daß im allgemeinen Flusse der Gehorsam gegen Jehovahs Gebot das einzig Bestehende ist (XII, 13. 14). Eine kleine Idylle ist das Bild der liebenden Treue im Hohenliede, dessen sittlichen Gehalt Köster glücklich aufgeschlossen hat [1]); doch ist dieß Buch vielleicht von Anfang her mit allegorischer Deutung in den Kanon aufgenommen worden. Die Klagelieder des Jeremiah athmen den Geist und zeigen die Form der Klagepsalmen.

Die Psalmen, oft die Volksbibel genannt, sind sehr häufig commentirt: von de Wette mit Übersetzung. 4te A. 1836. $3\frac{1}{3}$ Rthlr., Kaiser in Erlangen (1827), Hitzig (2 Thl. 1835. 36. $2\frac{1}{6}$ Thlr.), L. Clauß (Beiträge 1831), F. B. Köster (1837. $2\frac{1}{2}$ Rthlr.) — Hiob: A. Schultens (1737), Hirzel (1839. 1 Rthlr.). Übersetzungen mit Erkl. von Stuhlmann (1804), Umbreit (2te A. 1832. $2\frac{1}{3}$ Rthlr.), Ewald (1836), Köster (Hiob u. Prediger 1831). — Proverbien: Kleuker (Salom. Schrr. 3 Th. 1777-85), Umbreit (1826. $2\frac{5}{6}$ Rthlr.), Gramberg (1828), Löwenstein (1838). — Koheleth: Kaiser (1823), Umbreit (1818), A. Knobel (1836. 2 Rthlr.). — Hoheslied: Herder (1778), Hug (1813. 16), Umbreit (2te A. 1828), G. H. A. Ewald (1826. $\frac{2}{3}$ Rthlr.), J. Ch. K. Döpke in Ratzeburg (1829), Hartmann (in Winers Ztschr. f. wiss. Theol. 1, 3. 1829), Kaiser (1825).

4. Die Apokryphen sind sehr verschiedenen Charakters und

1) In den theol. Mitarb. 1839, 2. Ähnlich Steudel Theol. d. A. T. S. 33.

Inhalts. Dem historisch wie religiös ganz werthlosen griechischen Esras folgt die Erzählung der Märtyrer- und Heldengeschichte der jüdischen Kämpfe gegen die Seleuciden unter der Familie der Makkabäer (Hasmonäer), wovon zwei Bücher Nachricht geben, von denen das letztere Auszug eines Geschichtswerks des uns sonst unbekannten Jason von Cyrene; das erste war ursprünglich hebräisch abgefaßt und erscheint im Ganzen glaubwürdig. Ein drittes Buch behandelt in mährchenhafter Weise eine von Ptolemäus Philopator in Ägypten über die dortigen Juden verhängte Verfolgung. Das B. Judith ist wahrscheinlich aus einer entstellten alten Sage entstanden. Dagegen veranschaulicht das Buch Tobit in schöner einfacher Dichtung die Belohnung ausdauernden Gottvertrauens und Beharrens in guten Werken und Gebet. Ein hoher fast philosophischer, durch eine Art von Gelehrsamkeit getragener, durch reine Hoffnungen der Vergeltung in einem künftigen Leben gehobener Geist der Ermahnung spricht im Buche der Weisheit, das sich Salomo beilegt, vielleicht zur Ergänzung und theilweisen Aufhebung des Koheleth. Der Vf., wahrscheinlich ein alexandrinischer Jude, ist von dem Palästinenser Jesus Sirach verschieden, der um 200 v. Chr. und zwar nach dem Vorworte in hebräischer Sprache sein B. der Weisheit schrieb, das ein Enkel (unter Ptolem. Physkon?) ins Griechische übersetzte. Ächt hebräische Spruchweisheit, wie die Sprichwörter, treffend und sinnig ausgedrückt — goldne Äpfel in silberner Schale. — Ganz apokryphisch sind der prophetische Brief des Baruch (Jerem. XXXVI, 4 ff. u. ö.) und kleinere Stücke.

Commentare über sämmtliche Apokryphen: J. F. Gaab, Orient. zu Tüb. (Hdb. 1818. 19. 2 B.), der engl. von Rich. *Arnold.* Lond. 1822. 4 (3te A.); Tobit von K. D. Illgen (1800); Weisheit: der Comm. von Grimm (1837. 2 Rthlr.) macht den von Bauermeister in Rostock (1828. ½ Rthlr.), obwohl er viel tiefer eingeht, nicht überflüssig. — Sirach: Bretschneider. 1806. 4 Rthlr. Darüber Janus *van Gilse* Preisschrift Groningae. 1834. 4. 1⅓ Rthlr.[1]).

1) Nebenbei erwähnen wir hier der beiden von Bischof Laurence in Oxford bekannt gemachten äthiopisch erhaltenen Pseudepigraphen des A. T., welche auf die Urgeschichte des Christenthums viel Licht werfen: 1) Ascensio Jesaiae. Ox. 1819. in einer altlat. Übers. von Gieseler 1832. 4. 2) B. He-

§. 28. Charakteristik und Auslegungen der Bücher des N. T.

In einer historischen Zeit, aber nicht in den Regionen des wissenschaftlichen Lebens, sondern in der Gemüthswelt empfangen, war die erste Reproduction des von Christo und in ihm der Welt mitgetheilten göttlichen Lebens Bericht, frohe Botschaft (εὐαγγέλιον), die erste Form Geschichte, Nachricht über das neue göttliche Leben, in dessen Mittelpunkt die Person Jesu Christi des Gottmenschen stand; doch kam durch die Apostel, namentlich Paulus und Johannes, schon Reflexion der Wahrheit (τῆς ἀληθείας) auf. Die Schriften des N. T. sind daher durch äußre Anlässe hervorgerufene Gelegenheitsschriften, Bericht, Belehrung, Weissagung: auch hier wird geschieden in Geschichte, Lehrbücher und ein prophetisches Buch.

1. Der Inhalt der geschichtlichen Bücher kann im Allgemeinen bezeichnet werden als Evangelium, welches Eins und dasselbe ist, obwohl nach den Verfassern verschieden (*κατὰ M. κ. τ. λ.*) 1). Das erste für Judenchristen zur Nachweisung der Erfüllung der alttestamentlichen Weissagung in Christo, nach einem hebräischen Original einer Sammlung von Reden des Herrn vom Apostel Matthäus gearbeitet, doch so, daß wir die Urbestandtheile und die griechische Bearbeitung nicht mit Sicherheit scheiden können; diese ist nicht ohne Kunst gearbeitet 2). Nachdem Eichhorns Versuch, die Entstehung und Verwandtschaft der drei ersten Evangelien aus der Combination eines schriftlichen Urevangeliums mit seinen verschiedenen Bearbeitungen zu erklären, durch Gieselers Annahme eines mündlichen

---

noch (2te A. 1833); mit andern Apokalyptikern von Gfrörer lateinisch. 1841, deutsch von KR. Hoffmann in Jena 1833. 38.

1) Vgl. J. P. Lange, jetzt in Zürich, über den geschichtl. Charakter der kanon. Evangelien. Duisburg 1836. $\frac{2}{3}$ Rthlr.

2) Vgl. Köster in den theol. Mitarbeiten 1838, S. 94—129 über die Composition des Matthäus-Evangeliums.

Urevangeliums (Lpz. 1818. 5/6 Rthlr.) verdrängt, auch eine Verbindung beider Hypothesen mehrfach versucht war, sprach David Schulz in Breslau in einem Anhange seiner Schrift über das Abendmahl (1824) zuerst ernstliche Bedenken über die Ächtheit des ersten Evangeliums aus, welche Sieffert in Königsberg (1832. 1 1/12 Rthlr.), Klenert (Gött. 1832. 4.) u. A. begründeten, während Schleiermacher in seiner Abhandlung über das Zeugniß des Papias (Stud. u. Krit. 1832, 4tes H.) zu beweisen suchte, daß die λογία τοῦ κυρίου des Matthäus bei demselben nur auf eine Sammlung der Reden des Herrn, nicht auf unsern griechischen Matthäus bezogen werden könnten; Schneckenburger (1834) bildete diese Ansicht weiter, welche Kern (Tüb. Zeitschr. 1834, 2tes H.), wie auch Hug (Freiburger Zeitschr. f. Theol. 1839, 1. S. 33 ff.) bestritten, so wie nach Schott Olshausen die Ächtheit des ganzen Matthäus in drei Programmen vertheidigte (Apost. ev. Matth. origo. P. I—III. Erlang. 1835—37). Troß des Sturms, den Strauß, B. Bauer u. A. auf die Ächtheit aller Evangelien gelaufen, wird doch mehr und mehr die Ächtheit der wesentlichen Bestandtheile des Matthäus anerkannt (Kern). — Das Evangelium des Markus, welches einen kurzen, durch verdeutlichende Züge anschaulichen Überblick der Geschichte des öffentlichen Wirkens Christi gibt [1]), galt seit Tertullian meist als ein Auszug des Matthäus, bis Storr in ihm umgekehrt die Quelle des Matth. und Lukas sah, eine Meinung, die durch Griesbach und Saunier (1825) vernichtet schien, aber neuerdings herrschend werden zu wollen scheint, da Weiße, W. F. Wilcke (der Urevangelist, Dresd. 1838. 4 Rthlr.) mit seiner sehr ins Einzelne gehenden Forschung u. A. darin übereinstimmen [2]). — Das Evangelium des Lukas ist mehr ein schriftstellerisches Werk [3]), eine Dar-

---

1) J. D. Schulze schriftstell. Char. u. Werth des Evang. Mark. in Keils und Tzschirners Anal. II, 2, 2. De Wette in Stud. u. Krit. 1828. 4tes Heft.

2) Auch Papias Zeugniß über den Markus will nicht zu unserm zweiten Evang. stimmen. Schleierm. a. a. O.

3) Diese Bemerkung ist auf die Spitze gestellt von G. S. Frisch (Hofpr. zu Dresd. st. 1829): utrumque Lucae commentarium de vita, dictis factisque J. et apost. non tam histor. simplicitatis, quam artificiosae tractationis indolem habere. Freyb. 1817. 4.

stellung des Lebens Jesu Christi vom paulinischen Standpunkte aus, aber ohne weitere Nebenabsicht, abgefaßt [1]). Dieß gilt auch von der Geschichte der ersten Verbreitung des Christenthums im römischen Reiche bis nach Rom, der sogenannten Apostelgeschichte, welche mit dem Evangelium Ein Werk ausmacht. Daß Timotheus Verfasser beider sei, wie Meyerhoff [2]) vermuthet, hat wenig für sich, möge im letzteren Buche auch ein Reisebericht desselben eingeschaltet sein (Schleiermacher, Bleek). Diese Bücher sind ziemlich rein griechisch und mit einer gewissen historischen Kritik abgefaßt. — Das vierte Evangelium, von dem Lieblingsjünger des Herrn geschrieben, setzt die unmittelbare Überlieferung voraus, es ist aus dem Fortschritt der *πίστις* zur *γνῶσις ἀληθική* entstanden (Lücke). Aus der Geschichte des Herrn soll der Beweis geliefert werden, daß er der menschgewordene Logos, der Sohn Gottes: dieß geschieht mit großer Eigenthümlichkeit in der Weise einer klaren, die Gegensätze in Bildern zur Einheit verbindenden Mystik; daher mehr unergründliche Tiefe, als Wechsel der Gedanken. Mit Recht ist dieß schöne Lieblingsbuch aller denkenden Christen von Luther als das rechte, einzige, zarte Hauptevangelium, von Andern als das Herz Christi, als das Evangelium des Geistes, *εὐαγγελίων ἀπαρχή* bezeichnet worden. Daß die Angriffe auf die Ächtheit desselben, die besonders seit Vogels leidenschaftlich=plumpem Anfall (der Evangelist Joh. u. s. Ausl. v. d. jüngsten Gericht. 2 Th. 1801. 4.) öfter hervortraten, ist um so weniger zu bewundern, je bedeutender hier der Stein des Anstoßes für die Zeit der Aufklärung, die Lehre von der Gottheit Christi, sich geltend macht [3]). Doch

1) M. Schneckenburger über d. Zw. d. Ap. Bern 1841. 1½ Rthlr. für Evang. u. AG. „durch welche Leitung Gottes die Heilsbotschaft aus dem Tempel Jehovahs bis in die Hauptstadt der Heidenwelt gekommen ist." Mit apolog. Zweck für die apostol. Dignität des Paulus — zu künstlich. Vgl. Hofmann in Harleß Zeitschr. 1841, April, S. 215.

2) Einleitung in die Petrinischen Schriften nebst Abh. über den Vf. d. AGesch. Hamb. 1835. 1½ Rthlr. S. 7 ff. Vgl. Bleek Stud. u. Krit. 1836, 4. S. 1024. Ulrich in Zürich 1837, 2. u. 1840, S. 1003 —19. Dagegen Krauß, Diac. in Würtemb., in den Stud. der W. Geistl. 1838, 2. S. 122—47.

3) Charakteristiken von J. D. Schulze (1811 d. schriftst. Char. und Werth des Joh.), T. A. Seyffarth zu Freiberg: E. Beitrag zur Spe=

schienen alle Zweifel so ziemlich beseitigt, als Bretschneider die in seinen Probabilia (1820) mit Ernst und Bescheidenheit vorgetragenen Einwürfe zurückgenommen hatte (Hdb. der Dogm. 3te A. I, S. 368), durch die gründlichen Gegenschriften überzeugt. Aber anders ward es, als Strauß in seinem Kampfe gegen die Glaubwürdigkeit der Evangelien auf das vierte seine schärfsten Waffen richtete, indem es als Werk eines Augenzeugen seine Mythenhypothese hätte umwerfen müssen. Der Philosoph Weiße in Leipzig erkannte wenigstens eine ächte Grundlage an, welcher Alexander Schweitzer in Zürich (Lpz. 1841) eine noch größere Ausdehnung gibt; dagegen Baur in Tübingen und seine Schule (Schwegler, Fischer in der Tüb. Zeitschr. für Thol. 1840, 4 über *οἱ Ἰουδαῖοι* u. s. w.), eben wegen der Christologie, mit Bruno Bauer (Kritik der evang. Geschichte des Johannes, 1840), die Abfassung erst ins zweite Jahrhundert verlegen. Dagegen hat nach Lücke Frommann[1]) die Ächtheit und Integrität umfassend nachgewiesen, wobei freilich deutlich wird, wie viel noch auf diesem Gebiete zu thun, wie wenig aber an der völligen Lösung der in Beziehung auf dieß Evangelium vorhandenen zahlreichen Probleme zu verzweifeln ist.

Nicht davon allein hängt die Frage ab, ob die drei ersten Evangelien aus Mythen geschöpfte Erzählungen sind. Die allgemeineren Gesichtspunkte hat Ullmann vortrefflich angedeutet[2]). Das Verhältniß zwischen dem Charakter und der Glaubwürdigkeit und Ächtheit der Evangelien nöthigt, beide Fragen zu verbinden.

Von Commentaren über die historischen Schriften des N. T.

---

cialcharakteristik der Joh. Schrr. Lpz. 1823. Erläut. s. Mystik. Am Besten Lücke in der Einleitung zu s. Comm.

1) Stud. u. Krit. 1840, 4. S. 853—930, vergl. Joh. Lehrbegr. S. 30 ff.

2) Histor. od. Myth.? an vielen Stellen bes. S. 124, wo er auf die in ihrer Art einzige Objectivität der Evangelisten aufmerksam macht, wogegen die Subjectivität gänzlich zurücktrete: „nirgends ein Wort der Reflexion, ein Wort der Bewunderung bei dem Erhabensten, der Entrüstung bei dem Schändlichsten, der Theilnahme bei dem Schmerzlichsten; die Darstellung ist, ohne deßhalb im geringsten des geistigen Lebens und der Wärme zu entbehren, wie in Stein ausgehauen." Die zahlreichen Aussprüche Christi gehen mit der Größe seiner gesammten Erscheinung durchaus parallel.

sind außer den oben in der Geschichte der biblischen Theologie genannten allgemeineren Werken etwa folgende zu nennen [1]): Über Synopsis der drei ersten Evangelien: G. H. E. Paulus exegetisches Handb. ü. d. 3 ersten Evang. (wohlf. Ausg. v. 1842 an in 12 Lieferungen à $\frac{1}{2}$ Rthlr.), Conrad Glöckler (Frkf. a. M. 1834). Anregend die Synopsen von Matthäi (1826) und Kaiser (1828). Ausgaben von de Wette und Lücke (ed. 2. Berol. 1841. 1$\frac{1}{2}$ Rthlr.), M. Rödiger nach Griesbach. 2te A. 1841. 1 Rthlr. H. N. *Clausen*. Havniae, 1829. $\frac{5}{6}$ Rthlr. **Matthäus**: J. V. Henneberg (st. 1831) Comm. ü. d. Schr. des N. T. I. 1829. F. G. Mayer. Wien 1818, kathol. — **Lukas**: Schleiermacher üb. d. Schrr. d. Luk. e. krit. Vers. Berl. 1817. 1$\frac{1}{2}$ Rthlr., auch in seinen Werken (der zweite Theil, die Apostelgeschichte, ist leider bis jetzt in s. Nachlaß nicht erschienen). C. W. Stein, Halle u. *Bornemann* Scholia, Lips. 1830. — Johannes: Lücke Comm. üb. d. Schrr. des J. (Evangel. I. II. Briefe III. 3te A. 1840. Apokalypse bis jetzt IV, 1. Einleitung. 18 2. zus. 9$\frac{1}{4}$ Rthlr.), Tholuck. 5te A. 1837. 1$\frac{1}{2}$ Rthlr., Heinr. Klee (katholisch) 1829. Der längst erwartete Commentar von Baumgarten-Crusius wird jetzt als fertig angekündigt.

2. Unter den Lehrschriften des N. T. nehmen die Briefe des Paulus die erste Stelle ein, welche im Übergange von der πίστις zur γνῶσις stehen, aber auf dem Gebiete nicht der Mystik, sondern der religiösen Dialektik. Der ganze Charakter der Darstellung ist dem entsprechend. Auf denselben gestützt und durch historische Schwierigkeiten veranlaßt erklärte Schleiermacher den ersten Br. a. den Timotheus für unächt (Berl. 1807. 1 Rthlr.), von H. Plank d. j. (1808) und J. A. L. Wegscheider in s. Commentar (1810) ohne Erfolg widerlegt; denn Eichhorn in s. Einleitung gab auch die beiden andern Pastoralbriefe mit in den Kauf und später wurden gegen den Brief an die Epheser und den zweiten an die Thessalonicher Bedenken erhoben, die kaum gelöst waren, als Baur versuchte, den Pastoralbriefen durch Hinwei-

1) Vgl. auch Fr. Ad. Krummacher (in Bremen) Geist und Form der evangel. Gesch. in histor. und ästhet. Form. Lpz. 1805. 1$\frac{2}{3}$ Rthlr. — Unter den Comm. habe ich mich im Allg. auf die neueren beschränkt, in denen man die ältere Litteratur verzeichnet findet.

sung auf einen Ebionitismus in Rom, wie er in den Pseudoclementinen vorliegt, und Polemik gegen Marcion ihre Stelle im zweiten Jahrhunderte auf historischem Wege zu vindiciren (D. sog. Pastoralb. des Ap. P. krit. unters. Stuttg. 1836. 1 Rthlr.); die Widerlegungen von M. Baumgarten (Berl. 1837), welcher mehr negativ, und von Heinrich Böttger in Braunschweig (die Gnosis der Pastoralb. nicht die der Gnost. des 2ten Jahrh. Gött. 1838. ⅔ Rthlr. [1])), der mehr positiv verfuhr, überzeugten so wenig den Verfasser, als das Publikum, die Sache damit für abgethan zu halten. Baur warf Andeutungen über die Unächtheit auch andrer paulinischer Briefe hin, so daß er nur die an die Galater, Römer und Korinthier übrig ließ. Eine ausgeführte Bestreitung der Ächtheit des Br. an die Kolosser erschien noch von Meyerhoff nach dessen Tode (Berlin 1838), die andere sollte folgen. So ist die Kritik jetzt zwiespältiger als je, führt aber in tiefere Untersuchung der christl. Urgeschichte, und wird so nach augenblicklichen Kämpfen dauernden Gewinn bringen. Denn wenn irgend eine Eigenthümlichkeit sich in Schriften ausprägt, ist es die des Paulus, so daß sich die Ächtheit durch innere Gründe wird ausmachen lassen, mag gleich die Wahrscheinlichkeit da sein, daß die Bestreitung auch noch das letzte Bollwerk, die Briefe an die Römer (dessen letzte Kapitel schon angefochten sind), an die Korinthier und an die Galater angreifen, Paulus noch für eine halb mythische Person erklärt werden wird. — Die katholischen Briefe haben wohl ihren Namen von ihrer Bestimmung für einen weiteren Kreis, nicht davon, daß sie Richtschnur des allgemeinen Kirchenglaubens sind, da unter ihnen vielmehr die am längsten bestrittenen Antilegomenen sich finden. Die Johanneischen offenbaren den Charakter des vierten Evangeliums und der erste dürfte für die Kritik desselben noch eine willkommene Stütze abgeben; der erste des Petrus

---

1) Vergl. H. Böttger Baurs historische Krit. in ihrer Consequenz. 1ste Abth. 1840. A. u. d. T.: Paulus in Rom, eine Sage. Unächtheit und Unglaubwürdigkeit der Apostelgesch. resp. des Lukasevang. Paulus ein Nachbild des Apollonius, Petrinismus, Ebionitismus, Paulinismus in Rom. Beitrag zur Förd. des Glaubens und der Wissensch. gegen Baur tüb. Zeitschr. 1836, III, 217 ff. Wir haben diesen Titel mitgetheilt, weil er alle Streitfragen in der Kürze berührt.

zeigt keine große Eigenthümlichkeit, aber Frische und eine zwischen der paulinischen und judenchristlichen vermittelnde Richtung; der zweite ist ein noch ungelöstes Räthsel, zumal in seinem Verhältniß zum Briefe Judä, diesem, wie Herder sagt, ganzen, kräftigen, wie ein Feuerrad in sich selbst zurücklaufenden Briefe. Der des Jakobus in seiner gediegenen und reichen sittlichen Harmonie und der Richtung auf das Gesetz der Freiheit läßt nur hinsichtlich seines Verfassers, nicht seiner Ächtheit Zweifel zu [1]). Die Darstellung nähert sich der Spruchweisheit des A. T.

Der Brief an die Hebräer endlich, von einem Paulus Nahestehenden, schwerlich Barnabas, eher dem Alexandriner Apollos, verfaßt, entwickelt mit großer Geistesklarheit und Tiefe das Verhältniß des alten und neuen Bundes, um judenchristliche Gemeinen in Palästina (Hebräer), die in Gefahr sind ins Judenthum zurückzusinken, davor zu bewahren. Der Charakter ist religiös dialektisch, aber von dem des Paulus sehr verschieden [2]).

Die einzelnen Briefe des Paulus sind in neuster Zeit sehr vielfach und zum Theil vortrefflich commentirt. **Br. an d. Römer**: Tholuck (1824), mit vielen Auszügen aus ältern, besonders patrist. Comment., für das Studium sehr anregend, wenn gleich voll kleiner Fehler, welche Fritzsche, damals in Rostock, in der gehässigsten Weise nachwies; dennoch hat das innre Leben dieß Werk erhalten. 4te A. Berlin 1842. 3 Rthlr. — Sehr lehrreich ist der darüber von Tholucks Seite sehr würdig geführte Streit (Litter. in de Wette's exeget. Hdb.). Rückert: 2te A. 2 Th. 1839. 41. 3½ Rthlr. *Fritzsche* Ep. ad Rom. bis jetzt T. I. II. Halis 1837. 39. 4½ Rthlr. Reiche. Gött. 1833. 34. 4 Rthlr. Außerdem Glöckler und Köllner (1834), *Stewart* (3. ed. Lond. 1836). Nielsen (dän. Kopenh. 1841) und die katholischen von Klee (1830), Liborius Stengel (herausg. von Beck 2 B. Freib. 1836) u. A. — Korinthier:

---

1) Die sehr reiche in vielen Zeitschriften und Büchern zerstreute Litteratur über die Frage nach dem Vf. des Briefs Jakobi ist in de Wettes Einleitung bis 1834 ziemlich vollständig zu finden; seitdem J. F. J. *Demme*, Vratisl. 1838. und Dr. Schlayer in der Freib. Zeitschr. für kath. Theol. IV, 1. 1840, S. 3—116. Kern in der Einleitung zu seinem Commentar.

2) T. A. *Seyffarth* de Ep. ad Hebr. indole pec. Lips. 1821 wird sehr weit überboten von Bleeks Einleitung, vgl. unten.

Mosheim (1762), Rückert (1836. 37. 2 Th. 5 Rthlr.), G. Billroth (st. leider zu früh als Prof. zu Halle 1837. Comm. 1833. $1\frac{5}{6}$ Rthlr.). Außerdem Heydenreich (1 Kor. 1825. 29. 2 B.), Flatt (1827), C. E. Scharling (2 Kor. Havn. 1840), dänisch: R. Möller (2 Kor. 1841). Vgl. Bleek in Stud. u. Krit. 1830, 3 und Litteratur und Übersicht der Verhandlungen über die Christusparteien in Korinth von Goldhorn d. j. in Illgens Zeitschr. f. hist. Theol. 1840, 2. — Galater: Winer (ed. 3. 1829. 2 Rthlr.), Rückert, Matthies ($\frac{3}{4}$ Rthlr.), Usteri in Bern ($1\frac{1}{2}$ Rthlr.), sämmtlich 1833. Schott (Ep. ad Thessal. et Gal. Lips. 1834. $3\frac{1}{2}$ Rthlr.). Außerdem: Borger (1807), Flatt (1828 mit Ephes.), Paulus (1831) *Schulthess* de Hermanno enod. ep. ad Gal. Turic. 1835, dänisch: Möller 1840. — Epheser: Rückert ($1\frac{1}{2}$ Rthlr.), Matthies ($1\frac{1}{8}$ Rthlr.), Fr. Karl Meier (st. als Prof. zu Gießen 1841), vornehmlich aber G. Chr. Ad. Harleß in Erlangen ($2\frac{2}{3}$ Rthlr.), sämmtlich 1834. — Philipper: F. H. Rheinwald in Berlin (1827), Matthies (1835. $\frac{7}{8}$ Rthlr.), Hm. Gst. Hölemann (1839), W. A. van Hengel (Lugd. Bat. 1838. $2\frac{2}{3}$ Rthlr.), französisch: A. *Rilliet* (Genève. 1841). — Kolosser: Bähr (1833. $1\frac{7}{12}$ Rthlr.), Böhmer (theol. Ausl. 1835. Isagoge. 1829), Steiger (1835), Joh. Ed. Huther in Hamburg (1841. $1\frac{7}{8}$ Rthlr.), welcher seine Vorgänger an Methode weit übertrifft. — Philemon: Hagenbach (1829. 4). — Thessalonicher: H. A. *Schott* Isagoge 1830. 4. Commentar vgl. oben. Pelt (Gryphisw. 1830). — Pastoralbriefe: Heydenreich (1826 u. 28. 2 B.), Flatt (1831), K. St. Matthies (ausführlich, seine übrigen exegetischen Arbeiten sehr überragend 1840. $3\frac{1}{6}$ Rthlr.). Kurz, aber treffend Gottl. Ed. Leo über 1 Timoth. (Lips. 1837. $\frac{3}{4}$ Rthlr.). Von katholischen Auslegern M. J. Maak in jenem Geiste, der seine Entfernung von Tübingen bewirkt, sonst gelehrt und durchgearbeitet (Tüb. 1836. $1\frac{1}{12}$ Rthlr.; neuer Titel 1841). Die Verhandlungen über die Ächtheit der Pastoralbriefe finden sich bei Matthies; ein richtiges Urtheil darüber fällt Lücke (Stud. u. Krit. 1830, 2. S. 442)[1]).

1) u. A.: „Da die Ächtheit der Pastoralbriefe von der kirchl. Tradition glaubwürdig bezeugt worden, ist die Aufgabe dieselben, trotz ihrer Abwei=

Br. an die Hebräer: Dav. Schulz, Bresl. 1818. $1\frac{1}{2}$ Rthlr, Chr. Fr. Böhme (1825), Stuart in Andover in Nordamerika (1827), vor Allen aber das Meisterwerk von Friedrich Bleek in Bonn (Abth. I. II, 1. 2. Berl. 1828—40. 7 Rthlr.), Kuinoel (1831), Paulus (1833), Tholuck (3te Aufl. 1840. $2\frac{1}{2}$ Rthlr. Beil.: das A. T. im N. 2te A. 1839. $\frac{1}{2}$ Rthlr.), Stein (1838).

Katholische Briefe: K. R. Jachmann in Königsberg (1838. 1 Rthlr.). — **Petrus:** E. Th. Mayerhoff oben in diesem §en unter 1. W. Steiger in Genf (st. 1836) 1 Petr. Berl. 1832. $3\frac{1}{2}$ Rthlr. — 2 Petri unters. von Ullmann 1821. Gegen Mayerh. für die Ächtheit Fried. *Windischmann* vindiciae Petrinae. Ratisb. 1836. — **Judas:** A. A. *Jessien* (Prediger in Elmschenhagen bei Kiel) de αὐθεντία ep. Jud. 1821. $\frac{2}{3}$ Rthlr. — **Jakobus:** Herder Brr. zweener Brüder Jesu (des Jacobus und Judas) 1775. A. R. Gebser in Königsberg (1828. $1\frac{1}{2}$ Rthlr. fehlt noch die Einleitung). Matthias Schneckenburger, jetzt in Bern (Stuttg. 1832. $1\frac{1}{2}$ Rthlr.). Theile (1833. $1\frac{3}{4}$ Rthlr., viel Stoff), Kern (dessen zu früher Tod leider eben bekannt wird) erforscht vornehmlich den innern Charakter. Tüb. 1838. $1\frac{3}{8}$ Rthlr. Bernh. Jacobi's Auslegung in 19 Predigten verdient wegen der Darlegung des Zusammenhangs Berücksichtigung (Berlin 1835).

3. Das einzige prophetische Werk des N. T., welches in einer für jene Zeiten sehr nahe liegenden Symbolik auf der Grundlage des Daniel und andrer alttestamentlicher Propheten in einer Vision die Zukunft des Gottesreichs bis zum letzten Kampf und Sieg, dem Gericht und der Erneuerung der Welt, in großartigen Bildern sich entwickeln läßt, hat, wie schon erinnert, auch in Stellen andrer Bücher des N. T. Analogien und Vorgänge. Nicht einzelne Züge der zukünftigen Geschichte, wohl aber das allgemeine Gesetz der Entwicklung derselben soll zur Anschauung gebracht werden. Das Alterthum war über die Aufnahme in den Kanon nicht einig; ein Buch dieser Art konnte aber nur entschieden angenommen oder zurückgewiesen werden: daher rechne-

---

chungen und Unfügsamkeiten, in den paul. Brieftypus hinein zu construiren, und lieber hie und da unauflösbare Schwierigkeiten anzuerkennen, als dem einstimmigen Zeugnisse des Alterthums so zu widerstreiten."

ten es Einige unter die Homologumenen, Andere unter die νόθα (τίνες ἀθετοῦσιν. Euseb.). An die Untersuchung über die Ächtheit dieses Buchs haben sich die neuen Verhandlungen über den Kanon seit Semler (1769) geknüpft; nach fast allgemeiner Verwerfung desselben neigen sich Viele der Annahme der Ächtheit wieder zu.

Für die Auslegung ist außer Herders Μαρανάθα (1779) in älterer und neuerer Zeit viel geschehen. Wem wären nicht J. A. Bengels Bemühungen um dieß Buch bekannt (neue Ausg. Stuttg. 1834. 35. 1 Rthlr.), das Bischof Münter in Hexametern übersetzte (2te A. 1806). Ganz vortrefflich ist H. A. *Ewald* Commentar. in Jo. Apocal. Lips. 1828. 1⅓ Rthlr., und fast erschöpfend hinsichtlich der Vorfragen Lücke's Einleit. (vgl. oben); doch ist seit 1832 ein bedeutender, wenn gleich bis zur Geschmacklosigkeit eigen gestalteter Commentar hinzugekommen: Johannes des Gottbesprachten eschatologische Gesichte — — zum erstenmal erklärt, auch für Nichtgelehrte, von Fr. Jak. Züllich in Heidelberg. Stuttg. 1834—40. I. II, 1 — 3. Heft. 3⅛ Rthlr. Die englischen und französischen Werke von Jones und Basset (beide 1833) sind für Deutsche nicht von Bedeutung. Populäre Schriften sind: das apokalyptische Wörterbuch (Basel 1834) und die Offenb. Joh. von Prof. Örtel in Ansbach (2te A. 1836) und von Dr. J. G. Tinius (Lpz. 1839. 1¼ Rthlr.).

Zweite Abtheilung.

Geschichtliche Entwicklung des Inhalts der Schrift oder biblische Glaubenslehre.

§. 29. Übersicht derselben.

Die Ergebnisse der Auslegung des nach Umfang, Inhalt und Form gesicherten Bibelkanons zur Geschichte der Gründung des Gottesreichs vergliedert entfalten sich in der sogenannten biblischen Theologie im engern Sinne oder der biblischen Glaubenslehre. Die Haupttheile sind die des A. und N. T.

1. Für die Darlegung der Resultate der technischen Theile der biblischen Theologie hat bis jetzt kein Name so allgemeine Anerkennung gewonnen als der der biblischen Theologie, welcher, wenn gleich an sich zu weit, doch wohl in dieser engeren Bedeutung gefaßt werden kann. Die Benennung der biblischen Dogmengeschichte möchte theils als zu gewagt erscheinen, da er die biblischen Lehren ganz dem wandelbaren Gebiete der Geschichte hinzugeben, theils zu eng, weil er die ethische Gestaltung des Christenthums nicht mit einzuschließen scheint. Aber bedenkt man, daß die Principien die Form des Lebens, wie es sein soll, doch allerdings bestimmen und, in Beziehung auf den ersteren Punkt, daß die Offenbarung Gottes sich successiv entwickelt, so möchte jene Benennung minder verwerflich oder gefährlich erscheinen. Ist es doch in neuerer Zeit immer mehr dahin gekommen, daß die biblische Theologie geschichtlich behandelt worden ist, zumal von de Wette, Baumgarten-Crusius und D. von Cölln. Letzterer sagt (bibl. Theol. I, S. 4): „Eine rein geschichtliche Darstellung, welche die biblischen Religionsbegriffe nach ihrer successiven Entwicklung in der Zeitfolge darlegt, zugleich aber auch nach allen den Merkmalen erläutert, unter welchen sie in den verschiednen Zeiten der biblischen Schriftsteller aufgefaßt wurden, soll durch die Wissenschaft gegeben werden, welche man biblische Theologie genannt hat. Ihre Aufgabe ist demnach eine zusammenhängende Darstellung des geschichtlichen Bildungsganges, welchen die religiösen Vorstellungen des Volkes der Israeliten von den ersten Anfängen an bis auf die Zeiten herab durchliefen, in welchen durch die Lehrthätigkeit Jesu und der Apostel den Vorstellungen der alten Volksreligion eine solche Vergeistigung und Erweiterung zu Theil wurde, daß sie zur Grundlage einer allgemeinen Religion dienen konnten." So gefaßt kann die biblische Theologie oder, wie wir sie am liebsten nennen möchten, „die geschichtliche Entwicklung der Bibellehre [1]," allerdings nicht die Dogmatik ersetzen, aber wohl „ihr eine sichere

1) Nitzsch System, 1ste A. Vorrede S. VII. „Wissenschaft von der Bildungsgeschichte der geoffenbarten Religion." Ebenso verlangt auch Stein eine strenghistorische Behandlung: „Über d. Begr. und die Behandlungsart der bibl. Theol. des N. T." in Keils und Tzschirners Analecten für d. Stud. der exeg. und syst. Theol. III, 1. S. 151—204.

Grundlage darbieten" (Lange Stud. d. chr. Theol. S. 121 u. ö.), damit jene wirklich den christlichen Inhalt ergreife. Unmöglich kann aber die Darlegung des biblischen Inhalts selbst, wie hoch man denselben auch als den geoffenbarten halten mag, die höchste Disciplin ergeben, welche nicht darin bestehen kann darzuthun, was Andre geglaubt haben und was sich als den zu glaubenden Inhalt ankündigt, sondern vielmehr die wissenschaftliche Durchdringung, die Rechtfertigung und systematische Entwicklung des im eignen Geiste bereits Bewährten. Wollte die biblische Betrachtung das aber schon mit leisten, würde sie offenbar über ihre eignen Gränzen hinausgehen, der systematischen Theologie aber gar keinen Platz mehr übrig lassen, was Lange doch selbst nicht will (S. 39—43. 236), der aber dadurch in diese Verwirrung geräth, weil er Religion und Theologie nicht gehörig unterscheidet: der Christ mag sich mit der einfachen Bibellehre und ihrer Aufnahme ins Gemüth begnügen, der Theologe soll ihren Inhalt, wie er sich in der Kirche des Herrn fortentwickelt hat, wissenschaftlich begreifen, es genügt nicht, wenn er bloß mehr Apparat, Ordnung in seinen Begriffen und Übung besitzt. Gewiß wird aber die Berechtigung, die Fortentwicklung der Lehre durch das A. u. N. T. historisch zu verfolgen, also die Aufgabe einer biblischen Dogmengeschichte an sich nicht bestritten werden: wir beschränken uns hier auf diese anerkannte Aufgabe. Dadurch werden wir gleich von vorne herein davor bewahrt, nicht einige wenige Sätze festzuhalten, mit Vernachlässigung aller übrigen, wie nach dem Vorgange der Socinianer und späteren Arminianer unsre biblischen Theologen oft thun.

2. Den Mittelpunkt der gesammten biblischen Theologie bildet Christus in seinem ganzen Leben und Lehren; das A. T. ist Vorbereitung auf ihn, das N. Entwicklung des in ihm in die Welt gesetzten neuen Princips. Damit ergibt sich die Eintheilung in die biblische Theologie des A. u. N. T. von selbst. — Unrichtig würde es aber sein, wollte man die berichteten Reden Christi ohne Rücksicht auf sein ganzes Sein zum Maaßstabe dessen machen, was Bibellehre ist; vielmehr sind, wie in jeder historischen Erscheinung, die Grundgedanken aufzusuchen und an sie die weiteren geschichtlichen Entwicklungen nach ihrer eignen Gesetzlichkeit anzuknüpfen, und in den individuellen Entwicklungen nach-

zuweisen. Nicht unmittelbar ist die Bibel wie Ein Buch zu betrachten, auch nicht einmal das A. oder N. T. für sich, sondern jede einzelne Darstellung jedes biblischen Verfassers und seine Eigenthümlichkeit, oder, wo diese nicht erkennbar ist, ein eigenthümlicher Kreis ist als Ganzes zu betrachten, obwohl wieder mit Gliederung in sich, — eine Behandlungsweise, in welcher schon Heinrich Majus zu Gießen im 17ten Jh. vorangegangen war, die aber seit de Wette immer allgemeiner angenommen ist, so daß man in neuester Zeit mehr und mehr Fleiß darauf verwandt hat, die Lehrbegriffe der einzelnen biblischen Schriftsteller zu untersuchen. Auf der andern Seite sollte man darüber aber auch das Gemeinsame nicht vergessen, welches die Schriftsteller in einem jeden der beiden Testamente und endlich beide unter einander haben (vgl. oben). Dafür ist zu entwickeln, wie sich durch diese individuellen Ausdrücke hin die biblischen Religionsideen von einem Zeitalter zum andern fortentwickelten bis zu ihrem Abschluß in Christo; dagegen gehört das Verhältniß, in welchem sie zur religiösen Denkweise einer späteren Zeit stehen, nicht hierher, vielmehr sind, damit die Untersuchung nicht befangen werde, alle Beziehungen darauf sorgfältig fern zu halten. Nur mit dem lebendigen Streben, in ihnen die Wahrheit zu finden, sollen wir sie immer wieder betrachten, damit wir ihren religiösen Gehalt entdecken, aber unsre subjectiven Glaubenserfahrungen nicht hineinbringen in die objective Disciplin der biblischen Theologie. Wo Scheinwidersprüche da sind, verschiedne Ansichten sich entgegenstehen, hat man nicht, wie die sogenannten rationalen Theologen pflegen, das Eine Glied, als welches gewissen allgemeinen aus deutlichen Stellen geschöpften Sätzen widerspreche, zu verwerfen, sondern vielmehr zu erkennen, daß man tiefer eindringen müsse, da sich denn oft das zuerst scheinbar Widersprechende in die schönste Harmonie auflöst und so der Inhalt eine Bereicherung, wie eine Vertiefung erfährt. Dieß gilt am sichersten für verschiedne Äußerungen in demselben Buche, aber mit Maßen auch hinsichtlich Einer Grundlage der verschiednen Bücher. Umsichtig sollen also 1) alle Religionsideen des A. u. N. T., 2) jede für sich und 3) in ihrem Zusammenhange, 4) im Verhältniß zum Ganzen des biblischen Systems, 5) in Beziehung auf die besondern Einkleidungsformen, 6) in

dogmatischer, 7) ethischer und 8) ästhetischer Hinsicht und 9) mit Rücksicht auf politische Zustände, Zeit- und Ortsverhältnisse geprüft und bis zu ihrem ersten Hervortreten verfolgt werden, um dann 10) nach in ihnen liegenden Principien und 11) Eintheilungsgründen zum Ganzen verbunden zu werden. Die unzweckmäßigste Ordnung, weil die Bibellehren aus ihrem natürlichen Zusammenhange reißend und ihnen ein fremdes, nicht in ihnen liegendes Eintheilungsprincip aufdringend, ist die der Dogmatik, welche Lange aus praktischen Gründen vorzieht (a. a. O. S. 122), dem wir dagegen (wenn auch nicht in seinem Sinne) von ganzem Herzen beistimmen, wenn er eine „klare und entschiedene Darstellung der reinen Schriftlehren" verlangt. Es versteht sich, daß biblische Glaubens- und Sittenlehren, wie sie in der Schrift selbst verbunden erscheinen, so auch in der Darstellung in der Regel zu verbinden sind.

5. Ist die Voraussetzung begründet, daß die Bibel eine Einheit bildet, so muß sich zuletzt auch, ganz abgesehen von den einzelnen Lehrtropen der bibl. Schriftsteller, ein System ihrer theoretischen und praktischen Lehre aufstellen lassen, welches als die Krone der Bibeltheologie den Übergang zur systematischen Theologie macht. Früher floß diese Art der Darstellung ganz mit der Dogmatik zusammen, wie bei Melanchthon, Calvin, Döderlein, Knapp u. A.; doch hat Letzterer auch die Sonderung versucht, welche von Nitzsch in seinem System der christlichen Lehre (Bonn 1829. 4te A. 1839. 2 Rthlr.) sehr geistvoll durchgeführt worden und zwar von dem Standpunkt eines den Stoff subjectiv in sich Reproducirenden, während Beck in Basel zwar noch subjectiver verfährt, aber doch eine objectivere Stellung beabsichtigt in seiner christlichen Lehrwissenschaft nach der christl. Urkunde (I, 1. 2. 1840. 41. 2¼ Rthlr.)[1]. Daß dabei das N. T. und namentlich die Erscheinung Christi in den Mittelpunkt treten mußte, versteht sich wohl von selbst; die rationalistischen Entwicklungen der Bibellehre als eines Ganzen sind daher gänzlich verfehlt, wenn sie nicht, wie von Cölln, sich mit objectiver Darstellung dieses Inhalts begnügen, ohne auf dessen Verhältniß zur eignen Überzeugung zu reflectiren.

1) Vgl. deff. Einl. in das System der christl. Lehre, Stuttg. 1838.

4. Die Methode der biblischen Theologie ist, wie die der Dogmengeschichte, historisch-kritisch, unterscheidet sich aber von der der letzteren in zweierlei Weise: zuerst durch die weitere Ausführung ihres normalen Inhalts; dann durch den abschließenden Charakter desselben. Die Dogmengeschichte hat nicht die Ergebnisse des Bibelgehalts zum Ausgangspunkt, sondern geht höher hinauf, indem die Bibel in das durch Überlieferung Gebildete erst auf einem gewissen Punkte eintritt und anfangs durch diese Voraussetzungen eine sehr einseitige Auffassung erfuhr. So geschah es um so eher, daß ihr reicher Gehalt sich nur allmählich, successiv, durch verschiedne Entwicklungsreihen ausbildete. Von der systematischen Theologie unterscheidet sich die biblische aber eben durch ihr historisches Verfahren, wie dadurch, daß sie sich gegen die Wahrheit des Inhalts als solche gleichgültig verhält. Die biblische Theologie enthält zwar die allgemeinen Religionsideen, aber in ihrer localen, temporellen und individuellen Vorstellungsform. Wo es nothwendig ist, wird dabei, wie bei aller Geschichte, auf die beweisenden Zeugnisse bis zur Interpretation einzelner schwieriger Schriftstellen zurückgegangen werden können. Überdieß wird es auch nothwendig sein, in jenen verschiednen Umhüllungen das wahre und allgemeingültige Moment hervortreten zu lassen, wodurch es sich eben als unmöglich zeigt, daß von der Denkweise des Darstellers gar nichts in die biblische Theologie desselben einfließt; doch hat er sich dabei möglichst objectiv zu halten und in jeder Zeit das Gemeinsame, den religiösen Grundcharakter, aufzusuchen, in dessen Lichte alles Einzelne zu betrachten ist. Es sind daher auch die verschiednen Zeiten, Richtungen und die Individualitäten der einzelnen biblischen Schriftsteller sorgfältig zu unterscheiden.

§. 30. Vorbegriffe zur biblischen Theologie.

Es sollen hier die christlichen Religionsideen und ihre Entwicklung dargelegt werden; die äußre Geschichte (biblische Geschichte) gehört daher als solche, wie überhaupt die symbolische und accommodirende Einkleidung, nur soweit

hierher, als nöthig ist, um jene zum Verständniß zu bringen. Ein klares Bewußtsein über die Bedeutung dieser verschiednen Elemente muß aber vor der Darstellung selbst gewonnen werden.

1. Der Inhalt der biblischen Schriften stellt sich nicht als ein gedachter im strengen Sinne des Worts dar, daher die Einheit in denselben nicht eine systematische, sondern die einer Gesammterscheinung von Einem Gesichtspunkte aus. Ebendeßwegen ist hier der comparative Weg, welcher auf Parallelen und in Glaubensanalogie fortgeht, nicht so sicher als das psychologische Verfahren, welches in die Anschauung jedes einzelnen biblischen Verfassers für sich eindringt, und dann erst durch Zusammenstellung der verschiednen Anschauungen und durch die Glaubensanalogie ein Ganzes zu Stande bringt. Da jeder Protestant sich ein selbstständiges Ganze der Bibeltheologie erstreben soll, ist zu rathen, daß der künftige Theolog von der Studienzeit an die Ergebnisse der Exegese in seine Collectaneen eintrage [1]), um so allmählich — denn nur allmählich kann das geschehen — eine Gesammtanschauung zu Stande zu bringen. Dabei soll dieser Inhalt erlebt werden, also aus der Bibel ins Herz, aus dem Herzen in die Bibel, aus der besser verstandenen Bibel zurück ins Herz.

2. Er findet sich zunächst in der Form einer Geschichte der Offenbarung, daher ihm auch alle die Zufälligkeiten anhangen, welche mit der Geschichte verknüpft sind, durch welche hin ihr Geist, ihr Gedanke sich verkörpert. Beide sind nicht von einander zu reißen und nur der letztere in der localen, temporellen, individuellen Einkleidung aufzuweisen, welches nicht nach einem außerhalb des Textes, sondern vielmehr nach einem in demselben liegenden Kriterium und der Vergleichung mit andern verwandten Stellen zu beurtheilen ist, so daß die ganze Operation eine historisch-kritische bleibt. Ist aber in jeder geoffenbarten Religion als einer mitgetheilten die Geschichte von großer Bedeutung,

1) So räth der treffliche Katholik S. v. Drey zur Anlegung eines biblischen Magazins, welches sich während des theologischen Studiencurses zu einer ziemlichen Vollständigkeit bringen lassen werde, an dessen Bereicherung und Berichtigung dann Jeder unausgesetzt arbeiten müsse. K. Einl. S. 84.

so nimmt sie im Christenthume doch eine noch viel höhere Stelle ein, da es einem wesentlichen Theile nach Geschichte der Menschwerdung Gottes in Jesu Christo und seiner Kirche ist. In ihm, dem im Fleische Erschienenen, hat es seinen Mittelpunkt, wodurch auch manche scheinbare Zufälligkeiten wieder bedeutend werden.

3. Der religiösen Sprache ist, da sie einen unendlichen Inhalt für das Gemüth zu bezeichnen hat, das Bild wesentlich; das religiöse Leben sucht fortwährend seinen entsprechenden Ausdruck, sei es in Wort oder Handlung, es bedarf der Zeichen und insbesondre der abbildenden Zeichen oder Symbole. „Symbol," sagt Hegel (Werke X, 1. S. 392) „ist eine für die Anschauung unmittelbar vorhandene oder gegebne äußerliche Existenz, welche jedoch nicht so, wie sie unmittelbar vorliegt, ihrer selbst wegen genommen, sondern in einem weiteren und allgemeineren Sinne verstanden werden soll." Bedeutung und Ausdruck fallen daher hier auseinander und es wird oft Aufgabe der Erforschung des Bibelinhalts werden, jene in diesem nachzuweisen; je mehr Zeichen und Bezeichnetes zusammenfallen, desto entsprechender ist das Symbol, desto leichter seine Erklärung. Dieß ist mehr und mehr der Fall, je weiter sich die Offenbarung fortentwickelt, bis in den höchsten christlichen Symbolen z. B. Gott Vater, Sohn Gottes u. s. w. überhaupt kein entsprechenderer Ausdruck mehr gefunden werden kann, als der symbolische, daher sogar die Philosophie diese Bezeichnungen aufgenommen hat. Auch schon die Natur ist vielfach Ausdruck des Geistes und ihre Bezeichnungen stehen in wesentlichem Verhältnisse zu dem Bezeichneten. Da wir überhaupt nicht anders denken können, als durch die Sprache, also durch Zeichen, hat zuletzt alles Denken, auch das ganz allgemeine und systematische, noch ein symbolisches Element, welches freilich bei der zunehmenden Schärfe des Gedankens mehr und mehr ein unwesentliches wird und auf den höchsten Spitzen des Denkens fast ganz verschwindet. Beim religiösen Symbol kommt es aber gerade darauf an, daß das Bewußtsein des Unterschiedes erhalten bleibe, damit das Gefühl entstehe der Bezeichnung eines Unendlichen, nie zu Erschöpfenden. Die religiöse Symbolik ist daher ganz unerschöpflich in immer neuen und immer

reicheren Bezeichnungen. Das zeigt sich eben nirgends mehr als im A. und N. Testament.

Woran erkennt man aber, ob eine Darstellung eigentlich oder symbolisch zu fassen? 1) Daran, daß die eigentliche Auffassung nicht befriedigt, indem die Vorstellung nicht in den Zusammenhang, das Subject nicht zum Prädicate paßt und umgekehrt, kurz indem man genöthigt wird, über die unmittelbare Erscheinung hinauszugehen. 2) An der nachfolgenden Erklärung in manchen Stellen (beides zugleich ergibt das Gleichniß, die Vergleichung). 3) Am Wechsel symbolischer und eigentlicher Bezeichnungsweise oder widersprechender bildlicher Vorstellungen in Beziehung auf denselben Gegenstand, wie wenn z. B. die Höllenstrafen bald als Feuer, bald als Finsterniß und Kälte, bald als ein Wurm dargestellt werden, der nicht stirbt. 4) An der künstlerischen Gliederung, namentlich in der Parabel, d. h. in der symbolischen Erzählung oder der zu längerem Zusammenhange erweiterten Natur- oder Geschichtparallele [1]). Besondre Arten oft unbewußter symbolischer Bezeichnungen sind die Anthropomorphismen und Anthropopathien [2]), welche Gott menschliche Beschaffenheiten und Handlungen oder Affecte und Bestimmtheiten zuschreiben. Die Beachtung derselben ist für richtige Bibeldeutung sehr wichtig. Man hat sich aber dabei vor den beiden Abwegen zu hüten, durch Berufung darauf sich vom Eingehen auf das Einzelne loszumachen und alle Bestimmtheit zu verwischen, wie auch davor, das Bild für den Gedanken selbst zu nehmen und so menschliche Unvollkommenheiten in Gott hineinzutragen.

Ähnlich wie mit der symbolischen Rede verhält es sich auch mit der symbolischen Handlung; sie stellt sich in verschiednen Formen dar: als Zeichen der unmittelbaren Gegenwart Gottes in der Sinnenwelt (Wunder als σημεῖα); bald als bildliche

---

1) Das Bild, dann das Gleichniß, die Metapher und selbst auch die Parabel, in welchen zwei Vorstellungsreihen neben einander hinlaufen, haben ein conventionelles Gepräge, das gewöhnlich unmittelbar klar ist für den, welcher in derselben Zeit und dem gleichen Kreise lebt, das wir uns aber erst durch künstliche Mittel vergegenwärtigen müssen, um die zweite Reihe, die nicht ausgesprochene Bedeutung, mit Sicherheit nachzuconstruiren.

2) Steudel nennt es mit gemeinsamem Namen das Menschelnde.

Andeutung des von Gott geordneten Zukünftigen (Handlungen der Propheten); bald in den symbolischen Handlungen des Cultus (von Cölln).

4. Gleiche Aufmerksamkeit ist dem historischen Elemente zuzuwenden, welches nicht mit dem ewigen Inhalt verwechselt werden darf. Fürs erste ist schon der verschiedne Grad der Geschichtlichkeit zu berücksichtigen; Erzählungen, welche der Sage angehören, oder Mythen sind nicht mit eigentlicher Geschichte zu verwechseln, aber ebenso wenig nach Voraussetzungen in den Text zu tragen, wo sie nicht angenommen werden dürfen. „Kein Unbefangener möchte in Abrede stellen, daß in den Erzählungen von der Stiftung des Christenthums (und wieviel mehr noch im A. T.?) auch Züge vorkommen, die sich in der Sage gebildet haben, daß, wie in jeder Religion so auch im Christenthume manches Geschichtliche einen wesentlich symbolischen Charakter habe" [1]). Es kommt hier aber Alles auf scharfe und klare Gränzbestimmung an, welche durch genaue Erforschung des Einzelnen mit großer Sicherheit in den meisten Fällen wird bewerkstelligt werden können, ohne daß man zu verkennen braucht, wie manches „Volksmäßige, Unvollkommne, selbst in einzelnen Umständen Widersprechende" sich in der biblischen Erzählung finde. Ungeachtet solcher Bestandtheile hält man auf andern Gebieten die geschichtlichen Erzählungen doch im Allgemeinen für zuverlässig; warum sollte man auf diesem Gebiete nicht ebenso verfahren, wie Neander es auch wirklich thut? Mit einem richtigen (wahrhaft aufgeklärten) Begriff von Inspiration kann eine solche durchaus menschliche Form des Bibelinhalts gar wohl bestehen. „Es war in der That nicht bloß die Hyperkritik des Unglaubens, sondern der unbefangene wahrheitsliebende Sinn auch wahrhaft christlicher Männer, der in der Kindheitsgeschichte und in manchen Momenten der späteren Lebensgeschichte Christi einen Einfluß der Sage anerkannte; man wird aber Bedenken tragen, dafür den Namen des Mythus zu gebrauchen, wobei wir gewohnt sind, an die aus freier dichterischer Production erzeugten heidnischen Religionsdarstellungen zu denken" (S. 61). Jene oben erwähnte Gränze ist aber

1) Ullmann Historisch oder Mythisch? Hamb. 1838. (1⅛ Rthlr.) S. 56.

gegeben in der durch Überlieferung gestützten Ächtheit der biblischen Urkunden. Sind z. B. in Beziehung auf Johannes Evangelium manche Probleme zu lösen, so erlaubt die kirchliche Überlieferung doch nicht den Gordischen Knoten durchzuhauen: auf welchem anderen Gebiete spricht man wohl eine Schrift einem Verfasser deßhalb ab, weil in ihr mancherlei räthselhafte Erscheinungen anzutreffen sind? [1]) — So ist denn im Ganzen der historische Charakter dieser Geschichte als gesichert anzusehen, und wir haben in der Bibel die wahren Vorgänge der göttlichen Offenbarung.

5. Endlich dürfen wir als allgemein zugestanden annehmen, daß nicht aller Lehrinhalt in der heiligen Schrift in seiner beabsichtigten und abschließenden Form in allen Stellen erscheinen könne; die Belehrungen mußten z. Th. allmählich und mit Anschließung an die Fassungskraft derer, welchen sie mitgetheilt wurden, vorgetragen werden; auch war es nothwendig, ihre Irrthümer und Vorurtheile fürs Erste zu schonen, sie durch argumenta ex concessis und ad hominem erst ad absurdum zu führen und so für die Aufnahme der göttlichen Wahrheit vorzubereiten. Die Lehrer des Evangeliums — denn vom A. T. kann hier nicht in gleicher Weise geredet werden — mußten sich der Fassungskraft, dem Vorstellungskreise ihrer Hörer oder Leser anbequemen, accommodiren [2]). Jeder Lehrer muß dieß, der mit Erfolg wirken will; der göttliche Erlöser der ganzen Menschheit mußte es auch, um so mehr, da was er lehrte, seinen Zeitgenossen sehr fremd erschien, und er hat es gethan, was von keinem besonnenen Erforscher der heiligen Schrift geleugnet werden kann. — Bis soweit ist aber auch kaum ein Streit zwischen den Anhängern einer übernatürlichen Offenbarung und ihren Gegnern. Alle geben die formale Accommodation oder die Bequemung in der Lehrform an die Schwäche der zu Unterrichtenden zu. Nur hinsichtlich der materialen Accommodation finden Zweifel Statt; diese hat man gelöst durch Unter-

1) Eine Zeitlang war es freilich üblich, in Beurtheilung der Ächtheit platonischer, ciceronianischer u. a. Schriften ebenso zu verfahren; aber eine gründlichere und besonnenere Verfahrungsweise hat davon wieder zurückgeführt.

2) Die Litteratur sehr vollständig in A. Hahns Lehrb. d. christl. Glaubens S. 64 ff. Hases Dogm. §. 29. (3te A.).

scheidung einer **negativen** und **positiven materialen Accommodation**; erstere besteht in dem einstweiligen Stehenlassen der Irrthümer der Schüler entweder in der Absicht, sie später oder allmählich wegzuräumen, da sie, wenn es gleich und plötzlich geschehen sollte, zurückgestoßen werden würden, oder doch ihnen dabei die Principien zu geben, durch deren Entwicklung sie von selbst zusammenstürzen müssen. Auch diese hätte man wohl nie geleugnet und verworfen, wäre ihre Annahme nicht von den Cartesianern und andern den positiven Inhalt überall verflüchtigenden Parteien benutzt worden, alle Lehren im N. T., welche nicht **abstracte** Vernunftwahrheiten sind [1]), dadurch als Anbequemung an Zeit- und Volksvorstellungen bei Seite zu schaffen. Es läßt sich aber nicht a priori bestimmen, was in diese Kategorie gehört; vielmehr muß dieß historisch ausgemittelt werden im Zusammenhange mit dem gesammten Lehrbegriff. — Die Hauptschwierigkeit macht aber die **materiale positive** Accommodation oder die Bestätigung der religiösen Irrthümer durch Verwebung derselben mit der eignen Lehre. Sie ist in allen Gegenständen religiöser Belehrung durchaus unzulässig, so unbedenklich auch die Kirchenväter, zumal die griechischen, sie oft zulassen und unter dem Schilde der *οἰκονομία* oder *συγκατάβασις* in weitester Ausdehnung gebrauchen, bis zur Verwirrung des sittlichen Wahrheitsgefühls. Anbequemung an bloße Ausdrucksweisen, unter denen, obgleich sie ungenau sind, etwas Richtiges gedacht wurde, gehören gar nicht hierher. Von andern auf ganz andern Gebieten liegenden Äußerlichkeiten, wie z. B. dem Auf- und Untergehen der Sonne, dürfen wir gar keine weitere astronomische Kenntniß bei Christo voraussetzen, er hätte sonst nicht wirklich unter dem Entwicklungsgesetze der Menschheit stehen, also nicht wahrer Mensch sein müssen. Mit Recht unterscheidet daher **Hase** von „der bewußten Herablassung diejenigen Vorstellungen, welche, dem gemeinsamen Volksleben angehörig, gelegentlich hervortreten, ohne mit der durchgebildeten religiösen Überzeugung wesentlich verbunden zu sein."

Gewissermaßen kann man von einer Accommodation Got-

1) z. B. die Wirkung des versöhnenden Opfertodes Christi, die Engel- und Dämonenlehre, von einem Sohne Gottes, der Kraft des erleuchtenden Geistes Gottes, das jüngste Gericht und der Untergang der Welt u. s. w.

tes an die Bedürfnisse der Menschheit reden, indem er einen Stufengang in der Mittheilung seiner Offenbarungen behauptete. In diesem Sinne ist „die göttliche Offenbarung durch Christum von den damals vorhandenen und allgemein verbreiteten religiösen Ansichten ausgegangen, hat an dieselben sich angeschlossen, aus ihnen eine reinere Erkenntniß entwickelt und sich derselben als Mittel bedient, um das damalige Zeitalter, und durch dieses die Nachwelt zu einer richtigeren Erkenntniß zu führen" (Bretschneider).

Endlich frägt sich, woran man denn Accommodation erkenne? Gewiß nicht daraus, daß die Erkenntniß an sich irrig oder mangelhaft sei; denn dann müßte man einen äußern Maaßstab zu derselben heranbringen. Diejenigen Punkte vielmehr, über welche sich ein Lehrer immer vor Allem und unter allen Umständen gleichmäßig erklärt, haben die Wahrscheinlichkeit für sich, seine ernstliche Meinung zu sein. Wo er dagegen von seiner sonst bekannten Lehrweise so abweicht, daß man leicht einsieht, daß der Grund darin liegen könne, daß er besorgt, sonst von seinen Hörern nicht verstanden zu werden, da ist die Wahrscheinlichkeit einer Accommodation, welche zur Gewißheit wird, wenn Andeutungen zur Auflösung der beschränkten und einseitigen Vorstellungen von ihm selbst in seinen Text verwebt werden. In solchem Falle ist die scheinbar schonende Anbequemung im Grunde bloß formell, Lehrerweisheit. So wenn alte Symbole beibehalten, aber aus einem irrigen in einen richtigen Sinn umgedeutet werden.

Erstes Kapitel.

Theologie des A. T.

§. 31. Charakter und Eintheilung derselben.

Die alttestamentliche Theologie hat den gesammten religiösen Lebensgehalt in seiner geschichtlichen Entwicklung zu betrachten, welcher in der vorbereitenden Offenbarung von Gott dem durch ihn zur Durchführung seines ewigen Erlö-

sungsplanes erwählten Stamme mitgetheilt worden. Jehovah bethätigte sich ihm zuerst als der allmächtige, weise und gütige Schöpfer und Herr des Weltalls, dann auch als der heilige König des von ihm gegründeten sichtbaren Gottesreichs mit der Aussicht in eine ewige geistige Vollendung desselben. Der Rathschluß Gottes verwirklicht sich in den drei Perioden der Bildungs-, der Gesetz- und der Vorbereitungszeit, welche letztere zugleich den Verfall des Alten und die Bildung eines Neuen bezeichnet. — Periode der Patriarchen, des Hebraismus und Judenthums. Der Hebraismus zerfällt wieder in Mosaismus und Prophetenthum.

1. Seit Moses Mendelsohn[1]) ist es oft ausgesprochen, und jetzt von den Meisten anerkannt, obwohl von Einigen (Steinheim) bestritten, daß das Judenthum nicht sowohl Lehre als Anstalt, Bund Gottes mit der Menschheit sei; denn obwohl der strengste Monotheismus allerdings Grundlage ist, so steht doch die Theokratie oder die Herrschaft dieses einzigen Gottes im Mittelpunkte des Ganzen. Daher hat die alttestamentliche Theologie zunächst nicht die Aufgabe, eine gewisse Lehre, sondern die Principien der göttlichen Offenbarung und des ihr entsprechenden Lebensorganismus nachzuweisen; dabei tritt denn freilich auch ein Lehrelement, aber Glaubens-, ganz auf dem religiösen Leben beruhende, Lehre hervor.

2. Eine zweite bestrittene Frage ist die, ob die Offenbarung des A. T. sich entsprechend der Receptivität des Volks und seiner allmählichen Vorbereitung gemäß geschichtlich entwickelt habe oder auf einmal vollständig vorhanden war. Auch hier hat Steinheim[2]) am entschiedensten die gewöhnliche Ansicht von einer successiven Offenbarung bestritten. Die Religion habe eine Geschichte und als historisches Factum nothwendigerweise

---

1) Baumgarten-Crusius bibl. Theol. S. 29, wo die Litteratur darüber.

2) Die Offenbarung nach dem Lehrbegriffe der Synagoge. 2te Prolusion bes. S. 27 ff.

einen Anfangspunkt, von diesem aus dann ein zeitliches Fortschreiten bis auf den heutigen Tag herab, daher Durchgangsbildungen, Fort- und Rückschritte, Gunst und Hemmung der Entwicklung. Die Offenbarung muß irgend einmal gegeben sein, unabhängig von dem, welchem es offenbart wird, nur abhängig von dem, welcher das Verborgne offenbar macht. Die nicht geoffenbarte oder Vernunftreligion dagegen, welche nicht mit einer Thatsache beginnt, habe, wie das menschliche Bewußtsein überhaupt, keinen scharfbestimmten Ausgangspunkt, wohl aber eine Entwicklung, welche dagegen der Offenbarung fehle, die eine Person außerhalb des Kreises voraussetze, die sie ihm mittheilt. Soweit kann man dem Vf. Recht geben. Folgert er nun aber weiter daraus, daß die Offenbarung uranfänglich eine vollendete sein müsse, so hebt er seine Behauptung gleich wieder durch das Zugeständniß auf, daß Urkunden wiederholter Offenbarungen vorhanden sein können, welche neue Thatsachen mittheilen, nur nicht in genetischem Verhältnisse zu den vorangehenden: wie aber, wenn letzteres in dem Organismus der göttlichen Offenbarungen selbst liegt und der Geschichte der Aneignung der früheren Offenbarung so folgt, daß sie immer gerade eintritt, da die Zeit erfüllet ist? — Nicht die Offenbarung selbst, wohl aber das Bewußtsein um ihren Inhalt, kann sich von Generation zu Generation steigern und so eine höhere Stufe derselben vorbereiten, bis sie sich in der letzten, der Menschwerdung des Gottessohns, vollendet. Da St. diese aber nicht anerkennt, erscheint es ihm so, als habe die spätere Offenbarung nichts Neues, zumal er in die frühere Punkte hineinträgt, welche aus den Urkunden sich nicht ergeben; die späteren Offenbarungen sind ihm nichts als Trübungen durch Beimischung heidnischer Elemente. Doch ist uns das Zugegebne genug, um uns berechtigt zu fühlen, die Religion des A. T. als Geschichte zu behandeln, ganz in dem Sinne wie derselbe vortrefflich die Entwicklungsgeschichte der Offenbarung charakterisirt: „Wir entwickeln nicht sie; sondern sie uns. Wir sollen an ihr allmählich hinaufranken; unser geistiges Leben soll sich mit allen seinen Krümmen und Winden, an ihr gerad' an und aufwärts dem Äther entgegen ziehen. Diese wunderbare Geschichte des Aufstrebens und Aufbauens des menschlichen Gemüthes an dieser un-

erschütterlich festen und ewig bestehenden Säule, die zuerst auf ein Erkennen, und sodann in Folge dieses Erkennens auf ein Wollen und Thun, und somit endlich auf ein vollendetes humanes Sein in ihm abzweckt — — — ist das historische Element der wahrhaftigen geoffenbarten Religion."

3. Endlich ist die Frage, ob wir mit de Wette, Baumgarten-Crusius, von Cölln u. A. nur zwei, mit den altkirchlichen Dogmatikern drei oder vier Theile bei der Behandlung des alttestamentlichen Religionsbegriffs annehmen sollen. Man scheidet nämlich den Hebraismus, wie seit de Wette der erste Theil im Unterschied vom Judenthum genannt zu werden pflegt, wieder in zwei Theile, die Patriarchen- und die mosaische Religion. Diese Scheidung scheint freilich durch die Quellen der Patriarchenreligion, die sehr spärlich fließen, widerrathen zu werden. Doch ist der innere Unterschied der letzteren von der mosaischen Religion zu bedeutend und letztere sogar durch eine neue Offenbarung vermittelt, so daß man bei ihrer Vereinigung Heterogenes vermischt; daher möchte diese Trennung wieder einzuführen sein (dagegen die in ante- und postdiluvianische Patriarchenreligion durchaus ohne Bedeutung ist). Wenn aber die Anfänge dieser beiden Perioden durch eine neue Offenbarung bezeichnet sind, so könnte man Bedenken tragen, die letzte neben sie hinzustellen; aber auch diese geht aus der Natur der Sache hervor. Es liegt nämlich in der Natur jeder religiösen Erscheinung, daß zuerst ihre Principien sich in unmittelbaren anreflectirten Äußerungen darlegen, sie dann in reicher Gliederung das Leben durchdringt, welches hier durch das von Gott selbst gegebne Gesetz in einziger und höchst bedeutender Weise geschah, endlich einer höheren Entwicklung entgegenreift, daher neben Verfall ihrer eigenthümlichen Bildungen das neue Element vorbereitet und durchschimmern läßt. Dieses ist hier die Prophetie, welche zuerst neben dem noch geltenden Gesetze auftaucht, allmählich seine menschliche Form untergräbt, so daß die früher geeinten Richtungen in verschiedne Parteien auseinanderfallen. — Sollte man daher nicht auch noch eine theologia prophetica nach alter Weise vor dieser einschalten? Dafür spricht, daß sie auch auf einer neuen Offenbarungsform ruht.

§. 32. I. Patriarchenreligion (oeconomia patriarchalis).

Gott, der allmächtige Schöpfer und Beherrscher der Welt, ist wie ein Vater dem nach seinem Bilde geschaffenen Menschen nahe, auch nachdem dieser durch Übertretung seines Gebots das Band der unmittelbaren Einheit zerrissen hat; bis auf Eine Familie wird aber das sündige Geschlecht vertilgt und nun ein Bund der Schonung mit den Übriggebliebenen geschlossen, in Folge dessen in Abrahams, des Freundes Gottes, Stamm die Hoffnung der Errettung der ganzen Menschheit durch wiederholte Offenbarungen erweckt und befestigt wird. Einfach wie der warme Gottesglaube blieb auch der Cultus in der in Ägypten zum zahlreichen Volke heranwachsenden Familie.

1. Die Scheidung der Patriarchenreligion von der mosaischen und prophetischen ist nicht in dem Sinne zu fassen, als hätten wir hier drei verschiedene Religionsformen; es sind vielmehr nur Entwicklungs- und Offenbarungsstufen derselben Religion, so daß allerdings der Mosaismus und das Prophetenthum ganz auf jener ruhen, das Christenthum also ihre Vollendung ist. Nach Quenstedt sind sie verschieden ratione graduum perspicuitatis, was freilich zu eng ist, indem es voraussetzt, daß nach der ersten Offenbarung nichts Neues hinzugekommen sei, der Mosaismus also, wie B.-C. will (S. 25), nichts als Entwicklung der Patriarchenreligion gewesen, u. s. w.

2. Die Patriarchenreligion ruht auf der Uroffenbarung Gottes an die ersten Menschen, ohne welche diese sich wohl nie hätten aus dem Stande der Thierheit zur Vernunft erheben können. Viele alte Sagen weisen hin auf eine ursprüngliche Verbindung des Menschen mit der Gottheit und auf den Ausgang aller Bildung von derselben, welchen daher nicht nur Theologen, sondern auch berühmte Philosophen neuerer, wie älterer Zeit behauptet haben, am entschiedensten Schelling und seine Schule [1]. Die entgegengesetzte, jetzt sehr allgemein verbreitete

1) Über Mythen, histor. Sagen und Philosopheme in Paulus Memora-

Ansicht, welche den Menschen aus der Thierheit sich entwickeln läßt, hat bis jetzt Niemand zur Klarheit zu erheben vermocht; vielmehr hat es Keinem gelingen wollen, ihn ohne salto mortale von der Unvernunft in den Zustand der Vernünftigkeit hinüberzuführen. Hier wird Alles klar und einfach, wenn gleich nicht verständlich, wenn wir eine göttliche Erziehung annehmen.

Über die Urgeschichte müssen wir so urtheilen, daß sie Schöpfung, Entstehung der Familie, Sündenfall u. s. w. in einer der Vorstellungskraft des Kindesalters der Menschheit angemessenen Darstellung berichtet [1]), die geschichtlich undarstellbaren, weil aus lauter Einzelnheiten bestehenden, Urbegebenheiten ihrem Gedanken nach faßlich macht, also, nach Nitzschs treffendem Ausdrucke, wahre nicht wirkliche Geschichte enthält. Jedenfalls reichen die Erzählungen davon in eine vormosaische Zeit zurück und charakterisiren treu den geoffenbarten Glauben der Urzeit.

3. Dieser hat seinen Quell- und Zielpunkt in dem Einen allmächtigen und gütigen Herrn und Schöpfer Himmels und der Erde [2]), der sich selbst in unaufhörlichen Erweisungen kund gethan hat. Die Theogonie der Genesis, die klarste und erhabenste unter denen des Alterthums, betrachtet die Welt als Gottes Tagewerke, durch seinen bloßen Willen hervorgebracht, von ihm gut geheißen und gesegnet, den Menschen als nach Gottes Bild und Gleichniß geschaffen, aber durch die schon außer ihm vorhandne in ihm wirksame Macht des Bösen zum Ungehorsam verführt und so unter die Macht der Sünde gestellt, aus dem seligen Paradiese in die Mühen und Kämpfe des Lebens gestürzt, um zu erringen, was er ursprünglich hätte sein und haben sol-

---

bilien 5 St. u. ö. Vgl. die Nachweisungen in Staudenm. Encykl. I, S. 132. Anm., wo namentlich die Stelle von Linné bemerkenswerth ist, welcher sagt, der Mensch ohne Erziehung sich selbst überlassen sei ähnlicher dem Affen als dem Bilde Gottes.

1) Dieß das Wahre in dem noch immer lesenswerthen Buche: J. G. Eichhorns Urgeschichte herausg. von J. Ph. Gabler. Altorf 1790—93. I. II, 1. 2.

2) Über vermeintliche Spuren von Polytheismus in der Genesis vgl v. Cölln bibl. Theol. I, S. 57—59. Ward Gott aber von Anfang an als Weltschöpfer gedacht, so müssen jene ohnehin unsichern Spuren anders gedeutet werden.

len. Nun ein frommes und gottloses Geschlecht — Sethiten und Kainiten — neben einander, beide von Einem Paare abstammend, allmählich von Gott sich entfernend, bis aus der Einen die ganze Erde verheerenden Fluth nur Noahs Familie übrig bleibt. Dabei steht Gott als eine Person, in menschlicher, wenn gleich übermenschlicher Gestalt, der Wolken über die Erde führt, nach seinem unbedingten Willen Gutes thut oder straft, so wenig ein abstractes Wesen, daß der Mensch ihn vielmehr, obgleich höchst erhaben, doch nur nach seinem Bilde denkt. Nachdem er mit Noah einen Bund gemacht, dessen Zeichen der Regenbogen, verheißt er die Erde nicht wieder um des Menschen willen mit Verderben heimzusuchen, obgleich das Tichten seines Herzens böse ist von Jugend auf. Vielmehr sondert er nun allmählich Eine Familie aus, um in ihr und durch sie die Erfüllung des Protevangeliums vorzubereiten (1 Mos. III, 15. XII, 3. XVIII, 18. XXI, 18. auch selbst, wenn man erklärt: mit ihm werden sich segnen alle Völker der Erde, obwohl XXVI, 4. sehr für die gewöhnliche Erklärung spricht). Das Zeichen des mit Abraham geschlossenen und mit seinen Nachkommen erneuerten Bundes, die Beschneidung, deutet eben auf jene Aussonderung. Von dem Manne, der mit Gott und Menschen gekämpft und überwunden, erhielt der Stamm der von Jenseits ins verheißne Land gerufenen Hebräer den Namen der Israeliten, ihr Gott nennt sich den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs. Wie speciell Alles und wie allgemein gültig! Und die Führung nach Ägypten, um da unter Druck und bildenden Einflüssen zum Volke heranzureifen, dessen Haupt der Löwe Juda sein sollte: welche weise Fügung, um den großen Friedenbringer vorzubereiten! (XLIX, 10. wie unsicher die Erklärung des שִׁילֹה auch sein mag, enthält doch die Hindeutung auf das bei Juda bleibende Scepter, jedenfalls Ähnliches)[1]).

4. Der durchaus bildlose Cultus in der Patriarchenreligion ist höchst einfach: Beschneidung, prunklose Opfer (schon Dank-, Bundes-, Schuld- und Sühnopfer, blutige und unblutige) auf gelegentlich errichteten Altären (1 Mos. XXVIII, 18. *Βαιτύ-*

1) Hengstenberg Christologie des A. T. I, 1. S. 59—77. Andre z. B. von Cölln mit Berufung auf 1 Sam. IV, 4. so lange man nach Silo kommt, dort das Heiligthum besucht.

λια?[1])). Der Familienvater war Priester. So außer Abrahams Familie auch Melchizedek, der König von Salem (1 Mos. XIV, 18. Ps. CIV, 10. vgl. Hebr. VII), ein Priester des Allerhöchsten. — Dem Abraham wird sein Glaube (1 Mos. XV, 6.) und sein Gehorsam (XXII, 16.) zur Gerechtigkeit gerechnet.

§. 33. II. Periode des mosaischen Gesetzes.

Damit aber die Menschheit errettet würde, mußte mit der Heiligkeit des göttlichen Gebots auch die Sünde zum völligen Bewußtsein kommen; deßhalb trat das Gesetz als ein Nebenfactor vermittelnd in die Welt ein (Röm. V, 20.); es sollte den reinen Monotheismus durch Verweisung auf den ewigen Gott (יְהוָֹה 2 Mos. III, 13—15. VI, 2. 3. 6.)[2]), den Heiligen, auf immer befestigen im Priester-Königreich und heiligen Volke (XIX, 6.), ein Mahner zum Guten, ein Erwecker des Schuldbewußtseins und so Erzieher auf Christum (Galat. III, 24. 25.). Zugleich bereitete die Idee eines irdischen Gottesreichs, dessen König Jehovah, der allmächtige Schöpfer und Herr Himmels und der Erde, das ewige Reich Christi vor. Durch ein verwickeltes System durchgängig bedeutender Gesetze und heiliger Gebräuche zieht sich die Verheißung einer dereinstigen höheren Vollendung hin, welche in den Propheten (5 Mos. XVIII, 15—19.) eine Form fand. Das Wunder ist die unmittelbare Gegenwart des offenbarenden Gottes.

1. Dem Gesetz muß seine Stellung im Zusammenhange der göttlichen Offenbarung angewiesen werden, wenn gleich damals, als es gegeben ward, die Bedeutung desselben noch nicht

---

1) Winer Reallexicon II, S. 605.

2) Über die Gottesnamen, Hengstenberg über die Authentie des Pentateuchs I, S. 181—305, wo die Bestimmungen jedoch durch allzu große Schärfe oft künstlich werden.

so erkennt werden konnte. Das N. T. gibt hier den Fingerzeig, durch welchen Andeutungen im A. T. weiter verständlich werden. Als der nächste äußre Zweck erscheint die Befestigung der Verehrung des Einen wahren Gottes (2 Mos. XX, 1—6), welche wahrscheinlich in dem abgöttischen Ägypten an Stärke und Klarheit, wie an Allgemeinheit verloren hatte; aber damit verbindet sich gleich die zweite Bestimmung, daß Jehovah ein eifriger Gott ist, der die Sünde der Väter heimsucht an den Söhnen bis ins dritte und vierte Glied. Diese Strenge des Gesetzgebers offenbarte sich auch in der in andrer Hinsicht (auf Sklaven, Fremde, Thiere) so humanen Gesetzgebung, indem auf fast alle wissentlichen Verletzungen das Ausgerottetwerden aus dem Volke, die Todesstrafe, gesetzt war; sie sollten als Empörung gegen Gott, als Hochverrath an Jehovah betrachtet werden. Das ganze Volk sollte Gott geweiht, heilig und priesterlich sein; daher die strenge Absonderung von andern Nationen durch Beschneidung, Gesetze gegen Vermischung und Verunreinigung, Speiseverbote u. s. w. Mag vielleicht Manches davon erst später hinzugekommen und allmählich angebildet sein, so war es doch im Geiste der ursprünglichen mosaischen Gesetzgebung geschehen.

2. An denen aber, die ihm dienen und ihn lieben, übt er Gnade (2 Mos. XX, 6. vgl. 5 Mos. VI, 5. X, 12. XI, 13). Gottes-Liebe und Furcht soll dazu treiben, seine Gebote immer vor Augen und im Herzen zu haben und darnach zu thun. Das Ziel ist, wie Gott heilig d. h. unendlich erhaben über die Welt und ihre Verunreinigungen ist, so auch heilig, von ihnen frei zu sein (קָדוֹשׁ 3 Mos. XIX, 2. u. ö.). Gewiß dieß Gesetz war, wie auch von Cölln anerkennt, „trefflich geeignet zu sittlicher Bildung und Erziehung des Volks," mehr als irgend eine andre Gesetzgebung des Alterthums (I, S. 243). Die Norm ist dabei die צְדָקָה, die Angemessenheit des Menschen zum göttlichen Willen, so daß dieser für sich gilt und nicht bloß wegen der hinzugefügten Strafdrohungen und Verheißungen. Liebe und Vertrauen zu Gott oder Frömmigkeit fließt mit der Gerechtigkeit in einen Begriff zusammen; selbst die böse Lust wird daher verboten.

3. Eine so unmittelbare Stellung zum göttlichen Willen

erhielt aber Gesetzübertretung und Gesetzbeobachtung dadurch, daß der Allmächtige und Heilige selbst König von Israel sein wollte, daher in seinem Volke gegenwärtig, aber ohne Bild oder sichtbare Gestalt, in der geheimnißvollen Weise der Schechinah, geistig, unsichtbar. So ist es denn Grundcharakter des erwählten Volks, daß es Theokratie sei, nach einem zuerst von Josephus so treffend gebrauchten Namen (contr. Apion. II, 16: Moses *θεοκρατίαν ἀπέδειξε τὸ πολίτευμα θεῷ τὴν ἀρχὴν καὶ τὸ κράτος ἀναθεὶς καὶ πείσας εἰς ἐκεῖνον ἅπαντας ἀφορᾶν*); ausdrücklich wird er wiederholt als König bezeichnet (indirect 2 Mos. XIX, 6, geradezu 5 Mos. XXIII, 5. 1 Sam. VIII, 7, wo die Israeliten einen andern sichtbaren König verlangen, der aber nur in Gottes Namen regieren soll, ebend. X, 1), der sichtbare König ist nur sein Stellvertreter, מְשִׁיחַ יְהוָֹה, בֵּן. Die Einheit des Heiligthums repräsentirte die des Staats unter Gott. Daher verlor das Bewußtsein derselben sich auch nicht ungeachtet der Trennung der Reiche, der innern Zerrüttung, des immer wieder hervorbrechenden ägyptischen Stier- und phönicischen Molochs- und Astartendienstes.

4. Ungeachtet dieser durch das Gesetz bewirkten völligen Umwandlung der Gestalt des Volks und der Umbildung desselben zu einem neuen politischen Leben, war doch das Offenbarungsprincip dasselbe, wie bei der Patriarchenreligion, doch ist Moses durch einen höheren, unmittelbaren Umgang mit Gott ausgezeichnet, daher er den Inhalt der Offenbarung organisch, nicht rhapsodisch erkennt (4 Mos. XII, 6—8). Das Gesetz war wohl für die Entwicklung, als Mittel die dem Abraham gegebne Verheißung zu verwirklichen, nicht an sich ein Fortschritt in derselben, wofür des Apostels Ausdruck *παρεισῆλθεν*, es ist nebeneingekommen, es ist „kein Hauptfactor," nur „als vorbereitendes Mittelglied zwischen beide Perioden hineingeschoben," seine „Herrschaft hat keine selbstständige Existenz, sondern haftet nur an der Periode des Falls," die vollständige Entwicklung der Macht und Herrlichkeit der Gnade an und in der Menschheit vorbereitend und möglich machend [1]).

---

1) So vortrefflich R. Rothe Ausl. der Paul. St. Röm. V, 20. Wittenb. 1836. (7/8 Rthlr.) S. 158 ff. Vgl. Gal. III, 17 ff. προς ετέθη V. 19.

Daher ist auch diese Offenbarung Gottes im Gesetz nur Eine Seite; in der ganzen Natur, in der Geschichte, namentlich seines Volkes, ist er wirksam: Er läßt den Donner rollen, den Blitz aus der Wolke fahren, Regen, Thau, Hagel und Sonnenschein kommen zu ihrer Zeit; er führt das Volk mit Wundern aus Ägypten, durch die Wüste, in der folgenden Geschichte durch Leiden zu Gehorsam und Glück und läßt es unter allen Gerichten bestehen. Das Wunder, die Offenbarung der unbedingten, an keine Mittel gebundnen Herrschaft Gottes über die Welt spricht dieß am überzeugendsten aus: nicht an die Schranken der Zeit, des Raumes ist er gebunden: Er spricht, so geschiehts, Er gebeut, so stehts da.

5. Daraus ergibt sich von selbst, wie unwahr (nicht bloß untheologisch) die Stellung ist, welche Hegel dem Judenthum nach der Religion der Substanz oder der Naturreligion als die unterste Form der Religionen der geistigen Individualität oder Subjectivität anweist. Gott ist hier nichts weniger als ein in abstracter Allgemeinheit gedachtes Princip; nicht Erhabenheit, sondern Heiligkeit charakterisirt die jüdische Religion in Beziehung auf Gott als ihren Mittelpunkt. Dagegen ist allerdings nicht zu leugnen, daß hier das System der Dependenz unbedingt herrscht und daher der damit zu verbindenden Immanenz Gottes in der Welt kein Raum bleibt. Gottes Allgegenwart ist bloß durch seinen allmächtigen Willen, nicht durch sein Sein vermittelt. Jehovah ist aber concrete Persönlichkeit, ganz menschelnd gedacht, nur unendlich erhaben und als Quell alles Guten, als unbedingter Herr der Welt. Auch Anhänger Hegels, wie der tief religiöse Billroth, suchten diesen Mangel zu verbessern [1]; er liegt aber tiefer, als daß dieß so äußerlich geschehen könnte, nämlich in der Voraussetzung, daß die nicht geoffenbarte Religion mit der Offenbarung in einer Entwicklungsreihe stehe.

---

1) Bruno Bauer vertheidigt Hegels Ansicht gegen Nitzsch in seiner Zeitschr. f. spec. Theol. I, 3. S. 247 ff. Auch Erdmann (Natur oder Schöpfung S. 49. 50) rechtfertigt Hegels Stellung des Judenthums: nicht dieses an sich, sondern das den Römern unterworfene, d. i. im Römerthum aufgehobene Judenthum sei Vorbereitung des Christenthums; Jeder werde die Zeit, da dieses auftrat, als die Römische bezeichnen (S. 46). Mehr witzig, als wahr. Dagegen Billroths Religionsphilosophie §. 105 — 10 abweichend.

6. Der Natur der Sache nach spiegelt sich auf der Stufe der Offenbarung, da sie in der Form des Gesetzes erscheint, die Religion in einem bis ins Einzelne hinein bedeutenden Cultus auf das Treuste ab, wie Bähr in seiner Symbolik des Mosaischen Cultus dieß mit Feinheit und Gelehrsamkeit nachgewiesen hat.

§. 34. III. Periode der Prophetie.

Indem Gott durch sein Gesetz strenge Gerechtigkeit und durch seinen Bund mit Abraham Gnade für die Israeliten war, trug der gesetzliche Standpunkt einen Widerspruch in sich, zu dessen Lösung in der Verheißung einer dereinstigen höheren Ordnung ein Raum gelassen war: diese als eine zukünftige war der Inhalt der in den Propheten successiv hervortretenden Offenbarungen Gottes durch den in ihnen wirkenden göttlichen Geist. Die Propheten schauen, wie die Gegenwart schon in ihrer dereinstigen Vollendung, so diese, also die Zukunft, unter den Bildern der Gegenwart: das Äußre schwindet ihnen gegen den in der geschichtlichen Entwicklung hervortretenden Geist der Offenbarung; daher Gegensatz zum verweltlichten Gottesstaat und zur priesterlichen Cultusüberschätzung und zu andern Zeiten Dringen auf die äußre Einheit darin.

1. Mit sehr gründlicher Einsicht sagt Billroth, der Grund zum göttlichen Nachlassen, d. h. zur Vermittlung der beiden Extreme der Gerechtigkeit und Gnade, sei „ein historischer, nämlich die Verheißung, die Gott dem Abraham gegeben, der Bund, den er mit ihm aufgerichtet. Dieser Verheißung wegen habe der Herr Geduld mit seinem Volke bei dessen zahlreichen Verirrungen und Missethaten, bei dessen öfterem Abfall von ihm, und indem er diese Geduld übte, halte er, was er versprach, übe also Gerechtigkeit" (Religionsphil. S. 112). Indem so die Hoffnung und die Gnade an das ganze Volk geknüpft ist, will jedes einzelne Glied desselben nichts weiter sein als eben ein Theil dieses von Gott begnadigten Ganzen, mit welchem es sich vermöge seiner natürlichen Abstammung unmittelbar verbunden weiß.

Ein Prophet (προφήτης oder ὑποφήτης eigentlich nur ein Verkündiger) spricht dieß Verhältniß Gottes zu seinem Volke in der Geschichte aus, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft als ein Ganzes zusammenfassend.

2. Der Prophet weissagt nicht, indem er im Zusammenhange, wie Mose, den ganzen Organismus des göttlichen Reiches übersieht, Gott von Angesicht zu Angesicht schaut, sondern so, daß der Geist ihn mächtig in Augenblicken ergreift und auf eine Höhe hebt, von der aus er so zu sagen die Aussicht in den ganzen Verlauf desselben hat. Das Ergriffensein vom Geiste Gottes ist immer aus einer eigenthümlichen Wirksamkeit Gottes im Geiste des Menschen zu erklären, vermöge deren er etwas mittheilt, sei es die Fähigkeit und Kraft oder der Antrieb zu etwas; daher ist es auch oft an Bedingungen geknüpft. Indem nun Gottes Geist auf den Menschen wirkt, scheint nach manchen Stellen die menschliche Selbstthätigkeit ganz unterdrückt zu werden (Jesaj. VI, 5. Ez. II, 2); allein das ist nur Schein, denn sogleich in diesen, wie in vielen andern Stellen zeigt sich die Freiheit des Propheten vielmehr als eine gesteigerte, alle seine Kräfte sind in höhere Thätigkeit versetzt, die Eigenthümlichkeit tritt so wenig zurück, daß sie vielmehr schärfer sich ausprägt. „Es erhellt daraus, daß die Hinnahme der Offenbarung kein Ersterben, — sondern eine gewaltige Aufregung der menschlichen Geisteskraft forderte, und Stärkung und Erquickung derselben zum Bedürfniß machte" (Steudel). Der Erfolg ist ein augenblickliches Schauen des Gottesreichs im Lichte seines ewigen Entwicklungsgesetzes und dabei einzelner hervortretender Punkte der Zukunft. Dieß ist aber nicht so zu denken, wie Hengstenberg wollte (Christol. d. A. T. I, 1. Kap. 5), daß sie in ekstatischem Zustande (gegen die seit Melito oft in der Kirche ausgesprochene Ansicht τοῦ μὴ δεῖν προφήτην ἐν ἐκστάσει λαλεῖν Euseb. KG. V, 17), — worin er allerdings Recht hat, indem er ihn von der μανία heidnischer Seher doch unterscheidet — bei ruhenden äußern Sinnen in innrer wacher oder Traumanschauung die Gegenstände wie räumlich vor sich geschaut, daher fragmentarisch, oft einander bedeckend, das Entlegenste mit einander verknüpfend, so daß dieselbe Weissagung mehrmals erfüllt werden könne, indem jede Erfüllung Bürgschaft der künftigen weiteren Verwirkli=

chung derselben Idee sei (Ev. Kirchenzeitg. 1833. N. 23. 24). Dabei bleiben viele Erscheinungen unerklärt und es schwindet alle Sicherheit in der Beziehung auf die Erfüllung; es läßt sich dabei aus Allem Alles machen. Der Prophet sollte das Volk durch tiefere ihm von Oben gegebne, fortwährend aus dem h. Geiste fließende, also durch die Gegenwärtigkeit Gottes im Menschengeiste vermittelte Einsicht in den Zusammenhang der gesetzlichen Entwicklung des Gottesreichs leiten, welche als einzelne Zweige die Vorhersagung von Einzelheiten, die für die Folgezeit so wichtig ward, aus sich hervortrieb [1]). — Übrigens hat die Offenbarung durch die Propheten das Eigenthümliche, daß sie in eine Reihe von Momenten aus einander tritt; wie die Offenbarung in ihrem Verlauf im Großen an eine allgemeine Gesetzmäßigkeit geknüpft, doch zugleich in immer neuen Entwicklungen sich darstellt, so auch hier im Einzelnen.

3. Das von den Propheten Verkündigte ist in immer klareren und festeren Zügen die dereinstige Vollendung, welche sich mehr und mehr an eine bestimmte Person, den Gesalbten (מָשִׁיחַ), knüpft. Mit der Hoffnung einer vollen Erkenntniß Jehovahs durch ihn selbst verbindet sich die der Entsündigung vor ihm und der Einheit unter ihm als dem König der Könige und dem gnädigen Herrn seines Volks, und durch dasselbe aller Völker der Erde. Daran konnte sich die Hoffnung knüpfen, Gott werde mächtige Propheten, Hohepriester und Statthalter in seinem Königreiche senden, um durch sie die Vollendung herbeizuführen. Dabei blieb es aber nicht: ungeachtet des strengen, fast starren Monotheismus dieses Volks sprachen die Propheten die höhere Erwartung eines göttlichen Erretters und Heilandes aus: das kann nicht anders erklärt werden als dadurch, daß Gott selbst als der in ihnen Redende und seinen Rath Offenbarende gedacht wird. Wie eine Morgenröthe der höheren Sonne, nicht erleuchtet und erleuchtend mit eignem Lichte, erscheinen sie. Aber nicht bloß durch jene drei getrennten Factoren der irdischen Theokratie und sein gegenwärtiges Wohnen in Israel in der Schechinah verkündigte Jehovah seine dereinstige persönliche Offenbarung in der Welt. Wie von Anfang an er sich kund gethan hatte durch sein

1) Vgl. Steudel Theol. d. A. T. S. 273 mit Hoffmann Weiss. und Erf. S. 4—11.

allmächtiges Werde, durch seinen Bundesengel, so ward fortwährend eine Vermittlung erstrebt zwischen Gott und der von ihm getrennten Welt; als solche stellt sich die Weisheit, חָכְמָה in Prov. VIII dar, worin Gottes Wirken fast seinem ganzen Umfange nach personificirt erscheint; sie ist gleichsam Verkörperung der göttlichen Gedanken.

4. Was von Anfang an gefordert worden, das Wandeln mit oder vor Gott und die damit verbundne Gottesfurcht [1]), konnte unter dem Gesetze leicht im Sinne eines äußern sklavischen Gesetzdienstes gedeutet werden, Opfer, Gebete, Almosen u. s. w. als opera operata erscheinen. Dem widersetzen sich manche Propheten bis zur scheinbaren Verwerfung der Opfer und äußern Gebräuche (Psalm. XL, 7—9. Jesaj. I, 11. 12. LVIII, 3—7. LXVI, 1-4. Jerem. VI, 19. 20). Die rechte Gesetzbeobachtung ist überhaupt nur die, da der Mensch seine Lust an dem göttlichen Gebote hat (Ps. I, 2 u. ö.); schon der Mangel dieser Gesinnung ist Übertretung desselben — daher die häufigen Klagen aus Schuldbewußtsein, besonders in den Psalmen. Aber seine Gnade will auch den Sünder annehmen (Ps. XXV, 8). Der wahre treue Beobachter dieses Gesetzes ist der Knecht Gottes, zugleich für das Volk in solchem Grade Ehrenname, daß der עֶבֶד יְהוָה beim Jesajas sich bis zum höchsten Vertreter und Vorbilde desselben, dem Messias, steigern konnte. Mit diesem wird eine Zeit eintreten, da der Geist die ganze Gemeine beherrschen und beseelen wird (Joel III, 1—5. Jerem. XXXI, 31—34), womit ausdrücklich die Abschließung eines neuen Bundes in Verbindung gesetzt wird, vermöge dessen das äußre Gesetz in das Herz selbst hineingelegt werden soll. Und dieß selbe Volk der Heiligen des Höchsten soll das Königthum und die Macht aller Reiche haben; es ist der Menschensohn (Daniel VII, 13. 27), aber nicht eigentlich dieser selbst, sondern gleich eines Menschen Sohn fährt er einher, als die Persönlichkeit, in der sich die Verheißungen des Volks concentriren. Es genügt, auf diese höchste Entwicklung der messianischen Weissagung hingewiesen zu haben, welche umgeben ist von so manchen Zügen ihrer irdischen Erscheinung. (Vgl. Steudel S. 425—441.)

1) Ganz verkehrt deuten Manche diesen u. ä. Ausdrücke auf knechtische Furcht, welche gut von Steudel widerlegt werden a. a. O. S. 292. 93.

§. 35. IV. Periode der Auflösung.

Der Kreislauf der ersten Offenbarung war vollendet, die Reflexion bemächtigte sich ihres Inhalts, füllte die Lücken darin aus, suchte eine Vermittlung zwischen Gott und Menschheit einzuleiten, indem sie jenen mit einem Hofstaat von Engeln und andern Mächten umgab, den Logos als vermittelndes Subject nach Vereinerleiung mit dem in der Welt und insbesondre den Propheten wirksamen Gottesgeiste und der Weisheit immer mehr personificirte und dem freien Menschengeiste ein zukünftiges Leben, dem Leibe eine Auferstehung zuschrieb. Dabei gingen die prophetischen Hoffnungen fort, wurden selbst in eine Art von System gebracht; ein unruhiges Sehnen durchzog das ganze Leben. Alle diese Elemente waren aber in der Form der Auflösung da, z. Th. ohne rechtes Leben in den Einzelnen, z. Th. an verschiedne Individuen und Parteien (Pharisäer, Sadduzäer, Essäer u. s. w.) vertheilt.

1. Als die drei Stufen der Offenbarung des alten Bundes bilden die drei vorigen Perioden Ein Ganzes — die Zeit der Vorbereitung auf die vollendete Offenbarung. Wie aber jene Stufen allmählich in einander übergingen, so ist auch am Ende der Übergang ein fließender: der Strahl der göttlichen Offenbarung erlischt nicht plötzlich, sondern verliert sich, indem mehr und mehr seine zerstreuten Lichter gleich bei ihrem Empfange vom Bewußtsein aufgefaßt und in den Zusammenhang desselben verwebt wurden. So bildete sich bei den jüngsten Propheten jene wunderbare Mischung von Göttlichem und Menschlichem, welche sich z. Th. auch noch in die Apokryphen hineinzog. Wie man sich aber irren würde, wollte man die prophetische Gabe nur auf die uns hinterlassenen Schriften beziehen, da sie sich vielmehr durchs ganze Leben hinzog: so darf man nicht behaupten, daß jene Gabe plötzlich verschwand; vielmehr finden wir, daß selbst noch Spätere, wie Hyrkanus, ja selbst Josephus und Philo auf

den Besitz dieser Gabe Anspruch machen [1]): es mag sich damit ähnlich verhalten, wie mit dem Fortwirken des h. Geistes in der christlichen Gemeine auch nach Abschluß der neuen Offenbarung. Im späteren Judenthum war die בַּת קוֹל, die Tochter der Stimme d. i. eine vom Himmel kommende Stimme, eine stehende Form für diese fortgehende Offenbarung.

2. Vorzugsweise war es aber in dieser Zeit doch begeisterungslose Reflexion, welche das Alte wiederholte, deutete, verknüpfte. Die jüngeren Bücher des A. T. tragen z. Th. schon diesen Charakter an sich, wie die im Geist eines theokratischen Pragmatismus verfaßten Bücher der Chronik, Esras und Nehemias, auch die jüngsten Propheten, wie Haggai und Maleachi, dagegen nicht eines der, wie schon die Geschichte des Kanons bezeugt, jüngsten Bücher des Daniel, worin jedoch neben der Engellehre auch andre spätere Vorstellungen anzutreffen sind. Koheleth, ein Theil der Sprüchwörter und Psalmen, stehen auf der Gränze. Es ist hier auf den Inhalt zu sehen, indem in denselben Büchern inspirirte und reflectirte Bestandtheile in einander verwebt sind. Man sieht, die Frage nach dem Alter und der sogenannten Ächtheit der Bücher des alttestamentlichen Kanons ist nicht von so großer Bedeutung hinsichtlich der Annahme ihrer Inspiration, wie ängstliche Vertheidiger der alten Überlieferungen zu glauben scheinen. Daneben kommt als Quelle für den Glauben dieser Zeit die Alexandrinische Übersetzung des A. T. in Betracht; außerdem die Targumin, manche Pseudepigraphen des A., das N. T., Philo, Josephus, die ältesten kabbalistischen und Talmudischen Schriften [2]).

3. Nicht die Weisheits- und Logoslehre, welche sich in dieser Zeit ausbildet, ist die Fortsetzung der nur allmählich verhallenden

---

1) v. Cölln bibl. Theol. I, S. 468—72. De Wette bibl. Dogmat. §. 121. Es war das freilich mehr Mantik, als ächthebräische Prophetie; doch fehlte auch die letztere nicht ganz.

2) Gfrörer die Quellen zur Kenntniß der jüdischen Dogmen und der Volksbildung im Zeitalter J. Chr. in der Tüb. Zeitschr. f. Theol. 1837, 4tes H. S. 36—135; gehaltreich, aber vorsichtig zu benutzen. Er setzt die Mischnah in den Anfang des 3ten, den Jerus. Talmud ans Ende des 4ten, den Babyl. in den Anfang des 6ten Jahrh. n. Chr., die Targumin seien schon von Josephus benutzt, das B. Henoch unter Herodes d. Gr. schon vor Christi Geburt abgefaßt u. s. w.

Prophetie, obwohl in Baruchs geistlosem Buche beide zusammenfließen (III, 23. 29—38), vielmehr ist es nach Grimms richtiger Bemerkung die (meist verwilderte) Apokalyptik [1]. Schon in den letzten prophetischen Schriften des A. T. Kanons, namentlich im B. Jonah, welches Köster einen Prophetenspiegel nennt, war die Prophetie zur Reflexion auf ihr eignes Wesen und ihre Erscheinungen gekommen. Darin zeigen sich aber auch ihre letzten Äußerungen (1 Makk. IV, 46. IX, 27. XIV, 41); man hielt sich jetzt mehr an die alten Propheten und erklärte deren Weissagungen; productiv ward jener Geist nur in räthselhaft historisch gestalteten Vorhersagungen, die aber vom göttlichen Geiste verlassen waren; so im B. Henoch, 4 Esra, den jüdisch-sibyllinischen Büchern u. s. w. Hier erhält sich neben der Auflösung nur das Bewußtsein einer historischen Continuität und das machtlose Streben nach etwas Neuem.

4. Die Engel, deren Anzahl, Namen und Rangklassen, wie es scheint, nach fremden Vorbildern, wie auch ihre Verrichtungen, sehr vervielfältigt wurden, sollten nicht nur dienen Gott zu verherrlichen, sondern auch Vermittler seiner Weltregierung und namentlich der Offenbarung zu sein; selbst die Gesetzgebung, wie auch viele andre Wirksamkeiten Gottes wurden jetzt als durch Engel vermittelt gedacht [2]. Unter ihnen tritt uns vor Allen der מַלְאַךְ יְהוָֹה entgegen, in welchem Hengstenberg, wie ich glaube mit Unrecht (Christol. I, 1. S. 218 ff.), Erscheinungen des Logos vor Christus sieht; er heißt vielmehr Sendung Jehovahs — denn das bedeutet das Wort seiner Form nach ursprünglich —, weil sich Jehovah seiner bedient, wenn er nicht bloß etwas ausrichten, sondern sich selbst offenbaren will; als sein Stellvertreter ist er aber auch sein erster Bote (wornach Jesaj. LXIII, 9 und 2 Mos. XXXIII, 2. 3. vgl. XXIII, 20—23, wo es auch heißt Jehovahs Name sei in ihm d. i. er sei vollkommner Vertreter desselben); wäre in ihm der Logos selbst erschienen, wie hätte Mose bitten können, Gott möge doch selbst mit dem

1) Grimm Comm. üb. d. B. d. Weish. Einl. S. XIV gegen Vatke b. Theol. I, S. 561. 66.

2) Vgl. Joh. *Schulthess* Engelwelt, Engelgesetz und Engeldienst. Zürich 1833. S. 15 ff. Das Ganze ist eine sehr gelehrte Erörterung der Stelle Gal. III, 19. 20.

Volke ziehen? (Steudel S. 220). Doch fanden die Juden allerdings den Metatron (wohl metator, nicht mediator — die falsche Deutung durch das ungriechische Wort μετάθρονος sollte nicht mehr wiederholt werden) in ihm, worin sie sich der Logosidee näherten, indem sie den höheren Metatron mit der Schechinah, der Einwohnung Gottes in der Welt zusammenfließen lassen; die späte Deutung ist aber nicht mit dem ursprünglichen Sinne zu vereinerleien. Es soll jedoch nicht geleugnet werden, daß um die Zeit der Erscheinung des N. T. diese Stellen wirklich so erklärt wurden, daß an einen Vermittler der Gottesoffenbarung dabei gedacht wurde, wie die Targumin fast überall, wo Gott selbst erscheint, z. B. in der Urgeschichte der Menschheit, an seine Stelle das מֵימְרָא דִי יְהוָֹה setzten, wobei sie zunächst wohl eher an eine Umschreibung Gottes des Offenbaren dachten, woran sich aber leicht die Hypostasirung seines schöpferischen Wortes knüpfen konnte [1]); um so leichter, da die Personification desselben im Morgenlande so häufig und dadurch auch in die jüdisch-platonische Philosophie gekommen war. — Damit verbindet sich die Vorstellung von der Weisheit als einer τεχνίτις πάντων (Weish. VII, 22. IX, 9. VIII, 2), nach Bretschneider einer aus Gott emanirten Hypostase (dagegen Steudel S. 248), die auch mit dem λόγος τοῦ θεοῦ in nahe Verbindung gesetzt wird (IX, 1), der bei Philo als Repräsentant der platonischen Ideenwelt hervortritt, zugleich daher als δεύτερος θεός und als Urbild der Menschheit. Alle diese Speculationen sind Versuche, die Andeutungen einer dreifachen göttlichen Wirkungsart in der physischen und moralischen Welt in Einklang zu bringen, Gottes unbedingte Erhebung über die Welt und sein gegenwärtiges Wirken in derselben zugleich festzuhalten. Eine förmliche Theorie eines von Ewigkeit her existirenden anzubetenden Messias, von drei Heeren, der Geister, der Auserwählten und der andern Kraft findet sich im Buche Henoch, wobei schwerlich an christliche Einflüsse zu denken [2]).

5. Eine eigenthümliche Lehre vom göttlichen Geiste hat sich

1) Doch vgl. *Winer* de Onkelos. ejusq. paraphr. Chald. p. 10 sqq. es umschreibt oft bloß den Namen ohne Nebenbegriff.

2) Vgl. *Laurence* Prélim. discourse bei Hoffmann Apokalyptiker I, 1. S. 75 ff. 81.

in dieser Zeit noch nicht entwickelt, wenn er auch in den Propheten und in den Schriften des A. T. wirksam erscheint, welche als durchaus von ihm inspirirt gedacht werden. Gottes Geist, von seiner Weisheit kaum verschieden, erfüllt die Welt, regiert sie (Weish. I, 7. IX, 17. vgl. V. 10). Immer aufs Neue tritt die Bemühung hervor, die Welt und namentlich den Menschen enger mit Gott zu verknüpfen, ohne doch seiner Heiligkeit und absoluten Würde etwas zu entziehen. Die Vergeltung des Guten und Bösen beschäftigt auch diese Zeit; sie ist von Anfang her von Gott geordnet (Sir. XXXIX, 25—27), der von Ewigkeit her den Weltlauf bestimmt hat. Nichtsdestoweniger wird doch entschieden von der Mehrzahl die Freiheit des Menschen behauptet (XV, 14—17, vgl. VI, 32), welche der Siracide sehr hoch stellt und daher der menschlichen Tugend einen hohen Werth zuschreibt. Durch die bösen Geister und namentlich ihr Haupt, den Satan, werden nach den jüngsten Büchern des A. T. die Menschen verführt; dagegen in den Apokryphen finden wir keinen Satan, obwohl eine sehr ausgebildete Lehre von Dämonen, die aber nichts als Quälgeister und heidnische Götter sind. Doch ist nach Weish. II, 24 der Tod (nach Sir. XXV, 23 Folge der ersten Sünde) φθόνῳ διαβόλου in die Welt gekommen; sonst ist der sittliche Verfall der Menschen überall von ihrer eignen Schuld abgeleitet, das Böse ist aber nicht ihnen anerschaffen, sondern durch Verführung entstanden, nun aber allgemein (Sir. VIII, 5). So ward eine allgemeine Gattungssünde anerkannt, bei Philo, wie es scheint, schon in Causalnexus mit der ersten Übertretung der Protoplasten, aber doch nicht eigentlich Erbsünde. Vergebung der Sünde kann durch Gesetzbeobachtung, Askese und gute Werke erlangt werden. Die Moral ist durch diese Werkheiligkeit verunreinigt; sonst werden viele gute Lebensregeln gegeben. Das Buch der Weisheit läßt aus der göttlichen σοφία die vier bekannten Cardinaltugenden der Griechen herfließen (VIII, 7), wogegen Abgötterei die tiefste Sünde ist, die Quelle aller übrigen (XIV, 12). Doch findet sich in dieser Zeit jene Verschiedenheit religiöser, wie sittlicher Grundsätze, welche sich im Zeitalter Jesu in den drei Hauptparteien, der gesetzlichen der Pharisäer, der abstract-idealistischen der Sadduzäer und der mystisch-asketischen der Essener und Therapeuten abspiegelt.

6. Die Lehre von der Unsterblichkeit des Individuums und der damit verbundnen Auferstehung des Fleisches, welche bisher ganz unausgebildet war (wenn sie auch Steinheim a. a. O. S. 342 ff. zu einem Theile des Schiboleth gemacht hat), trat in dieser Zeit nicht minder vielfach hervor (Daniel XII, 2. 3. Weish. II.), als die Aussicht auf die Vollendung des göttlichen Reichs und das endliche Gericht, von denen schon Daniel anschauliche, wenn auch verhüllte prophetische Schilderungen gibt. Die Apokryphen enthalten so gut wie nichts darüber; desto mehr aber die apokalyptischen Pseudepigraphen des A. T., besonders die Apokalypse des Esra, die Targumin u. a. jüdische Schriftsteller. Die einzelnen Bilder erscheinen als Vorbereitungen zu denen, welche in der neutestementlichen Apokalyptik so bedeutsam hervortreten.

Zweites Kapitel.
Theologie des N. T.

§. 36. Charakter und Übersicht derselben.

Als Ausführung des von Ewigkeit her beschlossenen, im A. T. vorbereiteten göttlichen Rathschlusses der Erlösung des Menschengeschlechts durch die Person Jesu von Nazareth ist das Christenthum zugleich an die Geschichte geknüpft und etwas ganz Neues: die Entwicklung desselben in seiner Einheit nach Seite der Lehre, des Lebens, der Darstellung aus den Quellen durch die gegebnen Grundgestalten hin ergibt die biblische Theologie des N. T.

1. Die Juden erwarteten [1]) im Messias einen König aus Davids Stamm und einen vollkommnen Hohenpriester (z. Th. selbst beide getrennt), zu Bethlehem geboren, menschlichen und doch hocherhabnen Wesens, einen vom heiligen Geiste geleiteten Stellvertreter Gottes. Er sollte sie vom Druck ihrer Feinde befreien, einen neuen vollendeten Zustand und namentlich göttliche Sündenvergebung erwirken, die Todten auferwecken und den Satan besiegen — kurz das Reich Gottes aufrichten, dessen

1) v. Cölln I, S. 497—511. 488 ff.

endlicher völliger Sieg alle Verheißungen der Propheten verwirklichen wird. Die Ankunft desselben kündigt sich durch mancherlei Zeichen an, die Geburtswehen des Messias (חֶבְלֵי הַמָּשִׁיחַ, ὠδῖνες), worunter furchtbare Erscheinungen am Himmel, aber auch ein Stern von Jakob, ein liebliches Symbol des der Menschheit aufgehenden Lichtes und eine Vorbereitung durch Vorläufer. Endlich soll nach dem letzten Kampfe mit dem Widersacher, Armillus, ἐρημόλαος genannt, das ganze Volk bekehrt und ein neues Jerusalem Mittelpunkt einer neuen Erde unter einem neuen Himmel werden. Nur dunkel wird eine erste und zweite Ankunft des Messias unterschieden, eine erste in Niedrigkeit, eine zweite in Herrlichkeit; desto bestimmter aber die doppelte Weltperiode: עוֹלָם הַזֶּה, αἰὼν οὗτος und עוֹלָם הַבָּא, αἰὼν ὁ μέλλων, die gegenwärtige Zeit der Erwartung und die zukünftige der Erfüllung.

2. Diesen Erwartungen entsprach, sie in eine höhere Sphäre erhebend und daher z. Th. modificirend, die Erscheinung Jesu von Nazareth, welcher Mittelpunkt der von ihm gestifteten vollkommnen Religion, des neuen und letzten Bundes Gottes mit der Menschheit ist. Seine Erscheinung, sein Leben und seine Lehre, ist daher die Grundlage für die geschichtliche Betrachtung des Christenthums, woran sich dann als Entfaltung des in ihm Gesetzten und Gegebnen die verschiednen Lehrtropen des N. T. knüpfen. Es geht daraus hervor, daß auch die Lehre des N. T., mit Leben und Darstellung unzertrennlich verknüpft, einen geschichtlichen Fortschritt darstellt von in kurzer Zeit zwar sich folgenden, aber zugleich auch parallel laufenden Entwicklungen, ganz ähnlich wie man längst gewohnt ist sich die Entwicklung der Philosophie in der sokratischen Schule vorzustellen. Dagegen ist jede Ableitung nicht aus dem eignen Gesetz, sondern aus fremden Einflüssen ein falscher Pragmatismus, mag man das Christenthum nun aus dem Essenismus [1]), Parsismus, der griechischen Philosophie oder gar aus Indien ableiten, wie man dergleichen jetzt besonders von Nichttheologen hört [2]).

1) Gründliche Abhandlung von A. F. W. von Wegnern: über d. Verhältn. das Christenth. zum Essenismus in Illgens Zeitschr. f. historische Theol. 1841, 2. S. 3—76, sehr lesenswerth.

2) Schopenhauer Zwei Princ. S. 248 nennt das Christenth.

3. Ist das Princip des Christenthums ein neues, so muß es auch sich selbst das Gesetz seiner wissenschaftlichen Vergliederung geben, wie besonders Beck darauf so kräftig dringt, als auf die real-genetische Methode. „Als ein Lebensbaum, sagt er (Einleit. S. 32), muß die Glaubens-Offenbarung von uns in ihrer genetischen Selbstproduction durchforscht werden; sie legt in der Vielheit gesonderter Momente und Beziehungen aus einander, was sie in sich ursprünglich als Einheit ist, und schlußbildlich zur Einheit wieder zusammenfaßt. — — So müssen wir also eine Glaubens-Wahrheit, um den ganzen Begriff ihres Lebenstypus zu gewinnen, verfolgen durch die Haupt-Stadien ihrer Lebensentwicklung; denn in dieser legt sie einen Wesensbestandtheil um den andern zu Tage, und nur indem wir diese explicite vor uns haben, kommen wir zum reifen Begriff der Wahrheit." „So hat unser Denken die Sache, den Glauben, nur in sich, sofern dieser in ihm sich selbst producirt, und eben damit haben dann unsre Denkbestimmungen die eignen Bestimmungen ihres Gegenstandes in sich, d. h. Wahrheit" (S. 26). „Wer also die christliche Wissenschaft vom christlichen Glauben irgendwie unabhängig macht, der scheidet, was Gott zusammengefügt hat, will Frucht und Same aus einander schneiden und nimmt eine todte und tödtende Section vor; und wer die christliche Wissenschaft aus bloßer Denkthätigkeit, welcher Art sie sei, gewinnen, und weiter den Glauben erzeugen will, der begehrt Frucht ohne Samen, will ärndten ohne zu säen" (S. 22). Dieß leidet vorzüglich auf die Theologie des N. T. Anwendung, obwohl hier eben nur die historische Seite der Aufgabe in Frage kommt.

4. Mit Rücksicht auf diese ist nun endlich zu fragen: Wie soll der neutestamentliche Glaubensinhalt hier geordnet werden? Nach dem innern Zusammenhange des Dogmas? Aber dieß ist ja eben ein noch nicht begriffenes. Oder nach in dem Stoff selbst liegenden Gesichtspunkten? Diese treten in den verschiednen Entwicklungsreihen theilweise als verschieden hervor. Also wird von letzteren auszugehen sein. Alle diese verschiednen Reihen haben als christliche von Christo ihren Ausgangspunkt; also werden

„einen Abglanz Indischen Urlichts von den Ruinen Ägyptens, welcher aber leider auf Jüdischen Boden fiel!!!"

Leben und Lehre Christi die Grundlage bilden müssen. Daran hat sich eine Entwicklung der mehr judenchristlichen, der universalistischen, dialektisch-speculativen, der vermittelnden, endlich der ächt-gnostischen oder mystisch-speculativen Richtung anzuschließen; doch werden diese, wie es bisher meist geschah, am besten mehr neben einander und als Apostellehre in einander verwebt in die biblische Theologie aufgenommen werden können, so daß deren abgesonderte Behandlung nur als Vorarbeit dient. Für diesen Überblick sollen beide Weisen verbunden werden.

I. Leben und Lehre Jesu als Grundlage.

§. 37. Das Leben Jesu aus dem Gesichtspunkt der biblischen Theologie.

Jesus erfüllte als Christus oder Messias die den Juden gegebnen göttlichen Verheißungen, als der menschgewordene Logos die Ahnungen der ganzen Menschheit und versöhnte Gott mit derselben durch seinen vollkommnen Gehorsam bis zum Tode am Kreuze, den er als der sündlose nicht für eigne Sünden zu leiden brauchte, daher er auch als der Erstling der Auferstandenen den Tod überwand und gen Himmel fuhr. Sein gottmenschliches Wirken läßt sich unter die Gesichtspunkte des prophetischen, hohenpriesterlichen und königlichen Amtes zusammenfassen.

1. Für eine eigentliche Lebensbeschreibung Jesu Christi fehlt es an Quellen, indem wir von seiner Kindheitsgeschichte Weniges, von seiner Bildung fast gar nichts wissen. Die Evangelien, auf welche wir, außer einigen vereinzelten Notizen außerhalb derselben, ausschließlich gewiesen sind, geben nur von seinem öffentlichen Wirken ausführlichere Kunde, und diese nicht in der Weise von Biographen, sondern für den Zweck religiöser Wirksamkeit aufgesetzt. Daher ist es kein Wunder, wenn, zumal von Solchen, denen vermöge ihres Unglaubens der Gekreuzigte ein Ärgerniß oder eine Thorheit war, die Glaubwürdigkeit jener Quellen und überhaupt die Wahrheit ihrer Erzählungen über das Leben Christi angefochten wurden. Alle diese

Zweifel concentrirte Strauß in seiner destructiven Kritik der evangelischen Geschichte [1]), welche das Bild Jesu für einen optischen Schein, sein Wirken für ein solches erklärte, welches nur durch Zufall und ausgezeichnete Anhänger, wie Paulus, eine so große Bedeutung erhielt. Neben einer Reihe von Widerlegungen wurden dadurch auch mehrere Lebensbeschreibungen Christi veranlaßt, unter denen die katholische von Kuhn, wie nicht minder Hugs Bemerkungen darüber, die des Philosophen C. H. Weiße, die ganz historische von Neander und die apologetisch-populäre von Krabbe in Rostock vorzüglich hervorzuheben sein dürften [2]). Sehr vollständig enthält die Litteratur mit gediegenen Urtheilen über die einzelnen Fragen das zusammenfassende Werk von K. Hase in Jena (L. J. 3te A. Leipz. 1840. 1½ Rthlr.). — Der Unterschied des Bildes Jesu bei den verschiednen Evangelien und beim Paulus läßt sich zurückführen auf die verschiednen Auffassungen des größten Geistes, den die Erde sah [3]). „Grundzüge des Charakters und der Wirksamkeit Jesu, welche jüdischen Erwartungen wie apostolischen Vorurtheilen widersprechen, geben Zeugniß, daß sein Bild zunächst von ihm selbst, nicht von der Gemeine ausgegangen ist," (Hase) wie Letzteres Strauß annimmt.

2. Die Absicht des Lebens Jesu ist zu zeigen, wie er unter gegebnen Verhältnissen nach ewiger göttlicher Bestimmung durch die Urkraft seines Geistes in freier That Erlöser des Men-

---

1) Der unangemessene Titel seines Buchs ist schon oft gerügt worden; es ist nicht ein Leben Jesu, sondern detaillirte Nachweisung, daß keins geschrieben werden könne. 4te Aufl. Stuttg. 1841. 2 B. 6⅓ Rthlr. Bruno Bauer hat ihn als einen an Auctoritäten hängen gebliebenen weit überboten in s. Kritik der evang. Gesch. 3 B. 1840. 41. während A. Schweitzer: das Evangel. Johannis nach seinem Werthe und seiner Bedeutung für das Leben J. krit. unters. Leipz. 1841. durch Verkehrung des Wunderbegriffs nur Verwirrung anrichtet und den richtigen Gesichtspunkt verschiebt.

2) Weiße die evangel. Gesch. krit. und philos. 2 B. Leipz. 1838. 6 Rthlr. A. Neander Leben Jesu Chr. 3te A. Hamb. 3¼ Rthlr. Dr. D. Krabbe Vorl. ü. d. Leben Jesu für Theol. und Nichttheol. Hamb. 1839. 2⅔ Rthlr.

3) F. F. *Fleck*, de imag. Chr. Joann. et synopt. im Otium theol. Lps. 1831. F. Kleuker ausführl. Unters. d. Gründe f. die Wahrh. u. Glaubwürd. der schriftl. Urkunden des Christenth. I, S. 277.

schengeschlechts geworden; das Bild seines Lebens hat daher nicht bloß die Bedeutung einer großen historischen Erscheinung, ist auch nicht bloß Vorbild, sondern Urbild einer in völliger Einigung des Göttlichen und Menschlichen vollzogenen Entwicklung. Dieß ist nicht dogmatisch, sondern in der Anschaulichkeit seines erhabenen Lebens nachzuweisen, wie es durch die evangelischen Berichte urkundlich gegeben ist; es ist nicht Allegorie, nicht Beispiel, es ist die Sache selbst, er ist der Gottmensch, in welchem sich die ursprüngliche Bestimmung der Menschheit, mit Gott eins zu sein, verwirklicht [1]). „Es ist nicht bloß die Lehre Jesu, um die sich die großen Fragen der Erkenntniß und des Heils bewegen, sondern es ist sein gesammtes Werk, und seines Werkes Grund und Mittelpunkt ist seine Person."

3. Als die Hauptmomente seines Lebens stellen sich dar: 1) seine Kindheitsgeschichte [2]): Als die Zeit erfüllet, das Menschengeschlecht vorbereitet war, ihn aufzunehmen a) ward er geboren als wahrer Mensch, b) in einem heiligen Familienkreise ohne die der Menschheit anklebende Sünde [3]), c) wuchs an Alter, wie an Gnade und Weisheit. — 2) Sein Auftreten in seinem Messiasberuf, a) in der Erzählung eingeleitet durch eine bildliche Darstellung der verschiednen Versuchungen, welche ihm dabei äußerlich entgegentraten [4]), b) vorbereitet durch das Auftreten Johannes des Täufers als des wiedergekehrten Elias, des letzten Propheten des A. T., c) von welchem der Heiland selbst sich taufen ließ, um alle Gerechtigkeit zu erfüllen; d) der Plan Jesu als die Aneignung des von Gott bestimmten Rathes, welcher

---

1) Ullmann Historisch oder Myth. bes. S. 105 — 35 über die Persönlichkeit Christi, deren Wahrheit bewiesen werde durch die Natur der Sache, Geschichte und Erfahrung, und der erste Aufsatz: „Was setzt die Stiftung der christlichen Kirche durch einen Gekreuzigten voraus?" A. Schweizer die Dignität des Religionsstifters. Stud. u. Krit. 1834, 3. 4.

2) E. F. Gelpke die Jugendgesch. d. Herrn. Bern 1841. Hier hat die Sage am stärksten eingewirkt (nur darf sie nicht als Mythe bezeichnet und betrachtet werden).

3) Ullmann Sündlosigkeit Jesu. 4te A. 1842. 1 Rthlr. Vgl. C. F. *Fritzsche* in Halle de ἀναμ. J. C. in *Fritzsch.* Opp. 1840. p. 48 sqq.

4) So als symbolisch-prophetische Erzählung, nicht als äußre oder innre Thatsache, möchte die Versuchungsgeschichte zu fassen sein (Hase L. J. §. 48), noch weniger als Mythus.

aber nicht als ein schon vorher fertiger, sondern als ein successiv nach den gegebnen Anlässen sich entwickelnder gedacht werden muß, daher er an sich die politische Wiedergeburt des Volks mit befaßte, welche aber durch die Widerspänstigkeit desselben vereitelt wurde [1]). — 3) Das angenehme Jahr des Herrn: Das erste erfolgreiche Wirken desselben für die Gründung des Gottreiches a) durch Lehre (Matth. VII, 29. Luk. IV, 32. Joh. VII, 46) in Sprüchen, Strafreden [2]), didaktischen Entwicklungen [3]), Bildern und Parabeln [4]). b) Durch die Macht seiner persönlichen Erscheinung [5]), symbolische und theokratische Handlungen, wie die Verfluchung des Feigenbaums, die Fußwaschung, die Austreibung der Wechsler und Händler aus dem Tempel u. s. w. c) Wunder als Zeugnisse des Hineinwogens einer höheren Welt in den Zusammenhang der irdischen Dinge, nicht gegen die Natur, nicht Beschleunigung ihres Ganges (Olshausen), sondern freie Herrschaft über dieselbe durch die Causalität eines höheren Willens (Kleinert, Grund der kirchlichen Ansicht) [6]). Christi Persönlichkeit ist selbst das höchste Wunder, daher auch von Wundern umgeben; je nachdem diese dem Naturlauf oder der schöpferischen Thätigkeit näher stehen, sind sie mehr oder weniger erklärbar, bilden aber durch alle Formen und Stufen hin Ein Ganzes einer höheren Welt. d) Gewinnung von Schülern und namentlich Bestellung der 12 Apostel nach der Zahl der Stämme

---

1) F. V. Reichard Versuch über d. Plan u. s. w. 4te A. von Heubner. Wittenb. 1830. $1\frac{2}{3}$ Rthlr. Hase L. J. §. 40—43. *Lücke* de mutato, adeoque emendato Ch. consilio. Progg. II. Gott. 1831. 4. War nicht ein fertiger Plan im Voraus da, so fällt die Frage nach dem Irrthum ganz weg; Jesus wollte die geistige Wiedergeburt seines Volks, von deren Gelingen die politische die nothwendige Folge gewesen wäre; er ahnte aber den Erfolg.

2) Bis zur Ironie. Vgl. F. J. Grulich über d. Iron. in den Reden J. Leipz. 1838. $\frac{3}{4}$ Rthlr.

3) Tholuck philos. theolog. Auslegung der Bergpredigt n. Matth. Hamb. 1835. $2\frac{1}{4}$ Rthlr.

4) Dissertationen über die Parabeln von F. W. Rettberg (1827) und A. F. Unger. 1828. $1\frac{1}{2}$ Rthlr. Vgl. F. G. Lisco in Berlin die Par. J. 3te A. Berl. 1841. $1\frac{1}{2}$ Rthlr. Hase §. 71.

5) Grulich über d. körperl. Beredsamkeit J. Berl. 1827.

6) J. *Müller* de miracc. Jesu natura et necess. P. I. Marb. 1839. 4. Ullmann S. 135—68.

Israels[1]). e) Aufhebung der äußerlichen Form und Bestätigung der wesentlichen Grundlage des A. B.[2]). f) Einheit mit Gott bei rein menschlich-nationaler Form[3]). — 4) Zeit des Kampfes des beginnenden Gottesreichs mit einer mächtigen Reaction, welcher Jesus bei wehmüthiger Stimmung feste und klare Zuversicht des Sieges entgegensetzt (Hase §. 82). a) Tod Johannis des Täufers und feindliche Anschläge der Pharisäer und Vornehmen des Volks (auch Sadduzäer) wider Jesum, b) welcher die heuchlerische Orthodoxie der Pharisäer und die ungläubige Aufklärung der Sadduzäer, wie die Sittenlosigkeit der Vornehmen scharf tadelte und sich vorzugsweise ans arme Volk hielt. c) Die Vorherverkündigung seines Todes und seiner Auferstehung[4]). d) Die Verklärung, eine nicht mehr zu ergründende geheimnißvolle Thatsache. e) Todtenerweckungen, besonders die des Lazarus. f) Reiseberichte und Schwierigkeiten der Chronologie in der Geschichte der Wirksamkeit J. — 5) Letzte Kämpfe und Tod. a) Messianischer Einzug in Jerusalem und Zerstörung aller irdischen Messiashoffnungen des Volks. b) Scharfe Zurückweisung der Gegner. c) Verkündigung der Zukunft von Jerusalems Untergange bis zum Weltende und jüngsten Gericht. d) Chronologie der Leidenswoche (Hase §. 104). e) Pläne der Feinde und der Verräther[5]), denen Jesus weder entgegenging noch auswich, als nur insofern er am größten Feste sterben wollte[6]), und nicht durch Meuchelmord, sondern öffentlich nach

1) H. T. F. L. *Ernesti* de praecl. Chr. in App. instit. sapientia ct. Gotting. 1834. 4.

2) M. *Baumgarten* doctr. J. Chr. de lege Mos. ct. Berol. 1838. Der mehr nur scheint behaupten zu wollen.

3) Daher die Frage, wie sie L. A. Kähler in Königsberg aufwirft: ob Jesus ein jüd. Landrabbi oder Gottes Sohn gewesen? Königsb. 1814. Da Christus die Offenbarung Gottes selbst war, hat man gefragt, ob ihm etwas geoffenbart worden; dieß behauptet mit Recht nach Joh. XVII, 8. vgl. VIII, 26. Matth. XI, 27. (Offenb. I, 1) Böhmer (Glaubenswissensch. I, S. 33) gegen Nitzsch (System §. 23. Anm.).

4) C. A. Hasert über d. Vorhersagungen J. v. s. Tode u. s. Auferstehung. Berl. 1839. Letztere ist weit mehr bestritten, als erstere.

5) G. Schollmeyer Jesus und Judas. Lüneb. 1836.

6) Baur über d. Bedeutung d. jüd. Passahf. in der Tüb. Zeitschr. f. Theol.

förmlicher Verurtheilung. f) Das letzte Liebesmahl[1]. g) Seelenkampf in Gethsemane[2]. h) Gefangenschaft und Verurtheilung[3]. i) Die Leidensstunden und die Kreuzigung (Winer Reall. I, S. 672 ff.). k) Begräbniß. — 6) Verherrlichung: a) Auferstehung, auf welche die ganze Kirche gegründet ist, daher in der alten Zeit, besonders aber seit den Wolfenbüttelschen Fragmenten viel darüber gestritten worden, ob sie wahre Auferstehung von den Todten, oder Erdichtung seiner Jünger, geschickte Machination einer Partei (des Essenerordens), Symbol, Mythus oder glückliches, providentiell geordnetes Erwachen aus einem Scheintode gewesen[4]. b) Leben nach der Auferstehung in einem, wie Olshausen will, allmählich sich verklärenden Körper[5]. c) Die Himmelfahrt, welche, wenn sie auch noch weniger verbürgt wäre, trotz aller Schwierigkeiten als Thatsache angenommen werden müßte, da der Sieger über den Tod doch nicht nochmals gestorben sein kann; er ging jedenfalls ohne nochmaligen Tod in ein höheres Dasein über (Röm. VI, 9)[6]. Vorher noch hatte er d) die Taufe eingesetzt[7] und mit der Verheißung von den Seinen Abschied genommen, daß er bei ihnen bleiben werde bis

---

1) D. Schulz v. J. Abendm. 2te A. Lpz. 1831. ($1\frac{1}{2}$ Rthlr.). Vgl. F. W. Lindner d. L. vom h. A. nach der Schrift. Lpz. 1831.

2) F. E. Oettinger in d. Tüb. Zeitschr. f. Theol. 1837, 4. 1838, 1.

3) Über den Proceß Christi: gegen den Israeliten J. Salvador (1828) der Advokat *Dupin* l'ainé: Jesus devant Caïphe et Pilate. Par. 1829, und die Antwort von Salv. in Histoire des instit. de Moïse. Vol. IV. Vgl. *Baumgarten-Crusius* Opp. p. 149—172. Ammon Fortbildung des Christenth. zur Weltreligion I, S. 341—52.

4) Ferd. Kühn: Wie ging Chr. durch des Grabes Thür? e. schrift- und zeitgemäßes Zeugn. v. d. Auferst. mit Rücksicht auf d. Straußsche Analyse. Stralſ. 1838.

5) Olsh. Comm. II, S. 508—12. D. Krabbe Lehre von der Sünde S. 300—25.

6) Die wunderliche Schrift von J. A. Brennecke, welche beweisen wollte, daß J. nach s. Auferst. noch 27 Jahre auf Erden gelebt (Lüneb. 1819), hat mehr Widerlegungen hervorgerufen, als sie verdiente, unter denen Michael Webers Gift und Gegengift 1820 Erwähnung verdient. — Über die Himmelfahrt überhaupt N. *Fogtmann* (Bischof von Ripen) Havn. 1826. 1 Rthlr. Strauß Leben Jesu (2te A.) S. 676 ff. §. 141. 2.

7) Ch. Ehreg. Dreßler in Bautzen die Lehre von der Taufe. Lpz. 1830. $\frac{3}{8}$ Rthlr. Vgl. J. G. *Reiche* de bapt. orig. et nec. Gotting. 1816. und K. St. *Matthies* Bapt. expos. bib. hist. dogm. Berol. 1831.

an der Welt Ende (Matth. XXVIII, 20), da er denn wiederkomme zu vollenden sein Reich und zu richten über die Lebendigen und die Todten.

§. 38. Die Lehre Jesu als Grundlage der biblischen Theologie des N. T.

Was christlich soll heißen können, muß sich entweder unmittelbar oder mittelbar auf Christum zurückführen lassen; in seiner Lehre müssen sich daher die Keime für alle möglichen gesunden Lehrgestalten in der christlichen Kirche finden, aber als unentwickelte noch in Einheit mit dem christlichen Leben. Dieß stellt sich vornehmlich in dem Bewußtsein Christi von seiner und durch ihn auch aller Gläubigen Einheit mit dem Vater, dem allmächtigen Schöpfer und heiligen Regierer Himmels und der Erde und der ewigen Offenbarung durch seinen Geist dar. Die Theilnahme an dieser Einheit mit Gott knüpfte er an das Reich Gottes, in welches der Mensch nicht einzugehen vermag ohne Umkehr des Sinnes (μετάνοια) und Glauben an jene frohe Verheißung, wie auch kindliches Vertrauen auf Gott.

1. Die Grundlage des religiösen Wirkens Christi, wie des Lebens seiner Volksgenossen, ist der Eine persönliche Gott; Alles, was gegen den Monotheismus verstößt, kann nicht in der christlichen Religion eine Stelle finden, welche sich mit der jüdischen durch den strengsten Monotheismus charakterisirt. Mit diesem Einen wahren, heiligen, gütigen Gotte, der für das Kleinste, wie für das Größte sorgt, in inniger Verbindung zu sein, ist ursprüngliche Bestimmung der menschlichen Natur, welche aber durch die Sünde von derselben sich entfernt hat. Die Zurückführung dieses ursprünglichen Verhältnisses ist die Aufgabe der geoffenbarten Religion, die in und mit Christo zum klaren Bewußtsein gelangt.

Aber nicht bloß als Herstellung eines bereits Dagewesenen, vielmehr zugleich als ein Neues, stellt sich die Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit, in dem tiefsten Gefühle der noth-

wendigen Zusammengehörigkeit Gottes und des Menschen, zugleich der Abhängigkeit des Menschen von und seiner Freiheit in Gott dar. Schon das Judenthum, ja selbst das edlere Heidenthum, hat Gott als Vater gekannt, aber nur sofern er aus reiner Güte Ursache der Welt in ihrem Entstehen und Bestehen ist; Jesus Christus lehrte ihn zuerst nicht nur als Weltursache und unbedingtes Sein, sondern als persönlichen Grund der Welt und insbesondre der freien Persönlichkeiten, des Menschen in seiner ewigen Würde kennen. Gott und der Mensch wurden so erst in ihrem wahren Wesen begriffen: ersterer als das wahre Vorbild alles dessen, was Vater heißt im Himmel und auf Erden, letzterer als der unzertrennlich mit dem Vater in Christo als dem Eingebornen verknüpfte Sohn Gottes (εἷς πατὴρ ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς Matth. XXIII, 9). Gott ist der Quell alles Lebens, allmächtig, allgegenwärtig, ewig, allweise, allein gut (XIX, 17), als alleiniger Gesetzgeber und Richter der Welt gerecht; heilig und gütig, barmherzig, gnädig und langmüthig, wahrhaftig, aber überhaupt mit Prädicaten nicht zu erschöpfen, seinem Wesen nach unbegreiflich, nur in der Offenbarung durch den Sohn vom gläubigen Gemüthe zu erfassen. Er ist nicht in der Zeit, sondern Ursache von Welt und Zeit zugleich, nicht die Schöpfung hinstellend wie ein Künstler seine Maschine, sondern immer lebendig ihr gegenwärtig, mit seiner Kraft sie erhaltend, regierend, mit seiner Sorge sie umfassend: daher ist Wunder Alles, was er thut, kein Unterschied des Mittelbaren oder Unmittelbaren vor ihm. Immer soll daher das Gemüth des Menschen ihm zugethan, sein Leben ein fortgesetztes Gebet sein; denn nicht mit äußerlichen Erweisungen, Opfern, Fasten, Halten von Sabbatfeier u. dergl., sondern nur durch Gesinnung, die sich in Gebet und Gehorsam erweist, können wir Gott dienen. Nicht die Forderung der Liebe gegen Gott an sich bildet den Unterschied zwischen dem A. u. N. T., sondern die Art dieser Liebe, welche natürlich durch den persönlichen Charakter des Geliebten und des Liebenden eine ganz andre wird. Die höhere Consequenz desselben Princips tritt hier hervor, in Liebe gegen die, welche nicht Genossen derselben Theokratie sind, gegen die öffentlichen und persönlichen Feinde; ebenso höhere Beobachtung der aller-

dings gleich bleibenden Grundgesetze, wie die Bergpredigt sie so kräftig darlegt und einschärft.

2. Mit diesem Gotte nun setzt Christus sich in die unmittelbarste Verbindung, und zwar nicht für sich allein, sondern für Alle, die in ihm den Vater sehen, ihn im Glauben aufnehmen. Daher kommt in der Lehre Christi wesentlich auch eine Lehre von Christo vor, welche eben den Mittelpunkt derselben bildet. Zwar tritt letztere beim Johannes mehr hervor [1]), doch fehlt sie auch bei den drei ersten Evangelisten nicht, welche jedoch mehr den Heiland und Stifter des göttlichen Reichs in ihm hervorheben. Alles ist vom Vater dem Sohn übergeben, den nur er vollkommen kennt, so wie Niemand den Vater erkennt als der Sohn und wem er es offenbaren will (Matth. XI, 27), daher er sich auch wiederholt Sohn Gottes nennt (XVI, 16. 17. XXVI, 63. 64. und oft sehr bedeutungsvoll beim Johannes), und zwar in besondrem Sinne als der eingeborne, geliebte, gotteigne (Matth. III, 17 u. ö.); damit ist es denn in völligem Einklange, wenn er sagt, er sei mit dem Vater Eins, habe seine eigentliche Wohnung im Himmel (Joh. VIII, 58. XVII, 5 [2])). „Weil er vom Vater gekommen ist, so folgt, daß er, ehe er von ihm ausging, in ihm existirt haben mußte" (Conradi). Aber derselbe hat ihm auch gegeben das Leben zu haben in ihm selber, wie der Vater; wer den Sohn sieht, der sieht den Vater, er ist der Weg, die Wahrheit und das Leben, das Licht der Welt. Es ist daher (gegen Cölln II, S. 96 u. A.) zu behaupten, daß Christus sich die Benennung des Gottessohnes in höherem Sinne beigelegt habe, als eine Bezeichnung seines Wesens (metaphysisch), nicht bloß seiner sittlichen und Berufsstellung, als Stellvertreter Gottes zur Ausführung des messianischen Geschäfts, als besonders von ihm geliebt, gottähnlich und tief sein Wesen erkennend.

---

1) Gründlich erweist Frommann (Joh. Lehrbegr. S. 68—74) die Berechtigung, auch die johanneischen Reden Christi im Ganzen genommen als Quelle der Lehre Jesu zu benutzen.

2) Die Socinianische Erklärung dieser und ähnl. Stellen von der Präexistenz Christi, wie XVII, 5, welche Schultheß am besten vertheidigt hat (de praeexist. Jesu ct. Lips. 1833. p. 1 sqq. bes. p. 13), wird von der gründlichen den Schriftsteller aus sich erklärenden Exegese unsrer Zeit immer mehr verworfen. Vgl. K. Conradi in B. Bauers Zeitschrift für specul. Theol. III, 2. S. 348—403.

3. Er ist aber ebenso wahrer Mensch und bezeichnet sich nicht nur gerne als υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, was nach dem Daniel freilich vorzugsweise seine messianische Würde ausdrückt, sondern nach allen Seiten als einen wahren und eigentlichen Menschen, wofür es gar keiner Beweise bedarf, so daß die Doketen in Christi Lehre kaum auch nur scheinbare Stützen finden. Aber dadurch unterscheidet er sich von allen Andern, daß er sagen durfte: „Wer kann mich einer Sünde zeihen?" Den Menschen betrachtet er als ursprünglich gut von Gott geschaffen, aber später abgefallen und seitdem mit Bösem behaftet, von dem er die Kinder nicht frei spricht, wenn er sie als Vorbild aufstellt, indem er nur von ihrer Anspruchslosigkeit und gläubigen Hingebung redet. Doch ist der Mensch sittlich frei, diese Annahme ist die Grundlage aller seiner Ermahnungen; aber sein Ziel ist Gottähnlichkeit, seine Pflicht, darnach zu trachten; thut er es, so ist die Ausübung derselben noch nichts, was eines Lohnes würdig wäre. Wer sich selbst für vollkommen hält, der ist in grober Täuschung befangen und verschließt sich selbst das Gottesreich, dessen erste Forderung jenes μετανοεῖτε ist, womit Johannes der Täufer und nach ihm Christus dasselbe ankündigten. — Die Sünde ist das Gegentheil von der Liebe, der Einheit des Individuums mit seinem göttlichen Princip (πνεῦμα), also Gegensatz des σάρξ wider das πνεῦμα, Egoismus im weitesten Sinne des Wortes (Joh. III, 6. Matth. XXVI, 41); sie zeigt sich als ἁμαρτία, Abirrung vom Quell des menschlichen Wesens, ἀνομία, Verletzung des göttlichen Gebotes, und in einzelnen παραπτώμασι: ihre Folge ist ὀφείλημα, um deren Erlaß täglich zu bitten ist. Für Sünde und Schuld bedarf der Mensch eines Erlösers und Versöhners. Durch ihn wird der Mensch in Liebe und Vertrauen mit Gott als dem wahren Grunde seines Wesens geeint, woraus das Verhältniß der Kindschaft entsteht; der Wiedergeborne ist ganz Gottes durch Christum, daher von Selbstsucht rein, demüthig und gerecht; von innen heraus wird er erneuert, der Gesinnung nach; denn wo unser Schatz, da ist auch unser Herz. Liebe zu Gott und um seinetwillen zum Nächsten, also zu allen Menschen, ist daher der Inbegriff alles Guten; sein formales Gesetz allgemeingültige Gegenseitigkeit (Matth. VII, 12). Diese Liebe ist eine Frucht des Glaubens an den Sohn Gottes und sein Reich, Folge

beider ist Seligkeit, schon hier und in einem künftigen Leben bei Gott in alle Ewigkeit. Sehnsucht nach der Seligkeit, nach völliger Aufhebung des innern Unfriedens, welcher immer nur eine Folge der Sündenherrschaft, ist daher der Anfang des Heils, die vollendete Einheit und der Friede in Gott ihr Ziel. Das Ziel ist: für den Einzelnen nach vorhergegangener Auferstehung entweder Eingehen in die ewige Seligkeit oder Verdammung zu einer Unseligkeit, welche unter verschiednen sich aufhebenden Bildern geschildert wird, daher wir über das Wesen der Strafe nichts ausmachen können; für das Ganze des Gottesreichs seine dereinstige Vollendung [1]), durch den Heiland selbst, nach Auferweckung der Todten und einem Gericht über die ganze Welt.

4. Die *βασιλεία τῶν οὐρανῶν, τοῦ θεοῦ, τοῦ Χριστοῦ* u. s. w. ist es, vermöge deren die Gläubigen durch den Heiland mit Gott vereint werden, wodurch sein Werk auf Erden fortbestehen und zu Ende geführt werden soll. Christus ist ebensowohl Stifter als Mittelpunkt und Lebensprincip desselben, der Weinstock, an welchem die Gläubigen die Reben sind, die Quelle, aus welcher die Dürstenden ewig gesättigt werden u. s. w. Die Seele dieses Reichs, dessen König Christus, ist die Wahrheit, daher er sich auch feierlich als den König der Wahrheit bezeichnet (Joh. XVIII, 37), wie dessen Glieder nach alttestamentlicher Verheißung *διδακτοὶ θεοῦ* sind (VI, 45); daher ist es auch kein äußerliches, sondern in uns (Luk. XVII, 20. 21). Der heilige Geist ist das Band desselben, der bei der Taufe sich auf ihn herabgesenkt, um fortan auf ihm ruhen zu bleiben, welchen er den Seinigen nach seinem Hingange vom Vater zu senden versprach, damit er sie in alle Wahrheit leiten, ihnen seine Gegenwart ersetzen, ihr Rechtsbeistand sein, ihnen seine Lehren in Erinnerung bringen und ihnen dasjenige sagen möge, was zu tragen sie noch nicht fähig seien. Aber nicht das Eigne, sondern was er hören würde, solle er reden (XVI, 13), wie auch der Sohn nur rede, was er vom Vater empfangen (XIV, 24); aber was dieser hat, ist Alles des Sohnes. Diese Kraft des Geistes soll die größten Wunder ausrichten. Die Lästerung desselben aber, als seien seine

1) H. A. *Schott* Comm. in eos J. Chr. sermones, qui de reditu ejus ad judicium futuro et judicandi prov. ipsi demandata agunt. Jen. 1820. Weizel die urchristl. Unsterblichkeitslehre. Stud. u. Krit. 1836, 3. 4.

Wirkungen teuflische, kehrt die Ordnung der Heilskräfte gerade um, stellt die Wahrheit selbst in den Dienst der Lüge und ist unverzeihlich, indem für diese dadurch dem Menschen das Organ zerstört wird [1]). Ob der Geist, wie der Sohn, eine Person sei, darüber läßt sich aus Christi Aussagen nichts Gewisses ausmachen; doch sprechen die Stellen im Johannes wie Matthäus XXVIII, 19 eher dafür; auch das πέμπεσθαι und ἐκπορεύεσθαι. Es versteht sich von selbst, daß neben der Dreiheit von Vater, Sohn und Geist, die im Erlösungswerke concurriren, die Einheit strenge festzuhalten ist (Joh. XVII, 3). Nichtsdestoweniger schreibt Christus sich göttliche Eigenschaften, Werke und Ehre zu, wie selbst von Cölln anerkennt, obwohl ein Gegner der Annahme von drei Personen in der Gottheit (II, S. 105). — Die Mittel, zur Einheit mit dem Vater in dem Sohne durch den heiligen Geist zu gelangen, sind das Wort Gottes, die Taufe als wirksames Zeugniß der Aufnahme, das Abendmahl als Mittel, die Gemeinschaft mit demselben zu erhalten und zu erneuern durch wahren Genuß seines Leibes und Blutes, wie der Gedanke davon in jener harten Rede ausgesprochen ist (Joh. VI, 53 ff.) [2]), welche auf die Wirkungen seines Todes sich bezieht (X, 15. Matthäus XXVI, 28).

Eine eigentliche Lehre von Wundern und Weissagungen, Engeln und Teufeln finden wir in Christi Reden nicht, darum sind die Andeutungen unberücksichtigt geblieben, wie auch die in seinem Leben schon berührten Punkte, wie die Hinweisungen auf seinen Tod und seine Auferstehung. Daß Christus aber eine äußre sichtbare Darstellung des Reiches Gottes, also die Stiftung einer Kirche wollte, hätte man nie bezweifeln sollen, obwohl anzuerkennen ist, daß er ihr nicht selbst eine Form gegeben, da er eine solche nach den Bedürfnissen jeder Zeit sich frei wollte bilden lassen. Nur einen Lehrstand und jene beiden heiligen Gebräuche, die später sogenannten Sakramente, setzte er selbst ein, womit er das Recht der Sündenvergebung und der Mittheilung des heiligen Geistes verband.

---

1) Fleißige Zusammenstellung darüber in Ph. Schaf d. Sünde wider den h. Geist. Halle 1841.

2) Daß keine unmittelbare Beziehung aufs Abendmahl in dieser Stelle liege, ist jetzt wohl ziemlich allgemein anerkannt.

II. Lehre der Apostel als weitere Fortbildung.

§. 39. 1. Die judenchristliche Richtung.

In den Briefen des Jakobus, zum Theil auch des Petrus und Judas, wie in den beiden ersten Evangelien, finden wir ein Christenthum, das vorzugsweise als Erfüllung der alttestamentlichen Verheißungen und Gebote sich darstellt: daher Gerechtigkeit durch Heiligkeit mit einer Christuslehre, in welcher das Göttliche und Menschliche in der Person Jesu noch nicht zur völligen Einheit zusammengegangen ist; daher auf die Zukunft des Gottesreichs ein ganz besonderes Gewicht gelegt wird, in welcher die Vollendung eintreten wird.

1. Nach dem Hingange des Herrn erwarteten die Apostel mit den übrigen Jüngern die Ausgießung des heiligen Geistes, welche sie mit Kraft aus der Höhe erfüllte und ihre ersten Schritte auf jener selbstständigen Bahn leitete, die sie von nun an betreten sollten. Anfangs hielten sie noch mehr an dem durch die Engel vermittelten mosaischen Gesetze (Apgsch. VII, 53. vgl. Hebr. II, 2. Gal. III, 19) fest; bald aber brachen einzelne Strahlen des im Christenthume liegenden Universalismus durch, von göttlichen Offenbarungen getragen. Petrus selbst, der hervortretendste der Apostel und gewissermaßen das Haupt derselben, erkannte, daß aus allerlei Volk, wer Gott fürchtet und Recht thut, ihm angenehm sei. Dann ward Stephanus, der Vorläufer des großen Heidenapostels [1]), der erste Märtyrer: durch Paulus ward das Christenthum Weltreligion. Durch den Einfluß desselben, aber auf Vorschlag des Jakobus, wurden nach Übereinkunft mit den antiochenischen Abgeordneten die Heidenchristen von der Last des Gesetzes entbunden, damit aller Particularismus aufgehoben, obwohl die Juden für ihre Stammgenossen die fortwährende Beobachtung des mosaischen Gesetzes verlangten. Auf diesem Standpunkte stehen die juden-

1) Vgl. Baurs Programm: de orat. habitae a Steph. Act. c. VII. consil. Tubing. 1829. 4.

christlichen Schriftsteller des N. T. mehr oder minder, während in der apokryphischen Litteratur eine particularistisch-judenchristliche Tendenz oder der Ebionitismus zur Häresе erstarrte.

2. Am entschiedensten finden wir auf dem gesunden judenchristlichen Standpunkte die edle, klare Erscheinung des Jakobus, welcher den in unserm Kanon befindlichen Brief geschrieben hat, — wahrscheinlich von dem Bruder des Herrn, vielleicht auch vom jüngern Apostel Jakobus nicht verschieden. (*οἱ ἀπὸ Ἰακώβου*, Galat. II, 12. sind Fanatiker, die gewiß seine Auctorität mißbrauchten.) In diesem Briefe erscheint ganz die milde Denkweise, welche er auf dem sogenannten apostolischen Convente (Apg. XV.) gezeigt hatte. — Hier tritt das Christenthum zuerst aus den Formen des Judenthums heraus, daher diese Richtung mit Recht als die erste hingestellt wird. Der Gott, bei welchem kein Wechsel des Lichts und der Finsterniß ist, hat uns durch das Wort der Wahrheit geboren (wobei nicht objectiv an Christus, sondern an seine heilskräftige Lehre zu denken), so daß wir eine Art von Erstlingen seiner Geschöpfe sind (I, 18); damit wird hingedeutet auf „Mittheilung eines neuen göttlichen Lebensprincips, welches die Vollziehung des Gesetzes von Innen heraus erzeugt" (*λόγος ἔμφυτος*. V. 21). Dieses wird empfangen im Glauben, welcher bei Jakobus als Quelle der guten Werke der rechtfertigende, nicht, wie bei Paulus, weil er rechtfertigend, die Quelle guter Werke ist (Kern S. 47). Als ein auf Gott gerichteter Sinn tritt hier die himmlische durchaus demüthige Weisheit im Gegensatze der irdischen stolzen und teuflischen als die Quelle der reinsten Sittlichkeit hervor, welche nothwendige Frucht des Glaubens ist, so daß ein Glaube, welcher solcher durchaus geistig gefaßter, aus dem Gesetz der Freiheit hervorgegangener Werke entbehrt, todt ist in ihm selber, wie ein Leib ohne Geist (II, 26. 13. 5), und den schönen Namen, Jesu nämlich, als dessen Anhänger die Gläubigen sich bezeichnen, lästert (V. 7). Weltliebe ist Haß Gottes (IV, 4). Wer sich zu Gott naht, dem nahet er sich wieder; dazu bedarf es aber der demüthigen Reue vor ihm. Darum sollen die Brüder geduldig harren der Wiederkunft des Herrn, nicht selbst richten, sondern sein Gericht erwarten. Das Gebet des Glaubens vermag mit Salbung im Namen des Herrn den Kranken

gesund zu machen; eine kräftige Bitte des Gerechten vermag überhaupt viel. So zeigt sich in diesem ganzen Briefe, wo der Name Jesu Christi nur im Eingange genannt wird, der Geist der Bergpredigt, also der Lehre Christi bei seinem ersten Auftreten. — Hätte Jakobus gegen Paulus Lehre vom Glauben oder ihren Mißverstand polemisiren wollen [1]), unmöglich hätte er diese Sätze so unvermittelt hinstellen können; vielmehr erklärt sich sein Gedankengang ganz aus sich und wahrscheinlich ist dieser Brief älter, wie die des Paulus, mit welchem sein Judenchristenthum ihn unbewußt in Gegensatz brachte.

3. Nicht gilt dasselbe vom Brief Judä, des Bruders von Jakobus, welcher wie dieser von dem Vater ausgeht, so daß ihm die Christen „in der Verbindung mit demselben Geheiligte und für Jesum Christum aufbewahrte Berufene" sind (V. 1); in diesem Sinne schreibt er eine Aufforderung zum Kampf für den den Heiligen einmal mitgetheilten Glauben (3), mit Verweisungen aufs A. T., aber auch auf das apokryphische Buch Henoch [2]). Mit der Gründung auf den heiligsten Glauben wird das Gebet im heiligen Geiste, die Bewahrung in der Liebe zu Gott verbunden, damit die Barmherzigkeit des Herrn Jesu Christi zum ewigen Leben empfangen werde. Hierin, wie in der Schlußdoxologie (24. 25) und besonders in der Rückweisung des Verfassers auf das früher von den Aposteln des Herrn Gere-

---

1) Dagegen auch Neander Apostol. Zeitalter II, S. 656 ff. (1ste A.) und Gelegenheitsschriften 3te A. Berl. 1829. Er charakterisirt den Gegensatz so: „P. redet von dem νόμος als dem Inbegriffe der einzelnen gebietenden Vorschriften und von dem Standpunkte, wo er nichts Höheres hat, als diesen νόμος; Jakobus von dem durch den Messias geoffenbarten Lebensgesetze, νόμος τέλειος in Beziehung auf das dadurch zur Vollendung gebrachte Judenthum." Das gehöre gerade zu dem Ausgezeichneten dieses Briefes, womit auch dessen Polemik in Beziehung auf den Glauben zusammenhänge, daß er Glauben, Erkennen und Handeln auf die Einheit des ganzen von einem göttlichen Sinne ausgehenden Lebens zurückführte, aller Vereinzelung dessen, was nur in diesem Zusammenhange seine rechte Bedeutung erhalten könne, sich entgegenstellte. (Vgl. Kern S. 40 ff. 67 ff., welcher die Bekämpfung Paulinischer Anhänger annimmt.)

2) B. Henoch K. 2 in Hoffmanns Übersetzung I, S. 90 ff. II, S. 894. Sollten nicht unser freilich nur in Fragmenten vorhandener griechischer und der äthiopische Text beide Bearbeitungen eines älteren aramäischen Textes sein?

dete (17) liegt zwar Andeutung einer späteren apostolischen Zeit, die aber doch dem Tode des Petrus (67?) vorangehen dürfte.

4. Eine vermittelnde Richtung, welche auf Paulus schon Rücksicht genommen hat, treffen wir in dem Briefe Petri[1]) und auch in dem untergeschobenen sogenannten zweiten Briefe, der mit seiner Benutzung, ja Einverleibung des Briefs Judä, ein noch ungelöstes Räthsel ist. Im ersten Briefe behauptet Petrus, daß die Vorzüge des jüdischen Volks auf die Christen übergegangen, auch hier tritt die Einheit des Christenthums mit dem Judenthume mehr hervor, als der Gegensatz. Sein Glaube hat Christus weniger ganz aufgenommen, als er ihn vielmehr wie eine Auctorität, als Beispiel sich gegenüberstellt. Der Mangel der mystischen Einheit oder der speculativen Vermittlung mit der Sache wird bei Petrus durch die Gluth einer feurigen Liebe zu Christo ersetzt; aber die Vereinigung mit ihm ist mehr eine zukünftige, als eine schon gegenwärtige, daher er passend, wie Paulus der Apostel des Glaubens, Johannes der der Liebe genannt worden, als der Apostel der Hoffnung bezeichnet wird[2]), noch mit Einem Fuße im A. T. stehend, und in der Furcht des Herrn wandelnd, ein Muster demüthiger Frömmigkeit. Mit dieser Richtung hängt auch das vorwiegende Hervorheben der Messiashoffnungen zusammen und der dereinstigen Vollendung der Theokratie auf Erden im Reiche Christi. Daher muß Christum auch der Himmel aufnehmen bis zu der von den Propheten vorhergesagten Wiederherstellung (ἀποκατάστασις) aller Dinge (Apg. III, 20. 21. παλιγγενεσία, Matth. XIX, 28). Er ist der von den Bauleuten verworfene Eckstein; nur in ihm, in keinem Andern auf Erden oder im Himmel ist Heil (IV, 11.

---

1) Außer 1 Petr. sind hier auch die im Ganzen treu wiedergegebnen Reden desselben in der Apostelgeschichte zu benutzen. Vgl. Rud. Stier Reden der Apostel. I. II. Lpz. 1829. 30. (der Andeutungen f. gläub. Schriftverst. 3te und 4te Sammlung). Mayerhoff Einleit. in d. Petr. Schr. S. 218 ff. Die Treue dabei bezieht sich natürlich nicht auf wörtliche Wiedergabe, sondern auf genaue Erkundigung nach dem Sinne des Gesagten, daher jene Reden vorsichtig und mehr nur für die Hauptzüge der Lehre als Quelle gelten können. Das ergibt sich aus der Natur der Sache und der Stylgleichheit mit Lukas Erzählung.

2) Ausgeführt von W. Meyer in Bremen in den Mitarbeiten 1838, 1. S. 143—9, nach einer Andeutung von Usteri.

12. vgl. Petr. II, 6—10); ihn hat Gott zu seiner Rechten erhöht, Israel zur Buße und Sündenvergebung (V, 31). So erweist sich Petrus ältere Denkweise; ein Wendepunkt tritt aber ein, als er durch Offenbarung erkennt, daß Gott die Person nicht ansieht (X. XI, 5—17). Diese Denkweise tritt nun im Briefe überall hervor, dessen Grundgedanke, daß wir nicht durch Gold und Silber, sondern durch das kostbare unschuldige Blut Christi nach Gottes ewigem, in der jetzigen letzten Zeitperiode unter uns offenbar gewordenen Rathschlusse erlöst sind, damit unser Glaube und unsre Hoffnung auf Gott sei und wir so als ein geistliches Haus, ein heiliges Priesterthum, als sein wahres Volk ihm geweiht werden (I, 19—21. II, 5. 6. 9. 10); so sollen wir Gott den Herrn in unsern Herzen heiligen, um durch Christum, der ein für allemal als der Gerechte für die Ungerechten gestorben ist (auch für die Geister im Gefängnisse), in reiner Gesinnung ein freudiges Bewußtseyn Gottes zu gewinnen (III, 15. 18—20. 21. II, 19). Die reichen sittlichen Vorschriften sind alle mit der Grundstimmung gegeben: πάντων τὸ τέλος ἤγγικε. Auch hier steht die πίστις nicht im Gegensatz zur Werkgerechtigkeit. Ebenso in 2 Petri, welcher Brief in Richtung und Ton gänzlich mit dem ersten übereinkommt[1]), dabei entschieden die Absicht kund gibt, die Auctorität des Paulus zu bestätigen.

5. Derselben Grundrichtung gehören auch die Evangelien des Matthäus und Markus an, von denen das letztere ja nach der Sage einen Begleiter und Hermeneuten des Petrus zum Verfasser hat. Am Entschiedensten tritt Matthäus (denn den wesentlichen Inhalt des ersten Evangeliums müssen wir auf diesen Apostel sicher zurückführen) Denkweise in der Art hervor, wie aus dem A. T. Jesu messianische Würde und die Erfüllung der prophetischen Weissagungen erwiesen wird. Überdieß mußte der Verfasser sich die Wahrheiten, welche in Jesu eignen Aussprüchen lagen, die er vorzugsweise zusammenstellt, angeeignet haben, soweit und wie er ihren unendlich reichen Inhalt verstand. War aber ein großer Theil dieser Reden auch Inhalt der Lehrüberlieferung der christlichen Evangelisten und können wir eben daraus erkennen, wie reich auch schon das älteste Judenchristen-

1) Heydenreich Denkschrift des ev. theol. Sem. zu Herborn: Ein Wort zur Vertheidigung des 2 Petr. Herb. 1837. 4. S. 46 ff.

thum war: so dürfen wir doch annehmen, daß des Matthäus Sammlung der Reden des Herrn noch mehr enthielt, wodurch sein christliches Bewußtsein weitergebildet werden mußte; auch der griechische Überarbeiter mag noch Einiges hinzugefügt haben. Schwerlich wird man dieß aber trennen können, und daher den gesammten Stoff als die Lehre der gesunden judenchristlichen Richtung betrachten dürfen. Dazu gehörte also eine Ansicht vom heiligen Geiste, vermöge deren Christus aus ihm gezeugt sein und derselbe dennoch später in der Taufe auf ihn herabkommen und auf ihm weilen konnte. — Wenn Jesus aber als der Messias erkannt wird, so ist er doch unendlich mehr als der irdische König, welchen die Juden erwarteten; sein Reich kommt nicht mit Gepränge, ist nicht hie oder da, sondern in dem Menschen, also ein geistiges, welches sich jedoch eine äußre Form bilden soll, wie eine solche eben beim Matthäus sehr entschieden vorausgesetzt wird. Die Bergpredigt, eine kunstreiche, möglichst Christi Geist darstellende Composition, ist bei Matthäus das Grundgesetz dieses Reichs: geistige Gesetzerfüllung auf Gottseligkeit gegründet. — Dabei wird Jesu Gottessohnschaft ebenso entschieden hervorgehoben als seine Menschheit; er gebietet als Gottes Sohn der Natur, den Elementen, thut Wunder — Alles im Dienste des Himmelreichs. Der Glaube, als unerschütterlich vertrauende Zuversicht gedacht, ist dabei das vermittelnde Element für die, an welchen Wunder geschehen. Nur der Sohn kann den Vater offenbaren, wie er ist. —

Beim Evangelium des Markus muß ein ähnlicher Schluß von dem Inhalte der berichteten Lehren auf seine Denkweise gelten; doch werden sich nur sehr vereinzelte Spuren dessen auffinden lassen, was ihm eigenthümlich ist, da die Darstellung in den Erzählungen dieser beiden Evangelien sich so durchaus objectiv hält. Auch die Auswahl des Erzählten gestattet nur sehr unsichre Schlüsse, da wir nicht wissen können, ob und wie viel sie mehr wußten, als sie mittheilten. Gleich im Eingange nennt Markus J. Ch. υἱὸς τοῦ θεοῦ. Die erste Ankündigung der Nähe des Gottesreichs wird hier mit der Bemerkung verbunden, daß die Zeit erfüllet sei und aufgefordert zu Buße und Glauben an das Evangelium. Beides tritt auch sonst mehr hervor.

§. 40. 2. Der Paulinische Lehrbegriff.

Die unmittelbare Auffassung vom Standpunkte des Judenchristen aus bildete Paulus zum bewußten Universalismus begriffsmäßig fort. Die Grundlage seiner eigenthümlichen Auffassung ist die Unterscheidung der vorchristlichen Zeit unter dem Heiden= und Judenthum (στοιχεῖα τοῦ κόσμου, βασιλεία τοῦ θανάτου, deren höchstes Erzeugniß die ἐπαγγελία) und der unter dem Christenthum (πλήρωμα τοῦ χρόνου, βασιλεία τῆς ζωῆς, deren Inhalt die Heilsgewinnung selbst). Die durch die Sünde dem Verderben, dem Tode und der Verdammniß unterworfene, sich selbst aus diesem unseligen Zustande zu befreien und das Gesetz zu erfüllen unfähige Menschheit durch Jesum Christum seinen eingebornen Sohn zu erlösen hat Gott von Ewigkeit her Veranstaltungen getroffen, ihr in dieser letzten Zeit aber die Erlösung unter der Bedingung der Buße und des rechtfertigenden Glaubens wirklich angeboten, aus bloßer Gnade ohne Verdienst der Menschen, welche er zu seinem Reiche beruft, erleuchtet, erneuert, heiligt und durch seinen Geist leitet und so mit dem Leibe Jesu Christi als Glieder verbindet zur dereinstigen Vollendung (1 Kor. XV, 24—28). — Diese Richtung spricht sich auch theilweise in dem Evangelium und der Apostelgeschichte des Lukas aus.

1. Den aus dem A. T. und seiner Zeit empfangenen, dann aber den durch göttliche Offenbarung neu gewonnenen eigenthümlich christlichen Stoff, wie er sich in dem Bewußtsein des Wiedergebornen in wunderbarer Fülle abspiegelte, finden wir in Paulus Briefen von seinem mächtigen Geiste durchdrungen in ein Gedankensystem verarbeitet, das auch menschlich betrachtet zu den größten Conceptionen des Geistes gehört, die Grundlage der Theologie in der christlichen Kirche bis auf diesen Tag, welche namentlich in unsrer evangelischen Gemeine rein sich darstellt. Einen solchen Geist eben wandelte der Herr durch wun=

derbare Erscheinung aus einem freilich schon (durch früheren Unterricht und Lesung des A. T., die Anschauung von Stephanus Märtyrerthum u. s. w.) vorbereiteten Saulus in einen glaubenstiefen Paulus um, als ein auserwähltes Rüstzeug, ja den wirksamsten unter allen Aposteln. Sein kräftiger cholerischer und thätiger Geist ergriff nun mit der ganzen Kraft, welche ein ungetheiltes Herz dem Menschen gibt, das neue Heil und die Wirksamkeit für dasselbe; eine hellenistische Erziehung [1]) in der sehr gebildeten griechischen Stadt Tarsus und dann das jüdisch-gelehrte Studium zu Jerusalem (wohl vom 12. Jahre an) gaben seinem Streben die beste Grundlage, um so mehr, wenn er das Christenthum zuerst durch Pharisäer, als Jude und doch als im Gegensatze mit dem Judenthum stehend ansehen lernte [2]). So konnte er nun die Schranke ganz durchbrechen, mit welcher das Judenthum bisher die christliche Religion eingeengt hatte, und ein erstes großartiges System des freien Christenthums ausführen.

2. Die Grundüberzeugung des Apostels ist das alleinige Heil des Menschengeschlechts durch die in Jesu Christo vollzogene Erlösung oder Versöhnung desselben mit Gott. Dadurch theilt sich die Geschichte in zwei große Theile: I. Zeit der Heilsermangelung. A. Grundanschauung: Alle Menschen sind Sünder, daher dem göttlichen Zorn unterworfen (*ὑφ' ἁμαρτίαν*, *σκεύη ὀργῆς τ. Θ.*) und zwar a) die Heiden, so daß sie ihren unseligen Zustand gar nicht einmal kennen (*χρόνοι ἀγνοίας* Apg. XVII, 30 in der Rede des P. zu Athen. Vgl. Ephes. IV, 18.

---

1) Die früheren Faseleien de stupenda eruditione P. Ap. eruditione sind schon von *Thalemann* (Lips. 1769. 4.) in ihre Gränzen zurückgewiesen worden: de eruditione P. judaica, non graeca.

2) Unter den Schriften über das Leben des Paulus sind H. *Witsii* Meletemata Leidensia. Herborn. 1717. p. 1—246 noch immer beachtenswerth; seitdem Joh. Tychsen Hensen (st. 1830) gediegenes Werk: der Apostel Paulus, herausgeg. von Fr. Lücke, Gött. 1830. 2⅔ Rthlr., und Karl Schrader, Pfarrer zu Hörste in Westphalen: der Apostel Paulus B. 1. 2. 1830, 31. (der 3te u. 4te B. Lehren und Erklärung der Br. des Apostels ohne Werth), mit vielen eigenthümlichen Ansichten, welche z. Th. geprüft werden in H. A. Schott Erörterung einiger wichtigen chronol. Punkte in der Lebensgesch. des Apostel Paulus, Jena 1832. Vgl. Neanders Pflanzung und Leitung u. s. w. I. und Tholuck in den Stud. u. Krit. 1835, 2. S. 364—93.

Röm. I, 18—32), b) die Juden, welche im Spiegel des göttlichen Gesetzes ihr Ziel und ihre Verdammung sehen könnten (*ὑπὸ κατάραν εἰσί* Galat. III, 10. 13), sich aber dagegen verhärten. B. Dadurch bedingte Verhältnisse. a) *πᾶς ὁ κόσμος ὑπόδικος τῷ θεῷ*, darin die Begründung einer das ganze menschliche Geschlecht beherrschenden Sünde (Röm. III, 19. V, 12—21) und b) Herrschaft des Teufels und des Todes auf Erden [1]. c) Das Gesetz als Macht des Todes, da die Sünde ohne dasselbe nicht wirksam wird (VII, 10), aber zugleich *παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν*. d) Sehnsucht nach Erlösung. II. Heilserfüllung: A. Objectiv: die Erlösung durch Christum (*ὁ λόγος τῆς καταλλαγῆς*) a) als eine von Ewigkeit her durch Gott vorherbestimmte (Röm. IX—XI), b) als eine in der bestimmten Zeit ausgeführte und zwar c) durch Christum, der zugleich Gottes Bild, in welchem die Fülle der Gottheit leibhaftig wohnt [2]), und wahrer Mensch ist, d) durch sein Leben, Leiden und Sterben [3]), e) seine Auferstehung und Erhebung zur Rechten Gottes. B. Subjectiv: die Aneignung der Erlösung a) *δικαιοσύνη ἐκ πίστεως*, der Glaube das Organ, wodurch wir die uns dargebotene göttliche Gnade ergreifen ohne alles eigne Verdienst, die völlige Vergebung der Sünden und Gerechtigkeit vor Gott. b) Durch die Berufung und mancherlei vorhergehende Einwirkungen Gottes vorbereitete Erneuerung oder Wiedergeburt, c) daraus folgende immer mehr sich vollendende sittlich-religiöse Gesinnung oder Heiligung — Glaube, Liebe, Hoffnung, d) bis zur völligen Einigung mit Gott durch Christus. C. Durchdringung des subjectiven und objectiven Moments, in dem Leibe Christi, welcher sich äußerlich als Kirche darstellt. a) Grundlage des gemeinsamen Glaubens an Gott Vater, Sohn und Geist in ihrer unzertrennlichen Verbindung (1 Kor. XII, 4—6. 2 Kor. XIII, 13.

---

1) H. A. Mau vom Tode, dem Solde der Sünden und der Aufhebung desselben durch die Auferstehung Christi, 1840. (besondrer Abdruck aus den Mitarbeiten) 1⅙ Rthlr. Vgl. O. Krabbe Lehre von der Sünde und vom Tode u. s. w. Hamb. 1836.

2) Tholucks litterar. Anzeiger, 1837, 1. No. 4—7. Einige Bemerkungen zu den Stellen, in w. d. Apost. Paulus Christum Gott nennt. Frommann joh. Lehrb. S. 518—29.

3) Als ein Gott wohlgefälliges Opfer. Vergl. *Tischendorf* doctr. P. ap. de vi mortis J. Chr. satisf. Lips. 1837.

u. ö.). b) Alle einzelnen Gläubigen sind Glieder an diesem Leibe Christi, dessen Haupt er ist, ἓν σῶμα, πολλὰ μέλη. c) Die Gemeinschaft darin und ihre einzelnen Wirkungen sind vermittelt durch den heiligen Geist. d) Diese Einheit verwirklicht sich äußerlich durch die Taufe als das Bad der Wiedergeburt, wie auch im Abendmahl, e) sie stellt sich dar in mannichfaltigen Gnadengaben und vielfachen Erweisungen der Liebe. f) Die Vollendung der Kirche in der Zukunft des Herrn, der Auferstehung der Todten, dem letzten Gericht und der ewigen Seligkeit der durch Christum Erlösten und der Verwerfung seiner Feinde. g) Endlich der völligen Unterwerfung dieses Reiches unter Gott mit Aufhebung seiner Besonderheit. 1 Kor. XV, 24—28 [1]). (Vgl. Röm. VIII, 17. 2 Tim. II, 12. συμβασιλεύσομεν) [2]).

Hier finden sich die Keime zu einer speculativen Gottes- und Christuslehre, in welcher jedoch die verschiednen Seiten nicht so geschieden sind, wie in der Heilslehre, die recht eigentlich die nächste Aufgabe des zwischen Heiden und Juden in die Mitte gestellten Apostels war.

3. Die Schriften des Lukas gehören zwar ihrem Inhalte nach im Allgemeinen dem auch in den beiden ersten Evangelium enthaltenen Überlieferungskreise an, welcher hier noch weiter fortgeführt und mit eignen und der Freunde Erlebnissen erweitert wird; allein theils verbindet sich damit eine kunstlose Forschung, theils leuchten die Gesichtspunkte der paulinischen Lehre vielfach durch (de Wettes Einl. § 101); indessen nicht so bedeutend, daß dadurch der Stoff beherrscht wird, und ohne neue Lehrbildungen.

§. 41. 3. Der mittlere Lehrbegriff des Briefs an die Hebräer.

Nicht als ein Schüler im eigentlichen Sinne des Worts,

---

1) Usteri 2te A. S. 203 will diese Stelle nach dem Zusammenhang auf die Unterwerfung der irdischen Könige u. s. w. beziehen, scheint diese Erklärung aber in der 5ten (4ten) aufgegeben zu haben; wenigstens wiederholt er sie und hebt ein andres Moment hervor S. 374.

2) Ungeachtet der trefflichen Werke von Usteri und Dähne ist für die Darstellung von Paulus Lehre noch Manches zu thun, namentlich in Anordnung des Stoffes, welche jedoch bei Ersterem besser ist. (Vgl. auch Matthies Neutest. Propädeutik, S. 206 bis zu Ende.)

sondern als ein Mann von verwandter, aber doch bedeutend abweichender Richtung erscheint der Verfasser des Briefs an die Hebräer, dessen Hauptinhalt, das Verhältniß des A. und N. Bundes, tief in seine Denkweise blicken läßt. Der Heilslehre fehlt der Mittelpunkt des rechtfertigenden Glaubens, dagegen ist die Lehre von der Gottesoffenbarung des Sohns zu klarerem Bewußtsein, und das hohenpriesterliche Amt Christi in seinen Hauptmomenten gründlich und umsichtig entwickelt. Er ist der Mittelpunkt der gesammten äußern, wie der geistigen Schöpfung.

1. Nur vermöge der nahen Verwandtschaft der Denkweise des Verfassers hat dieser Brief dem Apostel Paulus zugeschrieben werden können, von dem Origenes wenigstens den Inhalt desselben ableitet, möge denselben wer auch immer in Worte gefaßt haben. Seit Bleeks erschöpfenden Untersuchungen darf als abgemacht gelten, daß, wenn auch nicht Apollos, doch ein Mann Verfasser ist, der, dem Wirkungskreise des Paulus nahe stehend, das Christenthum im Gegensatze und als Erfüllung des A. T. ganz in alexandrinisch-dialektischer Weise, aber in ächt christlichem Geiste, darzustellen weiß.

2. Als Grundgedanke zieht sich durch diesen ganzen Brief die unendliche Erhabenheit der neuen Religionsstiftung über die alte, welche nur vorbedeutendes Abbild (σκιά) derselben ist, vermöge der unendlichen Erhabenheit ihres Mittlers, der zugleich ihr wesentlicher Inhalt ist. Auch hier zerfällt das ganze Heilswerk in die Zeit der Weissagung und der Erfüllung, ja Vollendung. Erstere ist vornehmlich an die Geschichte und äußre Gestalt, besonders den Cultus des A. T. geknüpft; daß dieser viel wahrer und vollendeter im N. T. erscheine, ist vorzüglich umfassend nachgewiesen. Über die Engel, Moses, die Hohenpriester des A. B. ist er als der Hohepriester nach der Ordnung Melchisedeks, der sich selbst ein für allemal als Opfer darbringt für die Sünden der Welt, unendlich hoch erhaben, als Priester des höheren himmlischen Heiligthums, von welchem das irdische nur ein schwaches Abbild ist [1]).

---

1) Georg Funke: Bezieht sich die Versöhnung allein auf den

3. Mittelpunkt des Briefes ist daher Christus (XIII, 8), mit welchem er gleich beginnt, als dem Sohne, dem durch sein Verhältniß mit Gott rechtmäßigen Herrn (Erben) aller Dinge, durch welchen derselbe die Welten erschaffen, wie auch Paulus ihn als Vermittler der Schöpfung denkt (Kol. I, 15 f.)[1]. Derselbe ist Ausstrahlung seiner Herrlichkeit (wie des Lichts von der Sonne), Ausprägung seines Wesens, also das vollkommenste dem Urbilde in jeder Hinsicht entsprechende Abbild. Von Ewigkeit her im Vater existirend, trägt er die durch ihn und in Beziehung auf ihn geschaffene Welt oder erhält und regiert sie durch das (schöpferische XI, 3) Wort seiner Macht, ist als πρωτότοκος in die Welt eingetreten, und nachdem er die Menschheit von Sünden erlöst, hat er sich zur Rechten Gottes erhoben. Seine Herrschaft ist eine ewige und seine Feinde sollen ihm am Ende alle unterworfen werden. Ebenso entschieden wie Christi göttliches Wesen wird seine wahre Menschheit festgehalten, wodurch Gott den Menschen über die Engel erhoben hat und als ein Heiland, der selbst Leiden und Versuchungen erfahren hat, uns zu helfen fähig (II, 14—18), indem er ohne Sünde geblieben ist (IV, 15), und so Mittler des höhern neuen Bundes.

4. Auch hier knüpft sich natürlich das Heil an den Glauben (XI, 1)[2], vermöge dessen die Einzelnen Glieder des Hauses sind, in welchem Christus als der Sohn der Herr ist. Nur die Gläubigen gehen ein zu seiner Ruhe, indem sie Gottes Worte folgen. Dieß nämlich dringt lebenskräftig bis in die innersten Tiefen des Menschen ein und legt sein ganzes Innere offen dar. IV, 12. 13. Das Wort Gottes wird nach der unter den Juden üblichen Weise personificirt[3], (denn αὐτοῦ mit Bleek u. A. auf Gott zu beziehen erlaubt der Zusammenhang nicht, wenn es auch grammatisch möglich ist), vielleicht gedacht als vom Gottes-

---

Menschen oder auf Gott und den Menschen? Stud. u. Krit. 1842 2. S. 297—328.

1) Vgl. Bleek (gegen Schleiermacher) II, S. 43. Anm.

2) So wird Noah, indem er auf Gott vertrauend die Arche baut, τῆς κατὰ πίστιν δικαιοσύνης κληρονόμος V. 7.

3) Hier ist nur noch Ein Schritt bis zur Johanneischen Identificirung des λόγος ζωῆς mit dem ewigen Sohne Gottes 1 Joh. I, 1. Ähnlich wie hier schon 1 Petr. I, 23. λόγος ϑεοῦ ζῶν καὶ μένων εἰς τὸν αἰῶνα. Vgl. *Olshausen* Opp. p. 125—42.

sohne gesprochen. Die Stufenfolge, in welcher der Mensch zu jenem Heil gelangt, ist etwa: Sinnesabkehr von todten Werken, gläubiges Vertrauen auf Gott, Taufe mit Handauflegung zum Empfangen des heiligen Geistes (?), Gerechtigkeit, wie sie in ihrer ganzen Fülle Christo beiwohnt und deren nur von ihm aus auch wir theilhaftig werden, dann wohl steigende Heiligung, Auferstehung, Gericht, ewige Ruhe oder Seligkeit (VI, 1. 2. V, 13. VI, 4. 5. 11), während der Gegner ein furchtbares Gericht wartet. Christus ist aber immer der Anfänger und Vollender unsers Glaubens und so der alleinige Grund unsers Heils; wer daher einmal mit ihm verbunden gewesen und ihn wieder verwirft, gleichsam nochmals kreuzigt, für den ist keine Rettung mehr; wer ihn aber festhält, der ist seines auf Gott selbst, ja auf seinen feierlichen Schwur, gegründeten ewigen Heils gewiß.

§. 42. 4. Der Johanneische Lehrbegriff.

Der Gegensatz der Heilsermangelung und Heilserlangung streift beim Apostel Johannes das zeitliche Moment mehr ab und verwandelt sich in den des Lichts und der Finsterniß, des Reiches Gottes und des Herrschers dieser Welt; der Logos, von Ewigkeit her in Gott, ist als der Offenbarer seines Lichts und seiner Liebe Fleisch geworden, um die zu erretten, welche ihn gläubig aufnehmen, und so als Kinder Gottes im Lichte wandelnd, dem Gerichte entrinnen, das die Bösen mit dem Teufel und seinem Reiche schon jetzt trifft und sie bei der Wiederkunft des Herrn der Verdammniß übergeben wird, endlich mit ihrem in Liebe thätigen Glauben zur ewigen Seligkeit in der Vereinigung mit Gott gelangen. Es ist dem Johannes eigenthümlich, alle diese Momente nicht getrennt zu denken, sondern in Einem zu schauen, so Liebe und Glaube.

1. Frommann hat die für die übrigen Schriftsteller des N. T., zumal den Paulus durchaus passende Eintheilung einer vorchristlichen Zeit und des Christenthums auch auf den Johanneischen Lehrbegriff übertragen; die Beschaffenheit desselben nö-

thigt ihn aber mit dieser Bestimmung nicht Ernst zu machen und eine andre, keineswegs gleichbedeutende Theilung, welche er damit verbindet, dafür unvermerkt zu substituiren, nämlich die Betrachtung des Logos vor seiner Fleischwerdung und die des Fleisch gewordenen Logos, wobei aber wieder die Vollendung gar zu sehr zurücktritt. Der richtige Gesichtspunkt ergibt sich vielmehr aus der Bemerkung, wie bei Johannes das Moment der Zeit so zurücktritt, daß das Ganze in der Vollendung (sub specie aeterni) geschaut wird, in welchem der Gegensatz, der natürlich auch hier nicht fehlen kann, als ein Verschwindendes erscheint.

2. Dieser Gegensatz ist seinem allgemeinsten Charakter nach der von Licht und Finsterniß, als derjenigen Bilder, welche am reinsten das Gute, Wahre, Schöne und seinen Gegensatz, das Böse, Unwahre, Häßliche (das darin obgleich nur als Mangel an Licht, doch als etwas sehr Wahrnehmbares, als Wirklichkeit sich darstellt) zur Vorstellung bringen; denn wo das Eine ist, verschwindet immer das Andre. So ist der Gegensatz zwischen dem Reiche Gottes und dem des Satan ein durchaus entschiedener, durch keine Vermittlung gemilderter. Darum ist das Gericht auch nicht bloß ein zukünftiges, sondern innerlich und ideal schon jetzt vollzogen, wie für den Einzelnen, so auch für das Ganze; es ist wesentlich keine Gemeinschaft zwischen Licht und Finsterniß und kann keine sein.

3. Darnach gruppirt sich der Stoff so, daß zuerst das Wesen Gottes in sich und das Verhältniß des Logos zu demselben, dann die Offenbarung Gottes und die Erlösung durch den Mensch gewordenen Logos, endlich die Durchführung der Erlösung zu betrachten ist. I) Gott wird a) als ein Geist, als ewiges Leben, als Licht ohne Finsterniß, als Liebe erkannt, nicht Eigenschaften, sondern Wesensbestimmungen Gottes, nach verschiednen Seiten Gott ganz bezeichnend. Gegen ihn ist alles existirende, natürliche Sein ein Nichtiges, Vergängliches, nur durch ihn Bestehendes. b) Bei Gott nun war, ehe irgend Etwas geschaffen worden, von Ewigkeit (ἐν ἀρχῇ) das Wort, λόγος, worin die beiden Begriffe der objectiven (persönlichen) Vernunft und des Aussprechers oder Offenbarers derselben verbunden sind [1]), wie

1) L. Lange in den Stud. u. Krit. 1830, 3. S. 672—9 paralleli-

ähnlich bei den Juden das Wort Gottes schon in der Schöpfungsgeschichte und dann oft gedacht wurde [1]), daher sich Johannes an diese Bestimmungen nur anschließen und sie in ihrer Wahrheit fassen durfte, um diesen Ausdruck zu finden, dem sich auch die frühern christlichen Schriftsteller, wie wir gesehen haben, und auch Philo schon näherten. Johannes sagt nun geradezu: der Logos war Gott, d. h. göttlichen Wesens, seiner Natur nach Licht und Leben und mit Gott in der innigsten Gemeinschaft; er ist nach einer nur dem Johannes eignen Bezeichnung der υἱὸς μονογενὴς τοῦ θεοῦ, und daher erfüllt mit göttlicher Gnade und Wahrheit. II. Offenbarung Gottes durch den Logos als Licht, Liebe und Leben, im Gegensatz zu Finsterniß, Selbstsucht und Tod. a) Durch ihn hat Gott die Welt geschaffen, deren Lebensquell er ist, und zwar aus Liebe, wie er sie auch in ihrem Sein erhält, und wie sein Leben das Licht der Menschen ist, die als vernünftige durch ihn bestehen. b) Er ist die Offenbarung Gottes überhaupt, innerlich, wie äußerlich, daher die des A. T. wie das Evangelium Jesu Christi; daher die Wahrheit selbst, das vollkommene Licht. c) Aber die Welt erkannte ihn nicht und selbst sein Eigenthum, das erwählte Volk, nahm ihn nicht auf; denn sie dieneten, abgefallen von Gott, der Finsterniß [2]), da die ganze Welt im Argen liegt, in Lüge, Haß und Selbstsucht, und damit dem Vater der Lüge und Sünde (1 Joh. III, 8), dem Princip des Bösen (ὁ πονηρός), dem Fürsten der Finsterniß, dem Teufel [3]). d) So ist durch die Sünde die Menschheit von Gott

---

firt λόγος mit ζωή und φῶς als eine ähnliche Beziehung des gesammten göttlichen Lebens, wird aber von Frommann Joh. Lehrb. S. 106. 7. in der Kürze treffend widerlegt. Über die richtige Auffassung des Logosbegriffs vgl. Lückes Comm. 3te A. I, S. 249—94.

1) Lücke S. 254. „Alle Offenbarung Gottes begreift der Hebräer vorzugsweise in der Idee des Wortes, alle göttliche Eigenschaftlichkeit in der Idee der Weisheit Gottes.“ Die Lehrentwicklungen davon seien die Hauptmomente in der Geschichte der alttestamentl. Gotteserkenntniß. — Daher begreiflich, daß im N. T. Alles sich daran knüpfe.

2) Damit soll wohl nicht, wie Frommann S. 249 f. will, ausgesprochen werden, daß die Menschheit noch nicht von Gott erleuchtet war, so daß σκοτία nur negativ der noch nicht erleuchtete Zustand sei; vielmehr die Erfahrung, daß die Mehrzahl, die Gesammtheit von Sünde und Irrthum beherrscht ist. Lücke I, S. 309.

3) Frommann sagt mit Recht S. 336, das der Welt einwohnende

getrennt, der Schuld verfallen, weil jede Sünde [1]) Gesetzübertretung ist, mithin die göttliche Strafe verdient. e) Daher ist er unselig, dem Tode verfallen — der positivste Ausdruck des Übels, das im Gefolge des Bösen ist (Nitzsch), ein υἱὸς τῆς ἀπωλείας. III. Erlösung: Aus diesem unglücklichen Zustande will Gott den Menschen befreien. a) Dazu mußte der Logos in der vorbereitenden Offenbarung des A. T. auf eigenthümliche Weise thätig sein (τὰ ἴδια), aus welcher er Einzelne zu Kindern Gottes gewann; aber b) derselbe ward selbst Mensch [2]) und wohnte in der ganzen Herrlichkeit des Eingebornen vom Vater voll Gnade und Wahrheit im Menschengeschlecht, welches aus seiner Fülle schöpft, und zwar c) Gnade um Gnade in einer ununterbrochenen Folge immer neuer Erweisungen (Lücke zu Joh. I, 16); dieses konnte Moses Gesetz nicht gewähren, so wenig als die volle Wahrheit der Erfüllung. d) Dazu muß es aber neu geboren werden (ἐκ θεοῦ γεννηθῆναι, τέκνα θεοῦ werden), so daß der göttliche Logos in ihm bleibe, der Geist der Wahrheit (Joh. VIII, 47. 1 Joh. IV, 6) es regiere [3]). Die neue Geburt heißt daher auch Geburt aus dem Geiste, auch wohl aus Christo (1 Joh. II, 29. vgl. Frommann S. 194); sie erfolgt durch den Glauben (τὸ ἔργον τ. θεοῦ Joh. VI, 29). e) Das durch den Glauben geknüpfte Band der Gemeinschaft zwischen dem Menschen und Gott ist die Liebe; wenn der Mensch sie hat, ist er in der

---

böse Princip, in allen seinen einzelnen Äußerungen zusammengefaßt und personificirt in der Idee des Teufels sei nichts weiter als der den Menschen verführende Weltgeist, in concreter Persönlichkeit gedacht.

1) Mit Recht vindicirt Frommann S. 259. Anm. (mit Fritzsche zu Röm. V, 12 u. A. gegen R. Rothe über Röm. V, 12—21. S. 13—15 u. A.) dem Wort ἁμαρτία die Bedeutung der actuellen Sünde, nicht Hang oder Fähigkeit dazu; nichts desto weniger schließt ein Herrschen von jener diese mit in sich, bezeichnet sie synekdochisch. So beim Paulus manchmal.

2) Über den Ausdruck σάρξ handelt Schulz sehr gründlich: die christl. Lehre vom h. Abendm. Vgl. auch Stirms anthropol. exeget. Unters. in Tüb. Zeitschr. f. Theol. 1834, 3. im Anhange.

3) Tiefsinnig und klar Anton Öhler der Glaube und die Geburt aus Gott in ihrer Einheit nach dem Johann. Lehrb. in d. Tüb. kathol. Quartalschrift 1838, 4. S. 599—622. Daß die Gottesgabe des Glaubens (Joh. VI, 65) nur von der willigen Seele aufgenommen werde, im Glaubenszuge aber Bekehrung und Bußfertigkeit mitgesetzt sei, wird ihm auch ein Protestant gern zugeben.

Wahrheit und thut die Gerechtigkeit, Gott erleuchtet ihn und er selbst wandelt im Lichte. IV. Verwirklichung dieser Erlösung durch die Erscheinung, das Wirken, Leiden und Sterben, wie durch die Verklärung Jesu Christi, woran der Gläubige Theil nimmt. a) Johannes ganzes Evangelium will beweisen, daß Jesus sei der Christ, des lebendigen Gottes Sohn, der Heiland der Welt (σωτὴρ τοῦ κόσμου) [1]). b) Dasselbe beschreibt sein Werk, aus Lehren, Thaten und Leiden bestehend, bis zum Tode — seine irdisch-zeitliche Erscheinung. c) Sein Tod hat noch insbesondre die Bedeutung eines Sühnopfers [2]). d) Als der Verherrlichte ist er auferstanden und zum Vater hingegangen, wo er die Seinigen als ihr Fürsprecher (παράκλητος) vertritt, und e) ihnen seinen und des Vaters heiligen Geist mittheilt, dem als Princip der Wahrheit und Gerechtigkeit, wie überhaupt der moralischen Gemeinschaft mit Gott eine gewisse Selbstständigkeit beigelegt wird. f) Vollendet wird die Erlösung durch die Wiederkunft des verherrlichten Gottessohnes; und zwar eine sichtbare [3]), obwohl Johannes auf die geistige mehr Gewicht legte. g) Wer nun lebendig an den Sohn glaubt, der ist mit ihm geeint und dadurch in Gemeinschaft mit allen Gläubigen; niemand braucht ihn zu leiten und zu belehren, er hat das Princip der Wahrheit und Gerechtigkeit in sich selbst, Sünde ist nicht mehr in ihm, da er aus Gott geboren ist und in ihm die Liebe herrscht. Ihr und der Hoffnung des ewigen Lebens weicht die Furcht nun gänzlich.

4. Die Apokalypse, sollte sie auch nicht von Johannes verfaßt sein, steht doch seiner Denkweise so nahe, daß sie in allen Punkten ähnliche, nur mehr judaisirende Sätze enthält, welche ganz das Ansehen haben, als ständen sie auf dem halben Wege zwischen der Richtung der ersten Evangelien und der des vierten [4]). Als besonders bemerkenswerth tritt hier die Beziehung auf den Logos hervor: in dieser Benennung selbst (XIX, 13.

1) Wer dagegen leugnet, daß Jesus der Christ, ist der Widersacher, der Antichrist 1 Joh. II, 22. IV, 2—4. 15. 2 Joh. 7.

2) de Wette zu Joh. XVII, 19. Frommann S. 437—57.

3) Lücke 2te A. III, S. 184—89. Frommann S. 479.

4) Vgl. Danremann: Wer ist Vf. der Apok. S. 58—91 mit Frommann S. 146. 328. 544—47. 653. 54. vgl. S. 24.

ὁ λόγος τοῦ θεοῦ), so wie in andern Bezeichnungen des Sohnes, als des ersten und letzten, des A und O u. s. w. (III, 12?) [1]), des Anbetungswürdigen; ebenso johanneisch erscheint die Erklärung über die Bedeutung des Todes Jesu, daß er uns geliebt und durch sein Blut von unsern Sünden rein gewaschen, wobei freilich die eigenthümliche Bestimmung eines stellvertretenden Opfertodes (V, 9. 6. 12 u. ö.). Diese wie anderweitige Unterschiede des Inhalts ließen sich erklären aus dem verschiednen Charakter der Bücher; doch könnte in dem mehr Hervortreten des jüdischen Elements wohl die Andeutung einer frühern Entwicklungsstufe desselben Verfassers oder einer minder durchgebildeten eines Apostelschülers liegen. Die großen Gegensätze des Evangeliums treten auch hier hervor, wenn gleich mehr in geschichtlicher, nicht so sehr in geistiger Weise; ebenso insbesondre der Sieg des Christenthums über die alte Schlange und das Weltgericht [2]). Die Idee des Antichrists findet sich schon entschieden ausgebildet, der Name erst in dem 1. Briefe des Johannes; wahrscheinlich entstand er aber später, denn Paulus hat ihn auch noch nicht. — Von der Aneignung des Heils kommt nach dem Inhalte des Buches wenig vor.

III. §. 43. Biblische Theologie als Zusammenfassung des Gesammtgehalts der göttlichen Offenbarung.

In allen diesen successiv hervortretenden Gestalten der göttlichen Offenbarung und der denselben entsprechenden Aneignungsweisen von Seiten des Menschen erscheint der göttliche Heilsrath als ein Ganzes, dessen Aufnahme den Gläu-

---

1) Der Unterschied des Apokalyptikers von dem Evangelisten in der Logoslehre, welchen Frommann behauptet, ist theils durch den prophetischen, theils durch den noch etwas mehr judenchristlichen Charakter erklärlich, die Bemerkung aber, daß die Benennung des Logos bei Johannes nur auf Christum vor seiner irdischen Erscheinung bezogen werde, in der Apokalypse auf den schon erschienenen und darauf erhöhten, nur halb richtig; denn letzteres ist durch den Inhalt dieses Buchs von selbst bedingt.

2) Die ζωὴ αἰώνιος und die Erneuerung des Himmels und der Erde für die Frommen, der θάνατος δεύτερος für die Bösen schließen den Weltlauf und den göttlichen Heilsrath ab.

bigen unterscheidet; das Bewußtsein um dieses Ganze in wissenschaftlich-historischer oder genetisch-entwickelnder Form bildet als Abschluß der biblischen den Übergang zur systematischen Theologie oder zu der begrifflichen Auffassung des Inhalts des Selbstbewußtseins der Kirche.

1. Wie sehr in dem göttlichen Heilsrathe auch die Stufen der Offenbarung unterschieden werden müssen, immer ist die Einheit des Rathes der Erlösung nicht zu vernachlässigen, vermöge dessen sie sich nicht aufheben, sondern nur vervollständigen und erweitern; wie sehr ferner darauf gedrungen werden mag, die verschiedenen Formen der Auffassung des Evangeliums neben einander festzuhalten: dennoch wird man nicht verkennen dürfen, daß es eine höhere Einheit ist, die sich in ihnen offenbart. Daher wird es möglich sein, den gesammten Heilsrath in Hinsicht auf Lehre und alle übrigen Lebensäußerungen aus ihm selbst als ein Ganzes zu fassen und so zum wissenschaftlichen, durch Gelehrsamkeit vermittelten Bewußtsein zu bringen. Dieß zu leisten ist Aufgabe der biblischen Theologie als Einheit oder des Systems der christlichen Lehre (Nitzsch), wobei aber die Einheit nicht die unsrige, sondern die der heiligen Schrift selbst, die Auseinandersetzung des in ihr Liegenden sein soll.

2. Von diesem Inhalte nämlich ist hier, wo es sich um Wissenschaft handelt, nicht als von einem bloß geglaubten, sondern von einem gewußten, wissenschaftlich durchdrungenen die Rede; die Form dabei kann aber keine andre sein, als die in den Urkunden selbst gegebne, aus ihnen durch historisches und kritisches Verfahren zu ermittelnde. Diese wird gewonnen, wenn von den Äußerungen oder Erscheinungen auf den letzten Grund zurückgegangen und von hier aus der Zusammenhang der ersteren unter einander aufgesucht wird, oder durch eine genetisch-entwickelnde Methode. Hierher gehört der von Matthäi so entschieden geltend gemachte Unterschied der Urform und der Umschreibung, der ganz richtig ist, wenn nicht erstere anderswoher genommen wird, als aus der Selbstdarstellung des Evangeliums in der Schrift. Diese erhebt sich aber zu einer dogmatischen, insofern sie durch das Bewußtsein der Entwicklung des

christlichen Geistes in der Gemeine getragen und zum wissenschaftlichen Ausdrucke erhoben wird.

3. Die Kategorien für die Darstellung des Bibelinhalts als eines Ganzen (denn auch das A. T. im Lichte des neuen geschaut gehört mit hierher) werden so ziemlich dieselben sein müssen, wie für die entwickeltsten Formen der Lehrbegriffe der einzelnen neutestamentlichen Schriftsteller — also unter die Hauptbegriffe der Heilsermangelung, der Heilserfüllung und Heilsaneignung zu stellen (Matthies). Der Gesichtspunkt wird dabei ein weiterer sein und, wie in den Lehrbegriffen der einzelnen biblischen Schriftsteller mehr ihr Verhältniß zu einander und zum Ganzen ins Auge gefaßt wird, so stellt sich nun der Betrachter mehr in den Mittelpunkt der religiösen Entwicklung des Menschengeschlechts, deren Seele und Kern eben das Christenthum ist; aber er sieht diesen Inhalt eben nur im Geist des Urchristenthums.

Zweiter Abschnitt.

Kirchenhistorische Theologie.

§. 44. Begriff und Übersicht.

Die Resultate der biblischen Theologie bilden die Grundlage für die historische, welche mit einer religiösen Geschichte des Heidenthums und Judenthums anzufangen und folglich bis in die Anfänge wieder zurückzugehen, dann in einer Geschichte Christi weiter fortzufahren und darauf die Geschichte der Gründung und der weiteren Fortbildung der Kirche zu bauen hat. Letztere zerfällt der Natur der Sache gemäß in vier Abschnitte: Geschichte der Kirche als eines äußerlich hervortretenden Staats, der Lehre, welche man als ihre Seele betrachten kann, des Cultus oder der äußern Selbstdarstellung der christlichen Frömmigkeit in gemeinsamen Formen und der eigenthümlichen Gestalten des sittlichen Lebens der Christen in jeder Zeit.

1. Der Übergang aus der biblischen in die kirchenhistorische Theologie ist kein durchaus constanter, weil nämlich vermöge des innern Zusammenhangs, in welchem jede geschichtliche Entwicklung mit der ganzen Vorzeit steht, wieder an den Anfang anzuknüpfen ist. Es genügt aber, wenn oben von der jüdischen Geschichte schon aus dem Gesichtspunkt der Theokratie und ihrer Lehre gesprochen worden, hier nur daran zu erinnern, wie einige allgemeine Resultate derselben der kirchenhistorischen Theologie vorauszuschicken sein werden.

2. Hier ist auch die Stelle für eine ausführlichere Behandlung der Geschichte der israelischen wie der heidnischen Religionen innerhalb der Theologie. Letztere ist seit G. J. *Voss* (st. zu

Amsterdam 1649. de theol. gentili et physiol. christ. 1641 u. ö. am besten 1700), Jo. *Selden* zu London (st. 1654. de Diis Syris 1617. am besten in seinen Werken mit Wilkies Zusätzen) und Rudolph *Cudworth* zu Cambridge (st. 1688. Systema intellectuale ed. Jo. Laur. *Mosheim*. Jen. 1773. 2 Vol. fol. c. 2 Rthlr.), Tobias *Pfanner* (st. 1716 zu Gotha. Syst. theol. gentilis pur. 1679) eifriger und nach und nach immer unbefangener betrieben. Joh. Jakob Brucker (st. zu Augsburg 1770. Hist. crit. Phil. Lips. ed. 2. 1767. VI Voll. 4 m. c. 4 — 6 Rthlr.) gab in seiner Geschichte der Philosophie eine gelehrte Zusammenstellung fast des gesammten Stoffes; seitdem liefern fast alle Werke dieser Art Beiträge. Christoph Meiners in Göttingen (st. 1810) behandelte seit 1775 die Geschichte der einzelnen Religionen ziemlich unkritisch (bes. krit. Gesch. der Relig. 1806. 7. 2 B. c. 1 Rthlr.). Aus den übrigen, meist sehr unzuverlässigen oder durch diese überflüssig gemachten Werken wären etwa hervorzuheben Phil. Christ. Reinhard zu Moskau (st. 1812) Abriß einer Geschichte der Entstehung und Ausbildung der religiösen Ideen (Jena 1794), worin mehr Methode anzutreffen ist, als in den früheren Werken der Art, und das Prachtwerk von *Dupuis* (st. 1809) und *de Lantrage*: Origine de tous les cultes ou religion universelle. Paris 1795. III Voll. 4 oder XII Voll. 8. (nouv. éd. 1835. X Voll.) welches für eine Zeit charakteristisch ist, da es Sitte war, alle Religion als ein Gewebe von Aberglauben und Priesterbetrug zu betrachten. Flügge (1795) und Stäudlin (1795—99) lieferten schätzbare Beiträge, Herder in seinen Ideen stellte höhere Gesichtspunkte, J. J. Wagner warf Ideen zu einer allgemeinen Mythologie der alten Welt hin (Frkf. 1808), welche nicht genug beachtet wurden. Indessen brach die Schellingsche Philosophie gerade für die Mythologie eine neue Bahn; ihr Einfluß ist nicht zu verkennen in dem in dieser Hinsicht epochemachenden Werke Friedrich Creuzers: Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen (3. A. 1837. mit F. J. Mones Fortsetzung 6 B. Auszug von G. E. Moser 1822 4 Rthlr.), das aber wegen seiner phantastischen Combinationen mit großer Vorsicht zu brauchen und mit Joh. Heinrich Voß's Antisymbolik (Stuttgard. 1824. 2¼ Rthlr.) zu vergleichen ist. Besonnener mit Anschlie-

ßung an Schleiermacher entwickelte Chr. F. Baur (jetzt in Tübingen) die Symbolik und Mythologie (2 Th. Stuttg. 1824. 25. 6½ Rthlr.). Mehr die geschichtliche Seite behandeln J. C. F. Schlegel (Üb. d. Geist der Religiosität aller Zeiten und Völker. 2 B. Hannover 1819) und besonders Benj. *Constant:* De la religion u. s. w. Par. 1824 — 30. 5 Voll. deutsch von Ph. A. Petri Berlin 1824 ff. Mit Übergehung von Gerlachs leicht gearbeiteter Fides und J. A. L. Richters etwas unklaren Schriften genüge es, auf P. F. Stuhrs in Berlin ebenso mühsam treue als gedankenreiche Werke hinzuweisen: Die Religionssysteme der heidnischen Völker des Orients. Berl. 1836. 2⅔ Rthlr. der Hellenen. 1838. 2¾ Rthlr. Andre Werke sollen unten bei der Religionsphilosophie erwähnt werden.

3. Die gesammte Geschichte der christlichen Religion und Kirche oder des durch Christum begründeten Gottesreichs kann als eine Einheit so behandelt werden, daß ihre einzelnen Erscheinungsformen, also insbesondre ihre Verfassung, als eines äußerlich hervortretenden Gottesstaats, die Selbstdarstellung seines Geistes in Lehre, Cultus und moralischer wie wissenschaftlicher Cultur, jede da hervorgehoben werden, wo sie am meisten Licht von dem Ganzen empfangen und über das Ganze verbreiten; so behandelt würde die gesammte geschichtliche Theologie einem Baume gleichen, der sich unter gegebnen Verhältnissen aus Einem Keime entwickelt: wie das Gottesreich selbst, kann auch dessen Geschichte unter dem Bilde eines solchen Organismus erscheinen. Aber ebenso auch jeder einzelne Theil oder Zweig desselben, der ebenfalls für sich behandelt werden kann und sogar muß, soll nicht durch zu ausführliche Darlegung des Einzelnen alle Übersichtlichkeit verloren gehen. Bis zu einem gewissen Grade werden beide Behandlungen neben einander Statt haben müssen, damit durch specielle Ausführung die Einsicht in die verschiednen Seiten und durch Vertiefung in die Einheit das Bewußtsein der innern Vergliederung und wesentlichen Zusammengehörigkeit des Stoffes wachse.

4. Aus der Natur sittlicher Gemeinschaften oder Organisationen überhaupt ergibt sich, daß entweder das sie bildende Princip in seinem Hinaustreten in die Welt oder dasselbe in seinem Rückgange auf sich betrachtet werden kann, und zwar in beiden

Fällen als setzend die Gemeinschaft oder in sie hineinbildend den Einzelnen. So bildet die Kirche sich selbst als Gemeinschaft in die Welt ein vermöge der Verfassung, in sich vermöge der Lehre; sie selbst die Einzelnen in Gemeinschaft vermöge des Cultus, in sich aber als Glied der Gemeinschaft vermöge der christlichen Cultur, der sittlichen und intellectuellen. Diese Seiten ergeben sich nun auch in erfahrungsmäßiger Betrachtung des wirklicheu Verlaufs der Geschichte des Gottesreichs.

§. 45. Hülfswissenschaften.

Die kirchenhistorische Theologie erfordert dieselben technischen und materialen Vorbereitungen und Stützen wie alle Geschichte, z. Th. auch wie die biblische Theologie, und zwar mit bestimmter Beziehung auf die Entwicklung der Kirche in der Zeit; daher 1) technische oder instrumentale Disciplinen, als nothwendige Voraussetzung für das Studium der Quellen — kirchliche Philologie und Diplomatik; 2) materiale, worin solche Kenntnisse behandelt werden, ohne welche das besondre Gebiet der Kirchengeschichte unverständlich bleibt: Allgemeine Welt-, Cultur-, Religionsgeschichte, Geschichte der Wissenschaften, insbesondre der Philosophie, Geographie und Chronologie mit besondrer Anwendung auf die Kirchengeschichte u. drgl. m.

1. Eine feste Gränze ist hier nicht zu ziehen; Umfang und Inhalt der Hülfswissenschaften werden, je nach den wissenschaftlichen Bedürfnissen verschiedner Zeiten, verschieden sein können, wie denn die eine Zeit mehr, die andre weniger Theorie bedarf. So ließe sich die Aufstellung einer eignen kirchenhistorischen Hermeneutik denken; eine eigne Disciplin wird aber bei der geringeren Wichtigkeit der hier zu interpretirenden Quellen um so weniger nothwendig sein, je mehr die biblische grundsätzlich behandelt worden; ebenso verhält es sich mit der historischen Kritik. So sondern sich denn hier als besondre Disciplinen nur aus:

a. Die kirchliche Philologie, welche die Kenntniß der Sprachen aller der Völker begreift, in welchen das Christenthum

welthistorisch geworden, so weit sie zur Erklärung der Quellen nothwendig sind, welche davon zeugen, also namentlich in Beziehung auf das eigenthümlich christliche Element, welches sich darin ausgebildet hat. Am wichtigsten ist die Kenntniß der griechischen und lateinischen Sprache der Kirchenväter und des Mittelalters. Dafür gibt es denn auch vortreffliche Hülfsmittel. Hierher gehört Jo. Casp. *Suiceri* (eigentlich Schweizer st. zu Zürich 1684) Thesaurus ecclesiasticus e Patribus graecis ct. am besten mit seines Sohnes, Breitingers und Eschers Anmerkungen Amsteld. 1728. 2 Voll. fol. c. 8 Rthlr., die Frucht einer zwanzigjährigen angestrengten Arbeit. Ebenso viel leistet für die spätere Zeit Charles *du Fresne,* S. du Cange (st. 1688 zu Paris) Glossarium ad scriptores med. et infimae Graecitatis. Paris 1688. 2 Voll. f. c. 8 Rthlr. Desselben Gloss. m. et inf. Latinitatis am besten per monachos ord. S. Bened. Paris. 1733—36. VI Voll. f. 50 Rthlr. (Nachdruck Basileae 1763. c. 10 Rthlr.) ein Supplement dazu ist *Charpentier's* Gloss. nov. ad Script. med. aevi cum Latinos, tum Gallicos Paris 1766. 4 Voll. f. c. 4 Rthlr. (Auszug aus beiden Joh. Christoph Adelungs Gloss. manuale. Hal. 1772—84. 6 V. 8.) Außerdem verdienen die Indices einiger Kirchenväter, wie der von C. L. Bauer zum Theodoret, der in Semlers Ausgabe des Tertullian, und die Glossarien der verschiedenen Landessprachen berücksichtigt zu werden.

b. Die kirchliche Diplomatik oder Urkundenlehre, welche von Diplomen u. a. Handschriften zu handeln hat und sie ihrem Alter, Vaterlande, Schriftzügen, Siegeln, andern innern und äußern Zeichen der Ächtheit nach betrachtet; darüber sind die bekannten Werke von J. Mabillon zu Paris (st. 1707. de re diplomatica Lib. VI. ed. 2. 1709. mit Suppl. von Ruinart. 1715. 28 Rthlr.), J. Ch. Gatterer in Göttingen (1765 ff.), C. T. G. Schönemann, gleichfalls in Göttingen (1801 ff.), endlich U. F. Kopps schon oben angeführte Bilder und Schriften der Vorzeit zu vergleichen. Ein Werk, das ältere und neue Forschungen auf diesem Gebiete übersichtlich und gedrängt darstellte, erscheint als ein dringendes Bedürfniß [1]).

1) Eine kurze Übersicht gewährt H. A. Erhard in Ersch und Grubers Encyclop. Sect. I, Th. 29. u. d. A. diplomatische Schriftkunde.

Die Numismatik, über welche in älterer und neuerer Zeit fleißige und kostbare Werke erschienen sind, die Bibliotheken der Inschriften, die Nachrichten über andre Monumente, leisten Ähnliches; sind jedoch für die Kirchengeschichte minder bedeutend, als für die Universalgeschichte.

2. Andre Hülfswissenschaften leiten zur sachlichen Kenntniß des Kreises, in welchem sich die Geschichte der Kirche bewegt; dieser ist aber sehr umfassend, wenn nach unsrer früheren Auseinandersetzung das Christenthum nicht nur welthistorisch, sondern in gewissem Sinne die Seele der Weltgeschichte ist (§. 6, 3. b). Daher gehören diese, die Cultur- und Sittengeschichte, die der Wissenschaften, der Philosophie, der Religionen, des Rechts u. s. w. hierher; vermöge des Ineinandergreifens menschlicher Bestrebungen möchte kaum irgend ein Zweig derselben sein, welcher gar nicht in Betracht käme. Die Geschichte der Litteratur und der Gelehrsamkeit lehrt uns die Hülfsmittel des historischen Studiums kennen, die Biographien der Schriftsteller lassen uns in das innere Getriebe der verschiednen Zeiten oft tiefe Blicke thun. Es genüge auf diese Hülfsmittel nur hingewiesen zu haben. Man lernt sie kennen aus Ludwig Wachlers (in Breslau st. 1840) allg. Geschichte der Litteratur. 3te Umarb. Leipz. 1833. 4 B. 10½ Rthlr., einem durch gedrängte Fülle und Reife des Urtheils ausgezeichneten Werke.

Insbesondre sind hier aber noch hervorzuheben zwei Disciplinen, welche früher mit besondrer Beziehung auf die Kirche bearbeitet zu werden pflegten.

a. Die kirchliche Chronologie macht einen Theil der allgemeinen Chronologie aus, für welche auf die Werke von Joseph Scaliger, Dionys Petavius, Gatterer, besonders aber auf Ludwig Ideler's Handbuch der mathemat. und technischen Chronologie (Berlin 1825. 2 B. 6⅔ Rthlr.), woraus dessen Lehrbuch (1827. 2⅓ Rthlr.) ein trefflicher Auszug, zu verweisen ist. Das größte in Frankreich erscheinende noch immer fortgehende Werk dieser Art ist L'art de vérifier les dates, seit 1750. — Eine Anwendung auf die Kirche macht Ferd. Pipers Kirchenrechnung. Berlin 1841. 4. 1 Rthlr.

b. Die kirchliche Geographie gibt eigentlich nur über einen Bestandtheil der Geschichte ausführlichere Nachrichten. Außer

den großen Werken von Friedrich Sphanheim (Geogr. sacra ct. Opp. Lugd. B. I. 1701) zu Leiden (st. 1701) und der alles Frühere verdunkelnden Erdkunde im Verhältniß zur Natur und zur Geschichte des Menschen von Carl Ritter in Berlin (2te A. 1832 ff. XI. 1840) sind hier die kürzeren des Letzteren Weise folgenden von Albert van Roon (Grundzüge. 2te A. 1837—1840. 3 Abth. 6 Rthlr.) und Carl von Raumer (Beschreib. der Erdoberfl. 3te A. 1838. 2⅔ Rthlr.) zu beuutzen. Zur Übersicht können für die geographische Verbreitung der Kirche in den verschiedenen Zeitaltern A. W. Möllers zu Münster Hierographie oder topographisch-synchronistische Darstellung der christl. Kirche in Landkarten, 2 Foliohefte, Elberf. 1822. 24. gute Dienste leisten; Neander verheißt einen von Hr. Cand. Wiltsch in Wittenberg nächstens herauszugebenden kirchenhistorischen Atlas.

§. 46. Geschichte der kirchenhistorischen Theologie.

Auf gegebne Verhältnisse begründet und geschichtlich sich entwickelnd mußten schon die ersten Darstellungen des Christenthums als Leben Jesu und seine ersten Entwicklungen als Geschichte der Apostel sich darstellen; daher zeigen sich auch früh Spuren christlicher Geschichtschreibung. Wie alle Geschichte bildete sich auch die Kirchengeschichtschreibung von chronikenartigen und abgerissenen Erzählungen durch verständigen Pragmatismus fort zu künstlerisch-philosophischer Durchdringung und Beseelung des Stoffes. Darnach unterscheiden sich drei Hauptklassen von Geschichtwerken durch alle Zeiten hin, doch so, daß die höhere Art, nachdem sie aus der niederen hervorgewachsen, dieser noch immer neben sich Raum läßt. Dieß muß bei einer noch nicht abgeschlossenen Geschichte um so sicherer der Fall sein, da die immer neu hinzukommenden Begebenheiten auch neue unmittelbare Darstellungen erfordern. Da hier aber die Geschichte der Universalkirchenhistorie gegeben werden soll, läßt sich die

Periodeneintheilung strenger festhalten, indem die Zeit vor der Reformation in Folge derselben der kritischen, diese seit dem siebzehnten Jahrhundert der pragmatischen weicht. Die philosophische und künstlerische Kirchengeschichtschreibung erscheinen bis jetzt nur in Anfängen.

1. Darstellungen der Geschichte der kirchenhistorischen Theologie finden sich zwar in den größeren Werken über Kirchengeschichte (wie Schröckh) und namentlich recht vollständig, aber in unangemessen spöttelndem Tone im ersten Bande der nur angefangenen Kirchengeschichte von (dem damals noch römisch-katholischen) Reichlin-Meldegg in Heidelberg (1830), außerdem in besondern Werken, wie in Flügges Einleitung in das Studium und die Litteratur der Religions- und Kirchengeschichte, besonders der christlichen (Gött. 1801) und Stäudlins von Hensen herausgegebnen Geschichte und Litteratur der KGeschichte (Han. 1827. 1½ Rthlr.). Es fehlt aber noch an einer geistig beseelten Darstellung, welche die Momente des innern Fortschritts klar hervortreten ließe.

2. Die Entwicklung der allgemeinen Geschichtschreibung der christlichen Kirche erfolgte der Natur der Sache nach sehr langsam [1]).

a. Zuerst ward der Stoff zwar im kirchlichen Interesse, aber mehr äußerlich und chronikenartig zusammengestellt. An die Evangelien und die Apostelgeschichte schlossen sich sehr formlose Erzählungen an, wie die des Judenchristen Hegesipp um die Mitte des 2ten Jahrhunderts in seinen Denkwürdigkeiten christlicher Begebenheiten, welche uns fast nur aus Eusebius von Cäsarea (st. 340) im Ganzen sehr glaubwürdiger Kirchengeschichte bekannt sind und schwerlich eine eigentliche Kirchengeschichte waren. Als der Vater der Kirchengeschichtschreibung kann er daher mit Recht gelten; seine Fortsetzer bis ins 6te Jahrh. (ed. *Valesius,* nachher *Reading.* Cantabrig. 3 Voll. f. 1820. c. 10 Rthlr. Eusebius allein von *Heinichen* Lps. 1827—30. 4 Voll. 8. 10½ Rthlr.) sind von sehr ungleichem Werthe. Auf dieser Grundlage, wozu Rufins freie Übersetzung des Euse-

1) Altmayer unterscheidet drei Arten der Geschichtschreibung: primitive, réfléchie, philosophique mit sehr glücklichem Ausdruck.

bius und des Paul Orosius apologetische Weltgeschichte gegen die Heiden um 415 (ed. *Haverkamp.* Lugd. 1738. 4. c. 2 Rthlr.), wie des Sulpicius *Severus* gut geschriebene Historia sacra (Tig. 1708) kommen, veranstaltete Cassiodor seine historia tripartita, welche vom 6ten Jahrh. an bis zur Reformation das gewöhnliche Lehrbuch blieb (Opp. ed. Garet. Rothomag. 1679. Venet. 1729). Daneben vermehrte eine Menge von Chronisten und Specialkirchengeschichtschreibern, wie Gregor von Tours, Beda Venerabilis, Adam von Bremen, durch aufrichtige, wenn auch befangene, Erzählungen den Stoff, während in der griechischen Kirche die sogenannten Byzantiner (treffliche Ausgabe durch Niebuhr unternommen Bonn. 1828 ff.) meist höfische Geschichten verwickelter Intriguengewebe lieferten, *Nicephorus Callisti Xantopulus* aber sehr unkritisch aus älteren, z. Th. verlornen, Schriften eine weitläuftige und schwülstige Kirchengeschichte verfaßte, die mit 23 B. nur bis 911 reichte, von denen wir aber nur die Zeit bis 610 übrig haben.

So traurig stand es um die Kirchengeschichtschreibung bis zur Reformation, obwohl seit dem Wiedererwachen der alten Litteratur einzelne Blitze durch das Dunkel hinzuckten, welche von Männern wie L. Valla geschleudert wurden.

b. Eine eigentlich kritische Behandlung der Kirchengeschichte begann aber doch erst nach der Reformation, als die Anhänger derselben eine geschichtliche Rechtfertigung ihrer evangelischen Grundsätze wünschen mußten. Das große von M. Flacius unternommene und mit Hülfe gelehrter und frommer Männer in einer für seine Zeit ausgezeichneten Weise zu Stande gebrachte Werk, die Centuriae Magdeburgenses (XIII Voll. fol. 1559—74 [1])) versuchte jene Rechtfertigung zuerst, zwar parteiisch für lutherische Orthodoxie, aber aus gründlichem Quellenstudium mit Bekanntmachung vieler ungedruckter bis dahin verborgner Documente, auch oft treffender Kritik. Die Wirkung war ungeheuer, konnten in einem ersten Werke der Art auch viele Fehler nicht ausbleiben. Zum ersten Male ward hier die Dogmengeschichte in den Mittelpunkt gestellt (T. I. p. 1. praef.); denn

1) Auszug mit Fortsetzung vom 13—16ten Jahrhunderte durch Lukas Osiander in Tübingen. 1607. 8. 4 B. 4. das 16te nimmt einen ganzen Band ein.

auf Rechtfertigung der reinen Lehre kam es vornehmlich an. Bald aber ward das dogmatische Element in der evangelischen Kirche so herrschend, daß darüber das Streben geschichtlicher Rechtfertigung zurücktrat; so beruhigte man sich denn bei jenem großen Werke, dessen Inhalt zu durchdringen schon Zeit und Mühe genug kostete.

Die römisch-katholische Kirche „wurde durch dieß Werk in allen ihren Fundamenten erschüttert" (Stäudlin); Streitschriften konnten nichts helfen, es bedurfte einer thatsächlichen Widerlegung durch ein gleich umfassendes, gleich gelehrtes Werk; die Durchführung desselben erwarb einem jungen Pater des Oratoriums Cäsar Baronius nicht nur den Cardinalshut, sondern unvergänglichen Ruhm; nachdem er fast Papst geworden wäre st. er 1607. Seine Annales eccles. erschienen zu Rom seit 1588 in 12 Foliob., deren jeder eine Centurie enthielt; sie wurden fortgesetzt von Abraham Bzovius, Odorico Raynaldi, Heinrich Spondanus, Jakob von Laderchi u. A., welche ihm aber weder an Geschicklichkeit, noch Wichtigkeit der mitgetheilten Actenstücke gleichkamen. Sehr bedeutend war aber die Critica in Baronii Annales des Anton Pagi, eines französischen Franciscaners (st. 1699). Sehr oft sind diese verschiednen Werke, z. Th. zusammen, herausgegeben. In der römischen, wie in der protestantischen Kirche blieb die Geschichte nun lange im Dienste des Parteiinteresses; doch deckten französische Historiker im Sinne der gallicanischen Kirchenfreiheiten viele Schwächen des herrschenden Systems und der gewöhnlichen Darstellungen mit Freimuth auf und sichteten die Quellen mit gewissenhafter Gelehrsamkeit; so der scholastisch steife Natalis Alexander (st. 1724), der Jansenist S. le Nain de Tillemont (st. 1698), der milde Claude Fleury, welcher als Beichtvater Ludwigs XV. am Hofe wie in der Einsamkeit lebte (st. 1723). — Die reformirte Kirche blieb ihrer biblischen und praktischen Richtung nach in der Kirchengeschichte zurück, wenn auch Joh. Heinr. Hottinger in Zürich (seit 1655) ein sehr gelehrtes, doch etwas ungleiches Werk unternahm, worin er die Geschichte der Juden, des Muhammedanismus und Heidenthums mit der des Christenthums verband (9 B., von denen 4 den 15 ersten Jahrhunderten, 5 dem sechzehnten gewidmet waren), und

ihm Fr. Spanheim, Jacob Basnage (st. 1723) und A. folgten, denen sich die gegen Baronius gerichteten Annales des Samuel Basnage anschlossen (st. 1691). — Endlich sind noch zu erwähnen der Arminianer Joh. Clericus (st. 1736 zu Amsterdam) und der Socinianer Christoph Sandius (Nucleus hist. eccles. am besten Amst. 1676).

c. Diese polemisch-kritische, oft freilich dabei sehr unkritische Form ging allmählich, schon bei Fleury, entschiedner aber bei Jacques Bénigne *Bossuet*, B. von Meaux (st. 1704), in einen religiösen Pragmatismus über; dieser war da, wie die Antithese der Begründung durch ein Princip als Zweck der Darstellung wich. Bossuets Discours sur l'histoire universelle depuis le commencement du monde jusqu'à l'empire de Charlemagne (zuerst 1681) enthält eine beredte Erzählung der Weltgeschichte zur Rechtfertigung der katholischen Kirche vom Standpunkte der Vorsehung aus. Indessen gingen Andre nicht weiter auf dem so betretenen Wege; nur ward das Werk, aber ziemlich geistlos, fortgesetzt (Paris 1704).

Während von Seiten katholischer wie protestantischer Verfasser der Stoff immer mehr gehäuft wurde, schritt die Kirchengeschichtschreibung wenig fort, bis sie in der lutherischen Kirche durch Umstoßung der ganzen bisherigen Weise einen mächtigen Umschwung erfuhr. Georg Calixt rüttelte mächtig an der parteiischen Behandlung der Geschichte, indem er in der Einheit der Lehre die Unterschiede mehr zurück-, die Hauptsachen mehr hervortreten ließ und die Forschung zu ächt historischer Kritik zurücklenkte. In den synkretistischen Streitigkeiten gewöhnte man sich an Toleranz und an Gerechtigkeit gegen fremde Confessionsverwandte, um so leichter, da Spener den Blick auf das Wesentliche zurückleitete — auf die Wurzel der Dogmen im Herzensglauben. Dadurch entstand bei manchen Pietisten Mißtrauen, ja Verachtung gegen die Wissenschaft und Gleichgültigkeit gegen die orthodoxen Lehrbestimmungen. So konnte einer derselben, Gottfried Arnold, zugleich Pietist und Mystiker, damals Professor der Geschichte in Gießen (st. 1714 zu Perleberg), dessen trübem, aber reichem Geiste sich Frömmigkeit und Orthodoxie als Gegensätze darstellten, auf den Gedanken kommen, in seiner „Unpartheiischen Kirchen- und Ketzergeschichte"

(seit 1699 am besten 1740—42, Schafhausen, 3 B. fol. c. 5 Rthlr.) alle Häretiker als die wahrhaft Frommen gegen die Ansprüche der herrschenden Kirche zu vertheidigen. War sein Werk auch ebenso unkritisch wie die kirchlichen Darstellungen, nur nach der entgegengesetzten Seite hin, so gab es doch dem Forschungsgeist einen heilsamen Anstoß, und bald folgten Männer, wie Christian Eberhard Weismann in Tübingen (st. 1747), Georg Walch in Jena (st. 1775) und sein Sohn Franz (st. 1784) in Göttingen und besonders Joh. Lorenz von Mosheim (st. 1755 als Kanzler in Göttingen), welche das Gute von beiden Seiten zu benutzen wußten und durch eine ebenso gediegene und erschöpfende, als bescheidne und präsente Gelehrsamkeit wahrhaft in Erstaunen setzen. Des Letzteren pragmatische Geschichtschreibung (bes. Instit. hist. eccl. antiqu. et rec. l. IV. 1755. ed. 2. 1764. 4. c. 1½ Rthlr.) bestand frei von vorgefaßten Zwecken nur in genetischer Entwicklung und innerer Verbindung der Thatsachen nach oft kühnen Combinationen. Doch gewann ihm die künstlerische Darstellung und die rein lateinische Sprache vielleicht noch mehr Ruhm als der Inhalt. — In dieser Hinsicht ist Semler sein wahres Widerspiel, welcher mit gleicher Kühnheit combinirte, an dem Hergebrachten überall rüttelte, aber sich kaum Zeit nahm, seine wichtigen neuen Entdeckungen zu gestalten. Vor seiner ungeheuren Gelehrsamkeit, seiner unermüdeten Forschung und seiner Rücksichtslosigkeit gegen alle herrschenden Meinungen bestanden nur wenige historische Thatsachen unverändert. Legte er dabei oft zu sehr den Maaßstab des 18ten Jahrhunderts an, so hatte er doch ein eignes Ahnungsvermögen für Urverhältnisse und geschichtliche Zusammenhänge. Nicht seine Werke selbst so sehr, als vielmehr ihre Nachwirkungen geben seiner Erscheinung für die historische Theologie so große Bedeutung. Alle freieren Bestrebungen schlossen sich ihm an, die Dogmengeschichte wuchs als selbstständige, von kirchlicher Orthodoxie unbefangene Disciplin daraus hervor. — Das neu gewonnene reiche Material sichtete mit positiver, selbstständiger, aber mehr nacharbeitender, als erfinderischer Kritik Johann Matthias Schröckh zu Wittenberg (st. 1808) in seiner großen Kirchengeschichte, welche vom 4ten Jahrhunderte an, da er der historischen Kunst vergessend, schlicht erzählt, mehr anzieht, als in den ersten Bänden,

wo er nach seines Lehrers Mosheim Muster ein historisches Kunstwerk erstrebte. (Kirchengesch. bis zur Reform. 35 B. seit derselben 10 Bd. [1768] 1772 — 1810 c. 25 Rthlr., von Tzschirner vollendet.) Der geistreiche, durch welthistorische Combinationen und fast carrikirte Skizzen anregende, keck hingeworfene Grundriß von Ludwig Timotheus Freih. von Spittler, Prof. der Geschichte in Göttingen, zuletzt Würtemb. Staatsminister und Curator der Universität Tübingen st. 1810 (5te A. mit Zus. von Planck, hb. 1 Rthlr. A. i. Spittl. Werken, 1827, 2ter B.) konnte dienen, den damals etwas beschränkten Blick der Kirchengeschichtschreiber zu erweitern. Diesem weder gläubigen noch ungläubigen Werke folgte H. Ph. Conr. Henke's Geschichte der christl. K. nach der Zeitfolge (seit 1788 z. Th. 4 u. 5te A. mit Fortsetzungen von Vater und Schütz, Braunschw. 1818 — 28. 9 B. 11¾ Rthlr.), „als eine Geschichte religiöser Verirrungen und ein Gericht über geistigen Despotismus aller Art," wobei oft ins Einzelne eingegangen wird, zwar „oft ohne Anschaulichkeit, aber im kräftigsten Geiste seiner Zeit" (Hase). J. E. Chr. Schmidts in Gießen (st. 1831) aus selbstständigem Quellenstudium erwachsenes Handbuch (6 Bde. von Rettberg 7ter. 2te A. seit 1825) gab viel Neues im Einzelnen, während G. J. Planck (st. 1833) durch manche bedeutende kirchen- und dogmenhistorische Monographien die Methode des äußern psychologischen Pragmatismus zur höchsten Ausbildung brachte. Stäudlins Werke über verschiedne Theile der Kirchengeschichte sind voll freisinniger, bisweilen in Kants Philosophie wurzelnder Bemerkungen, aber meist gleich Gebäuden ohne Dach oder Seitenmauern, bald Schematismus ohne Gehalt (Universalgesch. der chr. K. 5te A. durch Holzhausen 1833), bald Gehalt ohne Form. Augusti bereicherte das Material und machte es namentlich mit Hinsicht auf kirchliche Alterthümer zugänglicher, J. G. V. Engelhardt in Erlangen gab eine quellenmäßige, aber zu allgemeine Übersicht (4 B. 1833. 34), Danz dagegen theilte geschickt unter sehr kurzen Paragraphen litterarisch gut ausgestattete Quellenauszüge mit (2 B. 1818 — 26), wobei nur ein Index sehr vermißt wird. — In ähnlichem Plane hat Gieseler in Göttingen den meisterhaft in gedrängter Kürze prägnanter Paragraphen entworfenen Text seines Lehrbuchs (seit 1824 zu

Bonn, jetzt 3te A. I. II, 1. 2. seit 1831, nachher 3. 4. u. III, 1. 1840. zus. 14½ Rthlr.) ausgestattet. Hier ist der ganze Reichthum neuerer Leistungen mit ebenso viel Umsicht als Kritik concentrirt — keine geringe Aufgabe; denn in allen Kirchen drängten sich Quellenmittheilungen und Bearbeitungen [1]). In der reformirten Kirche lieferten Alphons Turretin in Genf (1734 deutsch mit Fortsetzung von Töllner Königsb. 1759), Herrmann Venema zu Franeker st. 1787, 90jährig), P. E. Jablonski in Frankfurt a. d. O. (st. 1757) und Hofstede de Groot in Gröningen (1835) übersichtliche und auf Quellenstudium gegründete Werke, während Münscher die Dogmengeschichte gewissermaßen zuerst begründete. — In der römisch-katholischen Kirche behandelten Paolo Sarpi (st. 1623 zu Venedig), Mansi (st. 1769) u. A. einzelne Theile; Gaspar Saccarelli, Pater des Oratoriums zu Rom, strebte nicht ohne Glück darnach, der Baronius s. Zeit zu werden (Hist. eccl. Rom. 1771—91 bis 1185. 25 Voll. 4.), dessen Fehler jedoch bei ihm carrikirt erscheinen. — Die in Deutschland durch Kaiser Joseph II. stürmisch betriebene Reform der römisch-katholischen Kirche trug zwar herbe Früchte eines revolutionairen Cynismus, wie Caspar Royko's (zuletzt zu Prag; noch jetzt brauchbar: Einleitung [1788] 1791) und P. Wolfs (zuletzt Buchhändler in Leipzig) kirchenhistorische Schriften; doch enthielten schon diese viel Wahres; aber es trat auch eine Reihe von Männern auf, welche edeln Freimuth mit Mäßigung und Unparteilichkeit mit Gelehrsamkeit zu verbinden wußten, wie Ferd. Stöger und Matthias Dannenmayer in Wien. Mehr dem Interesse der Frömmigkeit als der Wissenschaft dient, ohne doch ungründlich zu werden, die so weit es der confessionelle Gegensatz erlaubte ziemlich unparteiische Geschichte der Religion Jesu Christi vom Grafen Friedrich Leopold zu Stolberg (st. 1819) — ein Weinstock, der in Ermangelung einer Ulme am alten Gemäuer der katholischen Kirche sich eine Stütze suchte — (Hamb. 1806—19. 15 B. bis zu Augustins Tode; fortgesetzt von Friedrich von Kerz in viel matterer Weise bis zum 36. Th. Mainz 1841). Die Werke von Theodor Katerkamp, Locherer, Hortig, Döllinger, Otto von Reu-

1) Die Lehrbücher von Räbe, Rehm, Hempel u. ä. sind absichtlich übergangen worden.

scher, Rutterstock, Berrault-Bercastel[1]) müssen wenigstens genannt werden; J. J. Ritters in Breslau Handbuch aber bekämpft mit allen Waffen protestantischer Wissenschaft die Geschichtauffassung derselben (Bonn 1. 2ter B. 2te A. 1836. 3ter 1835. 6 Rthlr.). Das neuste sonst ziemlich unparteiische, obwohl Luther und die Reformation verunglimpfende Lehrbuch ist das von Jo. Alzog in Posen, Mainz 1841.

d. Nur selten regt sich in den angeführten Werken ein künstlerisch gestaltender Trieb oder ein philosophisch organisirender Gedanke; letzterer tritt uns in der Universalkirchenhistorie des Christenthums von K. Ph. Marheineke (1. B. Erlangen 1806. 1¼ Rthlr.) entgegen, die aber, wie es scheint, zu früh kam und liegen blieb. Die nächste Folgezeit war, wie wir oben gesehen haben, der Kirchengeschichte eben nicht günstig, mochten auch einzelne schätzbare Werke erscheinen. Den Bann brach aber August Neander in Berlin mit seiner vortrefflichen Allgemeinen Geschichte der christlichen Religion und Kirche (bis jetzt I—V, 1. 1825—41 in 9 Theilen bis Ende des 13ten Jahrh.; wohlfeilere Ausgabe 11¼ Rthlr.), welche keineswegs, wie oft gesagt worden, ihre Einheit nur in dem erbaulichen Zwecke — der nur untergeordnet ist — sondern vielmehr in einem großartigen ächt christlichen Gedanken hat, daß das Christenthum der die ganze Masse der menschlichen Natur zu durchdringen bestimmte Sauerteig sei. Dieß soll rein objectiv nachgewiesen werden ohne Einmischung praktischer oder philosophischer Willkür — daher fortgesetzte Protestationen dagegen in fast allen Vorreden — und doch in innigster Durchdringung von Leben und Wissenschaft, aus deren innersten Tiefen dieses Meisterwerk geschöpft ist, welches auch in der Darstellung je länger je mehr eine ganz objective Haltung gewinnt. Schon das aber wäre großes Verdienst, wenn er auch nur verstanden hätte das kirchenhistorische Todtengebein, das gebleicht auf dem Felde der Forschung umher lag, wiederzubeleben. Der neuerweckte Geist wird sich schon von selbst dem Neubau der Kirche und ihrer Wissenschaft wieder zuwenden, wenn das Herz dafür erwärmt ist, mag für jetzt über dem Interesse für

---

1) Riffels unverschämte Schmähungen verdienen das nicht einmal: 1. B. Mainz 1841 einer neusten Kirchengeschichte hat dem Vf. die Absetzung in Gießen zugezogen.

das Innere der Sinn für die äußere Kirche und ihre Organisation auch zurücktreten. — Diesen Mangel ergänzt gewissermaßen H. E. Ferd. Guerike's mit derselben Wärme in streng lutherischem Geiste und daher mit Unwillen über den allgemeinen Abfall davon abgefaßtes, nur bisweilen bis zur Bitterkeit scharfes Handbuch der Kirchengeschichte (4te A. Halle, 2 Bde. 1840, 4 Rthlr.), von welchem ein 1842 erschienener „Abriß d. KG.“ ($\frac{5}{6}$ Rthlr.) ein Auszug ist. — Ein mehr künstlerischer Bildungstrieb offenbart sich in Karl Hase's Kirchengeschichte, einem inhaltreichen, nach den Quellen schlagend, oft selbst witzig bezeichnenden und doch dabei ernsten, nur den Stoff allzusehr zersplitternden Lehrbuche (seit 1834. 4te A. 1841, $2\frac{1}{2}$ Rthlr.), welches aber dadurch für den Lernenden sehr anregend ist, weil es ihm fortwährend historische Räthsel aufgibt, die nur durch Betrachtung des Verhältnisses des Verfassers zu seinen Quellen gelöst werden können, also die eigne Thätigkeit wecken. — Endlich sind noch Schleiermachers von E. Bonnell herausgegebne Vorlesungen: Geschichte der christlichen Kirche (Berl. 1840. Werke I. B. 11. $2\frac{2}{3}$ Rthlr.) als ein sehr bedeutender Anfang zu erwähnen. In meisterhaften großen Zügen zeigt er, wie die von Christus als dem Anfang einer neuen Periode in der Weltgeschichte ausgehende Kraft des Christenthums „in dem Organismus, den sie aus sich selbst herausgebildet, in der christlichen Kirche, geschichtlich sich entwickelt hat“ (S. 15), stellt „mit Voraussetzung des gewöhnlichen Materials die intensive und extensive Entwicklung des neuen von Christo ausgehenden göttlichen Lebensprincips dar,“ die Einigung der frommen und freisinnigen Richtung in mündlicher Überlieferung erstrebend (Hase).

Anm. Zweckmäßiges Hülfsmittel zum Lernen der Kirchengeschichte, wie auch zur Übersicht derselben sind die Tabellen, unter denen die von Danz (Jena fol. 1838. $1\frac{1}{2}$ Rthlr.) die früheren, wie die von Vater, entbehrlich machen. Bequemer sind die von C. A. Douai (Leipz. 1841. 4. $\frac{1}{2}$ Rthlr.), welche das Material kurz und übersichtlich geben. Dagegen die raisonnirenden von L. Lange (Jena 1841. 4) weder recht übersichtlich, noch recht stoffreich sind. — Nützlich zum Handgebrauch erscheinen die kirchenhistorischen Wörterbücher von W. D. Fuhrmann zu Hamm (Halle 1826 — 1829. 3 B. $8\frac{1}{2}$ Rthlr.) und Ch. G.

Neudecker in Gotha (Weimar 1834—36. 4 Th. u. 1 Suppl. 20 Rthlr.).

§. 47. Methode der Kirchengeschichtschreibung.

Unter der Voraussetzung, daß der Stoff aus den Quellen geschöpft und kritisch geprüft, der Darsteller von christlichem und philosophischem Geiste beseelt sei, hat er nun den Inhalt methodisch (§. 4, 3) zu gestalten d. h. in seine ihm eigenthümliche Form einzuführen und zu einem Ganzen künstlerisch zu verbinden. Die Anordnung ist dabei theils chronologisch, theils synchronistisch an Sachverwandtschaft geknüpft. Daher Eintheilung in Perioden und organische Gliederung derselben.

1. Der christliche Sinn ist die erste Voraussetzung für den Kirchengeschichtschreiber, der ohne denselben die Objecte seiner Darstellung weder richtig auffassen, noch würdigen kann. Innre Erfahrung der Wirkungen des Christenthums muß sich mit offnem Sinne für alle Erscheinungen derselben verbinden, soll es gelingen, die Spuren desselben auch noch in seinen Entartungen und in Verwicklung mit fremdartigen Elementen aufzufinden. Wer daher nicht einen christlichen Geist zur Geschichte mitbringt, wird sich bei allem Streben nach Objectivität doch leicht von heuchlerischem Scheine täuschen lassen und nicht im Stande sein, das dem Reiche Gottes wahrhaft Förderliche vom täuschenden Scheine augenblicklichen Nutzens zu unterscheiden. Dieß hindert den Geschichtschreiber nicht, in wissenschaftlicher Hinsicht über seinem Bekenntniß, ja über der Trennung der verschiednen Religionen zu stehen d. h. aber nicht, daß er gegen sie gleichgültig, sondern, daß er im Stande sei, sie alle objectiv zu betrachten, wozu ihn nur warme Liebe gegen das Christenthum in einem bestimmten Bekenntnisse befähigt[1]); dieses selbst muß aber

1) Schön sagt Hagenbach: „So hat er denn sich des Bekenntnisses nicht während der Darstellung zu schämen, sondern auf dem wohlgeprüften Grunde den Bau mit jener sinnigen Künstlerliebe aufzuführen, die in jeder Darstellung ein in seiner Art Vollendetes erstrebt;“ und ferner: „Die vom Geiste Christi erleuchtete Seele ist der klare, von keinem Hauche der Leiden-

sehr hoch stehen, soll diese Vorliebe nicht zur Ungerechtigkeit verleiten; denn da der höhere Standpunkt den niederen in sich begreift, kann der Protestant den Katholiken, der Christ das Heidenthum, Judenthum u. s. w. begreifen, nicht aber umgekehrt.

2. Über das Studium der historischen Theologie ist seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts (J. A. Ernesti, Georg Walch, John Jortin zu London [st. 1770, Reden über die KG. deutsch Lpz. 1774] u. A.) viel Vortreffliches gesagt worden; so auch in J. G. Müllers zu Schafhausen (st. 1819) Reliquien alter Zeiten (1803 ff. 2. B. S. 1 ff.). Neuerdings haben die Theorien sich gehäuft; über die hohe Wichtigkeit und Methode der Kirchengeschichte hat Kanzler Niemeyer sich ausgesprochen (vor Fuhrmanns Hdwörterb. der KG. 1826. I.), über die Stellung des Kirchenhistorikers Ullmann (Stud. u. Krit. 1829, 4. S. 667—84), über die Behandlung der KG. auf Universitäten den Umfang sehr beschränkend Tittmann (in Illgens Zeitschrift f. histor. Theologie 1832. I, 1.[1])). Vgl. Hagenbach Einl. in die KG. in der Basler wiss. Ztschr. I, 4. und Möhler in den histor. pol. Bl. für d. kathol. Deutschland. 1839. IV, 1—3[2]), endlich Daub die Form der christl. Dogmen- und Kirchengesch. in B. Bauers Ztschr. f. specul. Theologie 1836, I. H. 1. 2. II, 1.

3. Wahrheit der Thatsachen, Schönheit und Anschaulichkeit der Darstellung, Beseelung vom ursprünglichen Gedanken sind unerläßliche Forderungen jeder wahren Geschichtschreibung; ihnen muß die des Reiches Gottes ebenso wohl entsprechen, als die Darstellung aller Geschichte. Man hat die Geschichte nicht

---

schaft getrübte Spiegel, in welchem sich das Bild der Kirche zwar nicht ohne Flecken und Runzeln, aber gerade so darstellt, wie es ist, während der kalte Weltsinn nicht selten in den Hohlspiegel eines in der That ausgehöhlten Kopfes und Herzens nur das Zerrbild zu einem Urbilde auffängt, das er nicht kennt."

1) L. Lange (ebend. II, 2. S. 17—46) gibt nur einige Cautelen für die Bearbeitung besonders der Ketzergeschichte.

2) Unbekannt ist mir geblieben Abbé P. S. *Blanc*, Cours d'hist. eccles. I. Introduction à l'étude de l'hist. Paris, 1841, 6 Franken. Ihm ist die Kirchengeschichte, welche die Großartigkeit der Universalgeschichte mit der Lebendigkeit der Biographie verbindet, Beweis für den göttl. Ursprung des Christenthums, die Geschichte überhaupt mémoire sociale.

nur eine Todtenrichterinn, sondern auch eine Todtenerweckerinn genannt (Niemeyer); ersteres ist sie nur, weil sie letzteres sein soll als testis temporum, lux veritatis, vita memoriae (Cicero).

a. Der Stoff soll also unparteiisch und mit gesunder Kritik aus den Quellen geschöpft sein; wo diese sich widersprechen, tritt aufs Neue eine historische Kritik ein, welche nach innern und äußern Gründen in ihrer innigsten Durchdringung entscheidet [1]). Die Treue hat hier mit besondern Schwierigkeiten zu kämpfen. Diese Geschichte geht von etwas Wunderbarem aus, bewegt sich in Wundern; wie leicht kann sich daran das Mährchenhafte und Mythische anschließen? Oft ist es schwierig, hier die Gränze zu ziehen. Überdieß läßt man sich leicht (wie Gottfried Arnold in seiner Abbildung der ersten Liebe) verleiten, die Zeit des Urchristenthums als eine vollkommne und normale anzusehen; oder wenigstens die eigne Richtung ihr unterzuschieben, zumal wenn der kirchliche Parteigeist sich mit einmischt. Dasselbe gilt auch von späteren Zeiten, wie davon die abweichenden Darstellungen z. B. des arianischen Streits Zeugniß ablegen. Noch größer ist die Gefahr, wenn manche der Quellen schon eine der Richtung des Geschichtforschers verwandte Färbung offenbaren. Damit hängt die Beschränktheit zusammen, welche sich, besonders häufig auf dem kirchenhistorischen Gebiete, nicht aus der eignen Zeit und ihrem Gedankenkreise herauszuversetzen vermag. Endlich sind auf diesem Gebiete schon die Quellen durch Parteigeist vielfach getrübt.

1) Es ist auch hier nicht zu besorgen, daß selbst die freiste Kritik dem Glauben schade. „Der kindliche Glaube, sagt Neander schön, wird bei dem Theologen, der sich den kritischen Elementen der menschlichen Natur und der Zeit nicht gewaltsam entziehen kann, auch dadurch wie ein Feuer der Versuchung geläutert, erprobt; denn dieß ist für den Theologen, zumal in dieser Zeit, die tentatio, welcher die oratio und meditatio zur Seite gehen muß." Auch Lessing urtheilte so bei Herausgabe der Wolfenbüttelschen Fragmente: weil es schlechterdings zu nichts helfe, den Krebs nur halb schneiden zu wollen, weil dem Feuer müsse Luft gemacht werden, wenn es solle gelöscht werden, schäme er sich nicht ein solches Ärgerniß angerichtet zu haben; die möchten sich vielmehr schämen, „welche die Verheißung ihres göttlichen Lehrers haben, daß seine Kirche auch von den Pforten der Hölle nicht überwältigt werden solle, und einfältig genug glauben, daß dieß nicht anders geschehen könne, als wenn sie die Pforten der Hölle überwältigten."

b. Ist die Ausmittlung der Wahrheit der Thatsachen und des Gedankens in ihnen Sache des Geschichtforschers, so wird derselbe Geschichtschreiber, wenn er sie zu belebten Ganzen vergliedert. Dieß geschieht zunächst in Verknüpfung des Zusammengehörigen und Sonderung des Heterogenen, dann in anschaulicher innerer Wiedererzeugung und äußerer Darstellung. Dazu bedarf es theils der eigenthümlichen Local- und Zeitfarben, die nur aus sehr genauer und umfassender Kunde der Verhältnisse geschöpft werden können, in denen etwas vorging; theils aber auch der Verknüpfung mit der eignen Gegenwart. Hier zeigt sich vorzugsweise der historische Geist des Darstellers und plastisches Talent, das sich bis zum Genie steigern kann. Auch hier hat die kirchenhistorische Theologie mit besondern Schwierigkeiten zu kämpfen, indem ihr Gegenstand, das Reich Gottes, zwar in der äußern Kirche eine sichtbare, aber noch viel mehr in der Zukunft, im Geiste, eine unsichtbare Wirklichkeit hat. Da ist es denn eine große Aufgabe, durch Anschaulichkeit der spirituellen Abstraction, wie durch Geistigkeit dem kirchlichen Materialismus zu wehren. Wie die Kirchengeschichtschreiber der römischen Kirche leicht auf den letzteren, gerathen die protestantischen leicht auf den ersteren Abweg. Um das richtige Maaß zu halten, bedarf es einer tiefen Einsicht in das Wesen des Christenthums und der Kirche, wie in die Natur des menschlichen Gemüths und der verschiedenen in der Menschheit hervortretenden sittlichen Gestaltungen.

c. Die Anschauung genügt also nicht, es bedarf einer bewußten Verknüpfung des Stoffes; dazu muß der Mittelpunkt aufgesucht werden, von dem aus alle einzelnen Erscheinungen ihre Bedeutung und richtige Stellung gewinnen. Dieser liegt in Christo selbst als dem Princip des im Reiche Gottes sich darstellenden göttlichen Lebens der Menschheit. Die Geschichte ist Gottwerdung der Menschheit durch die Menschwerdung Gottes, oder was dasselbe ist: Fortsetzung der letzteren durch alle Zeiten hin. Von diesem Grunde aus soll nun ein Ganzes zu Stande gebracht werden. Der geschichtliche Stoff ist, wie Schleiermacher sagt, auf der einen Seite ein untrennbares werdendes Sein und Thun, nach der andern zusammengesetzt aus unendlich vielen einzelnen Momenten; beide in ihrer

Einheit ergeben die wahre geschichtliche Betrachtung. Das Innere ist hier gleichsam die Seele, der Stoff der Leib, das Ganze mithin ein beseelter Leib, Leben. Aufgabe der historischen Kunst wird sein, den Stoff ohne alle, auch die leiseste Verletzung der rechtskräftig bestehenden historischen Wahrheit, wie Wachler sich ausdrückt, künstlerisch d. h. als Leben aufzufassen und darzustellen. Die Geschichte der Erscheinung des Gottesreichs soll wie ein schön zusammengefügtes Gebäude sein, dessen Ganzes den Hauptgedanken klar ausspricht, dessen einzelne Theile harmonisch zusammenstimmen und wie Glieder eines Organismus ihr eignes Leben nicht minder im Ganzen als in sich haben. Dieß ist die ächte historische Kunst im Gegensatze jenes falschen Pragmatismus, der sich immer nutzlos abmüht, was Erzeugniß des Geistes ist, aus äußern Ursachen zu erklären, ja sich damit rühmt — Veranlassung und Ursache verwechselnd — aus den kleinsten Ursachen die größten Wirkungen abzuleiten.

4. Vermöge dieser verschiednen Aufgaben lassen sich verschiedne Formen der Darstellung für die historische Theologie denken. Die künstlerische Verarbeitung des kritisch gesichteten Stoffes zu einem beseelten Ganzen wird durch bloße Aneinanderreihung des nach einander Geschehenen oder durch die ehemals übliche chronologische (Centurien-) Anordnung nicht erreicht; die Chronik, welche nur herzählt, erzählt, ist eine sehr unvollkommne Form der geschichtlichen Darstellung, obwohl sie zweckmäßig sein mag, um fürs Erste den Stoff zusammenzubringen oder Selbsterlebtes zu berichten. Eine Stufe höher stehen schon die Denkwürdigkeiten oder Memoiren, welche eine Reihe von Begebenheiten aus dem Standpunkt des einzelnen Beobachters oder Augenzeugen wiedergeben. Je mehr der beseelende Geist bis ins Einzelne hinein wirksam, um so vollendeter ist die Darstellung; dieß wird aber in dem Maaße der Fall sein, in welchem die wahre im Inhalte selbst gegebne Grundbestimmung aus sich selbst hervortritt, nicht ein Gesichtspunkt von Außen hineingetragen wird — ein Verfahren, wodurch sich die falsch pragmatische Geschichtschreibung und selbst die philosophische vielfach in Mißcredit gebracht hat. Zugleich gründliche Durchforschung des Einzelnen und Beobachtung des allgemeinen Entwicklungsganges der Kirche wird am sichersten davor verwahren.

Dabei muß sich von selbst ergeben, wie sich letzterer in verschiednen successiv einander folgenden Entwicklungsreihen Gestalt gibt; diese gehen theils allmählich in einander über, theils entstehen sie plötzlich, wie die Anfänge in der Natur, so daß sich dann alles Folgende zu ihnen als weitere Entfaltung verhält. Daher der Unterschied von Epochen oder solchen Punkten, bei denen der Betrachter sich, wegen des in ihnen entstehenden Neuen, aufzuhalten hat und Perioden, in denen sich das neu Gewordne entwickelt und in gewiesenen Kreisen das Leben durchdringt. So ist die Zeit Karls des Großen, die Reformation Epoche, während die ihnen folgenden Begebenheiten mehr Entwicklung des in ihnen gesetzten Neuen sind. Man erkennt sie daran, daß sich in einem kurzen Zeitverlaufe in mehreren gleichlaufenden Entwicklungsreihen so große Veränderungen zutragen, daß das Vorher und Nachher in starkem Gegensatze stehen. — „Die wichtigsten epochemachenden Punkte sind hier immer solche, welche nicht bloß für alle Functionen des Christenthums den gleichen Werth haben, sondern auch für die geschichtliche Entwicklung außer der Kirche bedeutend sind" (Schleiermacher § 165). Aber auch die langsamen Veränderungen können nicht als fortlaufende Reihe, sondern nur auf einzelnen Punkten, welche man hervorhebt, zur Anschauung gebracht werden; darin stellen sich dann die Fortschritte dar von einer Zeit zur andern (§ 172). Hier ist das erste Gesetz, die Darstellung so einzurichten, daß die Entwicklung des Christenthums in seinen verschiednen Gestalten möglichst klar hervortrete und dennoch im richtigen Verhältnisse erscheine zu den verschiednen Phasen des bürgerlichen, wissenschaftlichen und Kunstlebens, wie auch, daß sich die schwächlichen und sonst krankhaften Erscheinungen des christlichen Princips von der gesunden Entwicklung desselben wie von selbst ausscheiden. So stellt sich nun als die letzte Aufgabe hin, daß der gesammte Stoff in ein organisch verbundnes Ganze lebendig vergliedert werde, so daß die verschiednen Seiten des Inhalts in ihren Epochen und Perioden als Hauptpartien oder Episoden möglichst klar und in ihrer vollen Bedeutung hervortreten. Die Geschichte ist darnach chronologisch und synchronistisch zugleich, Kunstwerk und vom Gedanken durchdrungen — der ächte Pragmatismus, entweder mehr

anschaulich oder philosophisch organisirt. — Der Styl soll der Würde der Geschichte entsprechen.

Erstes Kapitel.

Politische Kirchengeschichte oder Kirchengeschichte im engeren Sinne.

§. 48. Begriff und Eintheilung.

Die Kirche (κυριακή), ἐκκλησία, Gemeine, das sichtbare Gottesreich in seinen Entwicklungen in der Zeit ist der Gegenstand der Kirchengeschichte im engeren Sinne oder der Geschichte der Kirche als eines Gottesstaats (πολιτεία τ. Θ.). Es gehört hierher zunächst die Gestalt, welche der äußere Körper der Kirche als organisches Ganze durch den ihn beseelenden Geist empfängt; dann damit in unzertrennlicher Verbindung die Hineinbildung derselben in die ihr gegenüberstehende Welt (Geschichte der Ausbreitung und Beschränkung derselben), so wie ihr Verhältniß zu andern Gemeinschaften im Staat wie außerhalb desselben, insbesondre zu andern Religionen. Diese verschiednen Bestandtheile sind bald neben, bald in einander zu behandeln. Unter den Haupttheilen der alten, mittlern und neuern Kirchengeschichte sind mehrere Perioden zu unterscheiden.

1. Die *βασιλεία τοῦ Θεοῦ* tritt zwar zunächst nicht äußerlich hervor, setzt sich vielmehr als eine innerliche aus dem Geiste stammende Macht dem irdischen durch Ausartungen und menschliche Satzungen entstellten alttestamentlichen Gottesstaate entgegen; doch entschieden mit der Bestimmung, sich auch eine Äußerlichkeit, einen Leib, zu bilden und mit Andeutungen für dessen dereinstige Gestaltung. Die einfache Form ist die der Gemeine (קְהַל יְהוָה הַקָּהָל, *ἐκκλησία*) des Herrn, woraus wahrscheinlich *κυριακή* durch Umbildung des wichtigen Prädicats zum Subject und daraus durch Vermittlung der Gothen in Thracien das

deutsche Wort Kirche gebildet worden [1]). Sie ist als das Haus des Herrn (1 Tim. III, 15. Br. a. d. Hebräer) eine ethische Gemeinschaft, darum aber doch nicht (oder höchstens nur in juristischer Bedeutung) eine moralische Person, vielmehr die aus der Person Jesu Christi als des Gottmenschen fortwährend ins Sein übergehende Einbildung des göttlichen Lebens in die Menschheit, nach Eichhorn (Kirchenrecht, Gött. 1831, I, S. 455) die äußre Erscheinung des Reichs, welches Christus gegründet hat. Dabei tritt eine innre und äußre Seite, ein Element der Religion, wie eines der Gesellschaftlichkeit hervor; in letzterer Hinsicht ist sie „ein Verein, in welchem durch Belehrung und Gebrauch der Sacramente, welche Christus eingesetzt hat, den Menschen der Weg zum ewigen Heile nach den Verheißungen Christi eröffnet werden soll." Es versteht sich, daß wenn eine Geschichte der Kirche gegeben werden soll, beide Seiten nicht getrennt werden können; doch kann man die eine oder die andre hervorheben. Dasselbe gilt auch in Beziehung auf die Geschichte andrer Seiten der Kirche, der Lehre, des Cultus, der Sitte.

2. Der Gesichtspunkt einer Geschichte der Kirche in ihrer äußern Erscheinung tritt zwar in den meisten, insbesondre den neueren Kirchengeschichten hervor, doch oft (wie bei Schröckh und Neander) so, daß die innre Seite völlig gleiche Berücksichtigung findet. Doch fehlt es nicht an Darstellungen der Geschichte der Ausbreitung, wie auch der Gesellschaftsverfassung der Kirche für sich. In letzterer Hinsicht ist nur auf Gottlieb Jakob Plancks Meisterwerk: Geschichte der Entstehung und Ausbildung der christlichen Gesellschaftsverfassung (Hannover 1803—9. 5 B. 8. hb. 5 Rthlr.) zu verweisen, wodurch die früheren (Ziegler) überflüssig gemacht werden; ebenso sind die Werke von Rob. Millar, J. A. Fabricius zu Hamburg (st. 1736. Lux salutaris evangelii, 1731, 4. c. $\frac{2}{3}$ Rthlr.), P. C. Gratianus (1766 ff.), wie viel Nützliches sie auch enthalten, in Hinsicht auf die Verbreitungsweise des Christenthums übertroffen von Chr. Gottl. Blumhardt in Basel (st. 1838) durch seine etwas weitschichtig ange-

---

1) Vgl. Jacobsons in Königsberg ebenso gründliche als interessante Abhandlung über die Etymologie des Worts in s. kirchenrechtlichen Versuchen. 1. Beitr. S. 58—125.

legte Missionsgeschichte (1828 — 37. 3 B. in fünf Abtheilungen, leider unvollendet 14$\frac{1}{12}$ Rthlr.).

3. Mag es auch Schwierigkeiten haben, den Begriff der Kirche als Gegenstand der Kirchengeschichte nach allen Seiten hin scharf begränzt aufzustellen, so steht sie doch als eine der größten Mächte in der Geschichte der Menschheit in so bedeutender Weise erfahrungsmäßig da, daß über den Gegenstand, welcher uns mit der Macht lebendiger Gegenwart berührt, kein Zweifel obwalten kann. Der göttliche Geist selbst ist darin das formbildende Princip. Während die übrigen Religionen der Entwicklung bestimmter Volksthümlichkeiten angehören, erhebt sich das Christenthum als die vollendete Offenbarung des göttlichen Geistes, als die allgemeine Religion der Menschheit über alle Particularitäten. Daher bildet es eine über alle Völker hinausgreifende Gemeinschaft, die Kirche Christi. Zwar zerfällt die Eine Christenheit in verschiedne Kirchengesellschaften; diese sind aber ebenso viele einseitige vollkommnere oder unvollkommnere Entwicklungsformen derselben Einen Kirche Christi. Jede derselben hat dem Staat wie den andern Kirchen gegenüber ein Recht zu existiren, welches sie freilich erst darzuthun hat. Diese Toleranz wird ihr aber oft verweigert; dann entsteht ein Kampf, welcher noch einen wichtigen Theil der politischen Geschichte der Kirche ausmacht, wie auch die Ausbreitung oder Beschränkung der einzelnen Kirchen in jenem zwiefachen Verhältnisse.

4. In der Entwicklung der Kirche als einer äußern πολιτεία können wir folgende Hauptperioden unterscheiden: 1) Die der ersten Einführung derselben ins Leben der Völker und der Ausbildung ihres eigenthümlichen Organismus. 2) Zeit der Ausbildung des römischen Katholicismus zur päpstlichen Monarchie im Kampfe mit dem weltlichen Staate. 3) Erneuerung der Kirche von Innen heraus, aber auch Zerfall derselben durch das Auseinandergehen der Form und des Geistes. Die alte, mittlere und neuere Kirchengeschichte lassen sich wieder in mehrere Perioden theilen. — Andre setzen andre Hauptzeiträume; so Schleiermacher, welcher die erste Einheit der Kirche unter Constantin, die Consolidation der neu entstandenen occidentalischen Staaten durch die Regierung Karls des Großen, und die Reformation als die Epochen annimmt, durch welche er die ganze Kir-

chengeschichte in vier der Länge nach immer zunehmende Perioden theilt. Aber es ist schwerlich zu behaupten, daß der Geist der gesammten Weltgeschichte in Constantins Zeit in ein neues Stadium der Entwicklung eintritt; eher mit der Völkerwanderung und dem Untergange des abendländisch römischen Reichs; diese Erscheinungen finden aber ihren Abschluß im 8. Jahrhundert, in welchem sich factisch auch die Kirche zuerst mehr in die abend- und morgenländische trennt. Eine Probe der Richtigkeit unsrer Annahme liegt darin, daß unsre beiden Hauptepochen für alle Seiten der Entwicklung des christlichen Geistes gleich sehr bestimmend erscheinen. Doch theilen wir für diesen kurzen Überblick nur die erste Periode in zwei, wobei Constantin allerdings die Gränze bildet.

§. 49. Übersicht der politischen Kirchengeschichte.

Die Kirche als sichtbares Gottesreich war anfangs im Keime einer durch Christum zur Einheit verbundnen Gemeine vorhanden, welche, als sie extensiv wuchs, sich ihre eigne Verfassung bildete, mit Anschluß an das Judenthum, mit Aufnahme heidnischer Formen, aber aus eignem Princip. Zuerst frei im Staat, ward sie bald frei vom Staat und bildete sich urkräftig der griechischen, römischen und germanischen Volksthümlichkeit ein. Das dadurch gesteigerte Bedürfniß der Erhaltung der Einheit suchte in der griechischen, wie morgenländischen Kirche mehr in der Lehre, in der abendländischen in der äußern Einheit ein festes Centrum; dieß gab Rom als Mittelpunkt der politischen Einheit ab. Der Gegensatz von Morgenland und Abendland, kirchlicher Aristokratie und Monarchie, führt zu einer Trennung, welche selbst die Besorgniß vor der drohenden Macht der Muhammedaner nicht verhüten kann. Das Morgenland sinkt immer mehr in starre Regungslosigkeit, während im Abendlande die päpstliche Monarchie sich ausbildet: sie umstrickt zuerst das ganze Leben und will neben dem Staat, dessen Höhen-

punkt das erneute Kaiserthum, herrschen, macht dann den geistlichen Stand zum Staate im Staate, will endlich mit dem Schwert Petri über den Gebrauch des weltlichen Schwerts gebieten. Dazu bedurfte es neben der öffentlichen Meinung und um diese zu gewinnen, eines gewaltigen Gerüstes künstlicher Einrichtungen, daher vieles Lugs und Trugs, welcher unterstützt ward durch den Hang einer barbarischen Zeit, vermittelst einer Art von Zauberei (in Wunder, Reliquien, Transsubstanziation) sich die göttliche Wahrheit und das Heil sinnlich zu vergegenwärtigen. Auch den aus den Schulen des ersten Kaisers erwachsenden Gegensatz der Bildung wußte die päpstliche Monarchie sich zu unterwerfen, bis die Scholastik mit der Kirchenmonarchie in sich zerfallend ein Streben nach Erneuerung unterstützte, das in der ewigen Kraft des Christenthums gegründet schon fromme Parteien, Mystiker und Vorläufer der Reformation aus sich gezeugt hatte, dem aber eine mächtige Bewegung der Geister, durch große Erfindungen, Entdeckungen, das Wiedererwachen der Wissenschaften u. s. w. unterstützt, entgegenkam. Die Reformation wandte sich vom extensiven, formellen Einheitsstreben zur intensiven Kraft der christlichen Wahrheit und daher zur Urkirche zurück, reinigte die verderbte römische Kirche und erhob das in der Schrift enthaltene Princip des Christenthums zum unbedingt geltenden. Die erneuerten Kirchen flohen die Complication mit dem Politischen, geriethen aber dadurch in eine bedenkliche Abhängigkeit vom Staat, welche sie bis jetzt noch nicht zu einer eignen gediegenen kirchlichen Verfassung hat gelangen lassen, während das papistische Reich in seiner Erstarrung nicht wieder zu wahrem innern Leben zu kommen vermag. Dadurch in beiden Kirchen mancherlei zerstörende Tendenzen, die aber schon mehr und mehr anfangen sich in die kirchliche Einheit aufzulösen oder im Gefühl ihrer Fremdartigkeit davon auszuscheiden.

I. Geschichte der alten Kirche bis auf die Befestigung der neuen Verhältnisse durch Karls des Großen Reich — seine Kaiserkrönung 800.

Erste Periode: Zeit der ersten Einbildung der christlichen Kirche ins römische Reich, also bis auf die Anerkennung derselben durch Constantin.

1. Der Anfangspunkt dieser Periode ist nicht ganz fest zu bestimmen, indem man das Leben Jesu und die erste Begründung des neuen Bundes mit aufnehmen oder bei der Stiftung einer äußerlich hervortretenden Kirche beginnen kann; thut man letzteres, so wird man nur mit Neander, Schleiermacher u. A. das erste Pfingstfest nach der Himmelfahrt Christi zum Ausgangspunkte machen können. Doch scheint es jedenfalls richtiger, wenn man nicht eine Darstellung jener Vorgeschichte voraussetzen darf, mit derselben zu beginnen. Auch das apostolische Zeitalter, welches bis gegen Ende des ersten Jahrhunderts fortgeht, kann nach ähnlichen Rücksichten kürzer oder ausführlicher behandelt werden.

2. Auch hinsichtlich des Endpunkts dieser Periode findet eine gleiche Unsicherheit Statt, da zwischen Constantins Regierungsantritt 306 und seinem Tode 337 verschiedne Punkte festgehalten werden können. Sein Wirken ist aber mehr Abschluß des in der vorhergegangenen Zeit Vorbereiteten, als Begründung eines Neuen. Daher wird seine ganze Regierungszeit am Passendsten mit aufgenommen; sonst die Nicänische Synode der geeignetste Gränzstein.

3. Die Stelle der Apostel ersetzten apostolische Männer, welche bald im Charakter angestellter Kirchenbeamten fungirten; Bischöfe, Presbytere [1]), anfangs nur in Beziehung auf die eben betrachtete Wirksamkeit unterschieden, traten auseinander, außerdem Diakonen und selbst schon weibliche und niedere Kirchenbe-

1) Der Streit über die Einerleiheit oder Verschiedenheit der Presbytere und Bischöfe, nicht ohne Parteiinteresse namentlich von Seiten der Katholiken und Protestanten geführt, ist noch immer nicht ganz zu Ende gebracht. Gegen Rothes Anfänge der christl. Kirche S. 171 ff. Baur üb. den Urspr. des Episcopats, Tüb. 1838, 1 Rthlr. Vgl. Dr. Thomsen im 4ten Heft der Mitarbeiten von 1838.

amten — anfangs nach dem Muster der Gemeine in Jerusalem, dann nach dem von Antiochien, mehr und mehr freier eigner Bildung überlassen. Auch sonst bildet sich eine feste Kirchenverfassung, ein Klerus mit fester Rangordnung, aus dem Princip der unitas ecclesiae (Cyprian).

4. Aber der mit dem Heidenthum fest verwachsene Staat, duldsam so lange er den ausschließlichen Charakter des Christenthums nicht erkennt, wird argwöhnisch und geht von gelegentlichen Plackereien zu furchtbaren planmäßigen Verfolgungen fort, denen die Christen nur die Kraft der Wahrheit und standhafte Erduldung aller Qualen für dieselbe entgegenzusetzen haben — Apologeten und Märtyrer, welche fortwährend unterliegend endlich die entgegenstehende Lüge besiegen. Das Christenthum wird religio licita 312.

5. Inzwischen hatte sich das Band der Einheit in der Kirche immer enger geschlungen, welche ungeachtet aller Angriffe, die sie zu erleiden hatte, sich nicht verleiten ließ, mit heterogenen Elementen einen Bund einzugehen, vielmehr standhaft alle Irrlehren von sich ausschloß und die Erreichung ihres Ziels im Auge behielt; die Synoden in den einzelnen Kirchenprovinzen waren ein Hauptbeförderungsmittel dieser Einheit mit dem Keim weiterer Entwicklungen. Vermittelst dieser lebendigen innern Einheit war es der Kirche gelungen, die Gegensätze von Juden- und Heidenchristenthum in sich aufzulösen, die theoretischen und praktischen Schwärmereien der Gnostiker und Montanisten, die theoretische und praktische Beschränktheit der Ebioniten, Monarchianer und Novatianer zu überwinden. Eine mächtige Bundesgenossinn war dabei freilich die besonders in Alexandrien erwachsene eigenthümliche christliche Wissenschaft.

Zweite Periode: Zeit der ersten vollständigen Gliederung der Kirche und der Einführung derselben in die deutschen Völker.

1. Die von Constantin zur juristischen Person erhobene, durch ihn und seine Nachfolger mit mancherlei Privilegien sehr bereicherte Kirche stürzte das Heidenthum ganz nach einem letzten siegreichen Kampfe (gegen Kaiser Julian), zuerst allmählich, dann seit Theodosius dem Großen durch gewaltsame Maaßre-

geln; diese wurden auch in den Religionsstreitigkeiten über die Trinität, die Person Christi und die Bilder, weniger in denen über die Gnade und Rechtfertigung, gegen die Häretiker angewandt — gegen die Sondergläubigen, welche sich von der allgemeinen Entwicklung des kirchlichen Glaubens entfernten [1]). So gewöhnte sich die Kirche an eine Gewaltsamkeit des Verfahrens, welche zuletzt in blutige Ketzerverfolgung ausartete.

2. Staat und Kirche vermischten sich anfangs; die ökumenischen Synoden, die weitere Ausbildung der Episkopalhierarchie zu einer Patriarchalverfassung und die Umwandlung der ursprünglich auf die politische Bedeutung der Hauptstadt gestützten potior principalitas der römischen Kirche (Irenäus) in eine Hegemonie der abendländischen Kirche, namentlich seit Gregor dem Großen (st. 604), wie der Verfall und Untergang des weströmischen Reichs erhoben die Kirche zu voller Selbstständigkeit. Die ἐκκλησία καθολική stellte sich mit allem Gepränge des heidnischen und jüdischen Cultus als ein äußres Reich hin; Abweichung von der regula fidei galt als Staatsverbrechen, Rechtgläubigkeit als das höchste Lob. Mönche und selbstquälerische Asketen neben dem Clerus bildeten ein Gegengewicht zur Verweltlichung der Kirche. Doch erstickte die ἐθελοθρησκεία die Blüthen wahrer Frömmigkeit nicht. Mit dem Staat erstarrte die griechische Kirche mehr und mehr, mit den abweichenden Bildungen (Nestorianer, Monophysiten) fast das ganze Morgenland von sich abstoßend.

3. Die heidnischen Besieger des römischen Reichs, wo nur auf den Dörfern noch Heiden lebten, als pagani verachtet, besiegte das Kreuz Christi: Deutsche und Slaven durch Eroberungs- und Wanderzüge nach dem Süden getrieben empfingen mit dem Christenthume die Keime höherer Gesittung und die Künste des Friedens. Dafür wirkten die Mönche, der Clerus und seine Hierarchie, überhaupt die reichen kirchlichen Formen bedeutend mit. Der Muhammedanismus raubte der Kirche freilich bedeutende Länderstrecken wieder, diente aber auch zu ihrer Reinigung.

---

1) Interessant und tief eindringend ist der Aufsatz von Phil. Marheineke üb. den Urspr. und die Entwicklung der Orthodoxie und Heterodoxie in den Studien von Daub und Creuzer 1808. B. 3. S. 96 ff. Vgl. Rothe Anfänge der christl. K. S. 333 ff.

II. Geschichte des kirchlichen Mittelalters bis auf die Reformation 1517.

Dritte Periode: Zeit des Kampfs zwischen Kirche und Staat um die Oberherrschaft und der Erhebung der päpstlichen Monarchie über alle weltlichen Mächte.

1. Dieser Kampf verläuft in drei Stadien, indem die Kirche, an deren Spitze der römische Papst im Abendlande unbestritten steht, sich von der Abhängigkeit vom Staate zu befreien sucht, was durch Gregor VII. gelingt (st. 1085), dann die geistliche und weltliche Macht in sich zu vereinigen strebt, besonders im Kampf mit dem Kaiser als dem obersten Beherrscher der Christenheit bis auf Innocenz IV. (st. 1254). Endlich löst sich diese Macht wieder durch innre Uneinigkeit (das große Schisma), Verderben der Curie, den veränderten Zeitgeist, auftretende Reformatoren, freiere Concilien, die Wiedererweckung der alten, das Aufblühen einer eignen Litteratur der neuen Völker, die Erfindung der Buchdruckerkunst u. dergl. m. Bei ausführlicherer Behandlung würde hier wohl die Sonderung in drei oder doch mindestens zwei Perioden angemessen sein.

2. Indem die römische Kirche, wie Rosenkranz treffend sagt, alle Bestimmungen der Idee verendlichte, eben damit aber sie auf das Tiefste in das geschichtliche Leben der Völker einbildete, ging die innere Geistigkeit des Christenthums doch auch in dieser Gestalt nicht verloren. Die Keime der Bildung des Alterthums hielten sich in den Klöstern, aus deren Schulen eine eigne neue Wissenschaft erwuchs, mit Recht Scholastik genannt, weil sie nichts zu erfinden wußte, als neue Schulformen, in die sie den alten Inhalt zwang, welcher die Kirche in ihren Dienst zu bringen, in ihren Bahnen zu leiten wußte. Die erstarrte griechische Kirche trennte sich dagegen auch äußerlich von der abendländischen.

3. Auch das beginnende Ritterthum und seine Romantik suchte die Kirche durch die Kreuzzüge in ihren Dienst zu bringen; diese wandten sich aber gegen ihren eignen Ursprung, die Ritterorden wurden sogar z. Th. der Kirche gefährlich und auch die ihr scheinbar so günstige Sage vom Gral (Saing réal) nahm

eine separatistische Richtung, während zugleich in geheimen Sekten und Brüderschaften die Frömmigkeit gepflegt ward, welcher die herrschende Äußerlichkeit der Kirche nicht genug Nahrung gab. Das Kaiserthum als das höchste Ritterthum, welchem der Schutz der Kirche, der bedrückten Unschuld und des Rechts zufiel, gerieth in einen unauflöslichen Zwiespalt mit der Kirche.

4. Dieser trat zuletzt vielfach offen hervor, indem Männer aus dem Volk, wie aus dem Clerus selbst, das herrschende Verderben durchschauten und bessern wollten, wie denn auch in der Scholastik Bestrebungen der Art sich regten, getragen von den geistigen Bewegungen der Zeit. Der Unglaube an die magische Macht der Kirche, die Sehnsucht nach etwas Neuem durchdrang nicht nur Laien, sondern auch Geistliche, deren Gedanken über die Befriedigung ihrer selbstsüchtigen Gelüste hinausgingen. Mit weniger Erfolg setzte sich der deutsche Geist dem kanonischen und römischen Rechte entgegen, die im Gefolge der Kirche eindrangen, obwohl Vieles in Pönitenz-, Ehe- und andern Gesetzen sich nach deutscher Sitte richten mußte. Den Einfluß des Lehenswesens und überhaupt des Staats suchte sie durch Bekämpfung der Simonie, Durchsetzung der Ehelosigkeit der Geistlichen, welche zur größten Sittenlosigkeit führte, zu paralysiren, was ihr aber nicht gelingen konnte, da sie die Reichthümer und Genüsse, wie die Macht dieser Welt nicht aufgeben wollte. Wie das alte Rom ward das neue durch Habgier und Käuflichkeit verächtlich; selbst die Sünden wurden ein Handelsartikel, das Jubeljahr und der Ablaß eine reiche Geldquelle für den Papst und den Clerus. Dabei hatte derselbe in den Mönchs-, namentlich den Bettelorden, eine mächtige Armee, so daß Legionen hervorkamen, wo er mit dem Fuße auf die Erde stampfte; doch machte die Eifersucht dieser Prätorianer ihm oft auch viel zu schaffen.

III. Geschichte der neueren Kirche bis auf die Gegenwart.

Vierte Periode: Begründung der gereinigten evangelischen und im Gegensatze Consolidirung der römischen Kirche.

1. Nur dadurch hatte sich die vom Gottessohn gegründete, vom heiligen Geiste geleitete christliche Kirche in der Welt ver-

wirklichen können, daß sie sich mit allen weltlichen Interessen und Anstalten verflocht; so aber gerieth sie in jenes furchtbare Verderben, gegen welches sich der Geist Christi in der Reformation erhob, an die Urkirche als den normalen Zustand anknüpfend, die reformirte mit Auslöschung der dazwischen liegenden Entwickelung, die lutherische mit Aufnahme der ächten und nur im Gegensatz wider falsche Tradition. Die römische Kirche aber, deren Monarchie mit letzterer unauflöslich verknüpft ist, vertheidigte dieselbe mit allen geistlichen und weltlichen Waffen, Scheiterhaufen, Inquisition und Künsten, welche Llorente unsern Zeitgenossen erst ganz aufgedeckt hat. Gegen den Antichrist protestirend gab sich die evangelische Kirche eine selbstständige Form, deren Bestand sie unter fortwährenden, zuletzt blutigen, Kämpfen erringen mußte. Der dreißigjährige Krieg löste die religiöse Spannung, der westphälische Friede begründete die Toleranz der verschiednen kirchlichen Confessionen, das politische Interesse mit dem System des Europäischen Gleichgewichts trat an die Stelle des religiösen als das leitende hervor [1]).

2. Gegen alles Menschenansehen in der Kirche protestirend stellten die Reformatoren das reine Evangelium wieder her; daher der Protestantismus (seit 1529) mit Recht als eine höhere Entfaltung des christlichen Lebens der Kirche betrachtet wird; darin liegt die Antwort auf die Frage, wo die Kirche Christi vom sechsten bis funfzehnten Jahrhunderte gewesen sei. Höchst ungerecht ist die Beschuldigung, daß die Reformatoren statt in der Kirche zu bessern als Schismatiker herausgetreten; sie wurden vielmehr von der Hierarchie ausgestoßen, welcher „jede Abschaffung von Mißbräuchen als ein gottloser Eingriff in ihre Rechte erschien." Nicht Freiheit vom, sondern im Evangelium wollte der Protestantismus sein, wie das kräftig in seinen symbolischen Büchern ausgeführt ist. Die Schwärmereien, welche sich an ihn, wie an jede große Bewegung hefteten, hatten nichts mit ihm gemein; vielmehr schloß er sie von sich aus und sich in

---

1) Auch diese Periode würde in einer ausführlicheren Darstellung in zwei zerfallen, deren Gränze der westphälische Friede wäre, in welchem die protestantische Kirche zu gesichertem Rechtsbestande kam. Die französische Revolution wird schwerlich für die KGeschichte den Anfang eines neuen Zeitraums abgeben.

einen zu eng beschränkten Lehrkreis ein. Den protestantischen Kirchen gegenüber fixirte nun auch die römische ihren Lehrbegriff durch das Tridentinische Concil (1545—63). Dabei stärkte sie sich durch die Miliz der staatsklugen Jesuiten, welche, obwohl dem Papste zu unbedingtem Gehorsam verpflichtet, doch beinahe geistliche Prätorianer gespielt hätten, aber seit 1759 von der weltlichen Macht als gefährlich verfolgt, 1773 von Papst Clemens XIV. aufgehoben wurden, nachdem sie gegen Jansenisten und Protestanten tapfer gekämpft, oft gesiegt hatten, aber, besonders durch Pascal, moralisch vernichtet waren [1]); seitdem führen sie, obwohl noch immer sehr mächtig, ein precaires Dasein. Die Bestrebungen der gallicanischen und deutsch-katholischen Kirche suchten dagegen die Freiheit der Entwicklung festzuhalten.

3. In den rein deutschen Ländern, mit Ausnahme Deutschlands selbst, wo ein Kaiser herrschte, durch romanische Länder an den Katholicismus gefesselt, ward der Protestantismus, in den romanischen blieb der Katholicismus herrschend, während in denen gemischter Bevölkerung der eine oder der andre überwiegend war, aber beide nebeneinander blieben. Die beiden protestantischen Hauptparteien verkannten sich gegenseitig und erst die Zeit der Aufklärung löste ihren schroffen Gegensatz, in manchen Theilen der Kirche bis zur Union, deren Allgemeinwerdung freilich noch viele Schwierigkeiten entgegenstehen, unter Anderm die mehr demokratische Verfassung der reformirten, die aristokratische der lutherischen Kirche, in der zwar das allgemeine Priesterthum aller Christen behauptet wird, aber doch mit der Neigung, die Leitung der Kirche allein den berufenen Geistlichen ohne alle Mitwirkung der Laien zu überlassen. Hatten die protestantischen Kirchen keine durchgebildete Verfassung gewonnen, hielten sich vielmehr durch den Glauben, so mußte mit Lösung desselben aus seiner festen Form Alles in Fluß gerathen und der Schein der Zerfallenheit entstehen. Aber im umgepflügten Lande ruhte der gute Same, der jetzt schon mächtig wieder aufgeht, vom Unkraut mehr gereinigt als früher. Nachdem Deismus, Freigeiste-

---

1) In neuster Zeit Ellendorf die Moral und Politik der Jesuiten, Darmstadt, 1840, 2 Rthlr.

rei und Philosophie mächtig an den Grundfesten der kirchlichen Denkweise gerüttelt hatten, regt sich jetzt, da sie im Sturme fest bestanden sind, in allen Kirchen das Streben, das verfallene Gebäude der äußern Kirche wieder neu nach besserem Risse auszubauen. Dieß ist aber nicht zu bewerkstelligen durch Wiederanziehung des symbolischen Bandes, das sich remonstrantisch gelöst hat, vielmehr nur von Innen heraus durch Zusammenwirken der Herzensfrömmigkeit (des mystischen, pietistischen, herrnhuthischen und methodistischen Elements) und der Lehrentwicklung mit dem organischen Leben der Kirche (Tradition im umfassendsten Sinne des Worts), im Gegensatz zu jedem organischen (Quäker) und anorganischen (amerikanisches Zerfallen in Parteien) Separatismus, mit ächt christlichem Hinstreben zunächst der protestantischen Kirchen zur Union[1]).

Zweites Kapitel.

Lehr- oder Dogmengeschichte.

§. 50. Begriff und Geschichte derselben.

Die früher mit der allgemeinen Geschichte der Kirche, der Polemik, Dogmatik und theilweise mit andern theologischen Disciplinen verbundne Entwicklung der Veränderung der christlichen Lehre in den verschiednen Zeiten ist seit dem Ende des 18ten Jahrhunderts immer mehr als eine eigne historisch-theologische Disciplin behandelt worden und zwar bisher vorzugsweise kritisch, weniger organisch. Die Dogmengeschichte ist die Geschichte der Entfaltung des Selbstbewußtseins der Kirche um die in ihr sich entwickelnde Lehre.

1. Als eigne Disciplin gehört die Dogmengeschichte erst der neueren Zeit an; zuerst war ihr Stoff in die dogmatischen

1) K. W. Hering Geschichte der kirchl. Unionsversuche seit der Reform. Lpz. 1836—38. 2 B. 5 Rthlr.

Streitschriften verflochten und erscheint theilweise in den Kirchengeschichten und besonders in den Ketzerkatalogen. Aus diesen Elementen bildeten sich allmählich die Anfänge einer Geschichte der christlichen Lehre, zum Theil mit dogmatischen und polemischen Betrachtungen durchflochten. Dieser Stoff ward dann einer kritischen Prüfung und Sichtung unterworfen, worauf endlich die Anfänge einer organischen Durchbildung der Dogmengeschichte folgten; daher 3 Perioden.

a. Zeit der Häufung des Stoffes bis zur Mitte des 18ten Jahrhunderts.

Außer den großen kirchenhistorischen Werken, welche seit der Reformation in den verschiednen christlichen Kirchen erschienen, enthalten den Stoff der Lehrgeschichte auch zahlreiche polemische, dogmatische und specialhistorische Schriften, wie des Dionys Petavius berühmtes Opus theologicum katholischer=, des Gerhard loci theologici lutherischer=, des Schotten Jo. Forbesius a Corse (st. 1635) Instructiones historico-theologicae (Opp. 1702) reformirterseits, wie Anton Kaisers Augustinus veritatis evangelico-catholicae in potioribus fidei controversiis testis et confessor contra Bellarminum (Francof. 1678), aus späterer Zeit Franz Walchs Historie der Ketzereien, Spaltungen und Religionsstreitigkeiten (1762—85. 11 B. c. 6 Rthlr.), welche leider unvollendet geblieben ist und nur bis in die Mitte des 9ten Jahrh. reicht, wie gleichfalls J. A. Cramers treffliche Anmerkungen zu Bossuets Weltgeschichte mit sieben Fortsetzungen (8 B. 1756—86. c. 5 Rthlr.), welche, obgleich der katholischen Kirche entgegengesetzt, doch sich völlig unparteiisch halten. Ferner Georg Walchs Geschichte der Streitigkeiten innerhalb und außer der protestantischen Kirche (1730—39. und 1733—36. im Ganzen 10 B. c. 5 Rthlr.) und vornehmlich Semlers Geschichte der Glaubenslehre vor Baumgartens evangelischer Glaubenslehre und dessen Untersuchung theologischer Streitigkeiten (3 B. 1762 ff. c. 1½ Rthlr.). In diesen und andern Werken erscheint der Stoff z. Th. schon mit feiner Kritik geprüft.

b. Aber es regte sich auch bereits das Bedürfniß abgesonderter Behandlung der Lehrgeschichte, auf die Ernesti und Semler hindeuteten, dem Fr. Walch zuerst Worte lieh (Gedanken

von der Geschichte der Glaubenslehre 2te A. 1764), nach Rößlers, Gaabs (1790) und Langes (1ster Th. 1796) fleißigen, noch mehr an Patristik sich anlehnenden speciellen Forschungen und Anfängen W. Münscher in Marburg (st. 1814) zuerst in größerem Maaßstabe ausführte (seit 1797, 4 B. 3te A. 1817. 1819. 9. 4 B. bis 604. 7⅔ Rthlr.), zwar nur die beiden ersten Perioden behandelnd, aber in einem concisen und sehr brauchbaren Lehrbuche den Hauptinhalt auch der mittleren und neueren Zeit zusammendrängend (1811. 3te Aufl. zwar mit unverändertem Texte, aber trefflichen Anmerkungen und Quellenbelegen durch Daniel von Cölln I. II, 1. Cassel 1832 — 34. 4 Rthlr., worauf Neudecker einen dem Stoff und der Methode nach minder gelungenen Schlußtheil hinzufügte II, 2. 1838.). Hier war periodische mit Sacheintheilung verbunden; ebenso in Fr. Münters in Kopenhagen (st. 1830. vergl. Stud. u. Krit. 1833) Behandlung der ersten Jahrhunderte (a. d. Dän. von Ewers, 2 B. 1802 ff.); Augusti trennte beide, indem er zuerst die allgemeine Dogmengeschichte in zehn Perioden, dann die Geschichten der einzelnen Dogmen für sich behandelte, ohne klares Bewußtsein der Stellung des Dogmas zu seinem Grunde im Glauben und zur Wissenschaft, aber doch mit Anerkennung seiner hohen Bedeutung, der strengen Consequenz und vollendeten Harmonie des kirchlichen Systems (1804. 4te A. 1835). Bertholdts nach seinem Tode herausgegebne Dogmengeschichte (1822) hätte ungedruckt bleiben sollen. Inzwischen wies Gabler in zerstreuten Äußerungen auf eine ächt pragmatische Darstellung derselben hin, und Chr. Fr. Illgen, welcher den Werth der christl. Dogmengeschichte behandelte (Leipz. 1817, ⅚ Rthlr.), gab gleichfalls gute Andeutungen, auch Hagenbach in Basel in einem Aufsatze über die Perioden derselben (Stud. u. Krit. 1828, 4. S. 783 — 88).

c. Nach allen diesen Vorarbeiten erschien endlich der erste kräftige und geistreiche Versuch, das Ganze der Dogmengeschichte zu einer gegliederten Einheit zu verarbeiten in Baumgarten-Crusius höchst gelehrtem andeutungsreichem, nur zu gewaltsam gedrängtem, und daher bloß Gelehrten vom Fach recht verständlichem, Lehrbuche der Dogmengeschichte (Jena, 1832, 2 Abth. 5 Rthlr.), welches z. Th. ergänzt wird durch ein über-

sichtlicheres Compendium, das Resultate neuer Forschungen enthält und die störende Eintheilung des allgemeinen Theils, den die erste Abtheilung (Leipz. 1840. 2½ Rthlr.) liefert, in die äußre und innre allgemeine Dogmengeschichte aufgibt. Diesem Werke können sich leichtere Arbeiten, wie die für Studirende recht wohl geeignete, nach secundären Quellen gut abgefaßte, nur in Planckscher Weise zu äußerlich pragmatisirende Geschichte der christlichen Dogmen in pragmatischer Entwicklung von K. G. H. Lentz im Hanoverschen (Helmst. 1834. 35. 2 Th. 3⅓ Rthlr.), und die weniger übersichtliche und in den Zusammenhang nicht viel tiefer eindringende, wenn gleich die Vorarbeiten fleißig nutzende von Hagenbach (Lehrb. I. II, 1. 2. Leipz. 1840—41.) sich durchaus nicht an die Seite stellen. Auf der Grundlage specieller Vorstudien dagegen ruht die Dogmengeschichte von J. G. V. Engelhardt in Erlangen (2 B. 1839. 2½ Rthlr.), obwohl sie der Nachweisungen fast entbehrt. Sie strebt aber mit großem Ernst zu zeigen, „daß der Gegenstand, der in der heiligen Schrift dem Denken vorliegt, diesem selbst die ihm angemessenen Kräfte und Gesetze, und dem Urtheile selbst einen eigenthümlichen Maaßstab gebe.“ Die Dogmengeschichte schildere daher die „Versuche die einzelnen Dogmen durchs Denken zu begreifen,“ die Geschichte der Streitigkeiten bis zur Festsetzung der Fassung der einzelnen Dogmen durch die Kirche, daher er das Ganze nur bis 1580 zum Abschluß des bestehenden kirchlichen Lehrsysteme fortführt. Diesem abstract gehaltenen, daher etwas dürren Werke steht mit concreter Fülle, aber ohne Organismus, ja ohne inneres Leben, dessen Schein selbst der confessionelle Gegensatz ihm kaum verleiht, das Lehrbuch von H. Klee (Mainz, 1837. 38, 2 B.) entgegen, welches ohne allgemeinen Theil die Geschichten der einzelnen Dogmen nach der Ordnung der katholischen Dogmatik nebeneinander hinstellt. — In Münschers Art ohne nothwendigen Fortschritt und wahren inneren Organismus, aber selbstständig und in klarem compendiarischen Überblick erscheint der Stoff in des leider seitdem der Wissenschaft entrissenen K. Fr. Meier Lehrbuch (Gießen, 1840, 2 Rthlr.), welches daher zu Vorlesungen recht geeignet ist. — Noch mehr als diese eigentlichen Dogmengeschichten leisten für die innre Organisation des Stoffes, wie für seine Beseelung Neanders Kirchengeschichte,

die Werke von Möhler über Athanasius (1827. 2 B. $2\frac{5}{6}$ Rthlr.), Baur über die Geschichte der Gnosis (1835. $3\frac{1}{4}$ Rthlr.), der Versöhnungs= (1838. $3\frac{1}{2}$ Rthlr.), der Trinitätslehre (I. 1841. $4\frac{1}{4}$ Rthlr.), vorzüglich aber Dorners Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi (1839. $2\frac{2}{3}$ Rthlr.), von welcher nächstens eine neue Auflage erscheint, u. A.

Für die Vergliederung des Stoffs war aber noch nichts Besseres geleistet, als der durchdachte, geistreiche und kernige Überblick in Rosenkranz theologischer Encyklopädie (wovon der von Standenmaier eine wenn auch theilweise geschickte, doch im Ganzen verzerrte Nachbildung)[1]), bis neuerdings Theodor Kliefoths in Schwerin ebenso besonnene, als gedankenreiche und gründliche Einleitung in die Dogmengeschichte (Parchim und Ludwigsl. 1839. $1\frac{1}{2}$ Rthlr.), mit Recht eine Physiologie derselben genannt, einen entschiednen Fortschritt bezeichnet, der aber noch nicht in Darstellungen des Ganzen übergegangen ist. Sehr bedeutende Winke für eine weitere Fortbildung gibt auch Kling in s. Abhandlung über Begriff, Geschichte und Litteratur der Dogmengeschichte (in den theol. Studien und Kritiken, 1840, 4. S. 1051—1152. 1841, 3. S. 749—852); namentlich ist die Geschichte sehr einsichtsvoll und genau dargelegt.

2. Kliefoth bahnt sich den Weg zur Entwicklung des Begriffs der Dogmengeschichte, indem er in die Genesis des Dogmas eingehend an demselben ein geistiges, traditionelles oder geschichtliches und wissenschaftliches unterscheidend, folgenden Begriff gewinnt: Das Dogma ist „die ihren Inhalt aus Wort und Geist entnehmende wissenschaftliche Darstellung des christlichen Geistes und Lebens" (S. 50), seine Gegenstände sind, Object, Subject, Ordnung des Heils. „Die Entwicklung desselben wird darin bestehen, daß eine Seite der christlichen Wahrheit nach der andern in das wissenschaftliche Bewußtsein tritt und von demselben dogmatische Gestaltung empfängt;" so erhält der Inhalt der christlichen Wahrheit nach und nach, in organischer Folge wissenschaftliche Fassung; der Geist des Christenthums ist das Agens; die Subjecte sind die Organe, durch welche jene Entwicklung sich

---

1) Über andre Versuche aus der Hegelschen Schule von Baur, Schnitzer u. s. w., die aber nicht ausgeführt vorliegen, vgl. Kling.

vermittelt (S. 58 u. 59.). So kommen in Betracht der Inhalt, die allgemeinen Gesetze der Genesis des Dogmas und die theils voraufgehenden, theils begleitenden geschichtlichen Zustände und Umstände. Darnach wird die Dogmengeschichte definirt „als die Reihe von Thaten des menschlichen Geistes zur wissenschaftlichen Darstellung der christlichen Wahrheit," wobei nur das subjective Moment des Bewußtseins um diesen Inhalt als den in der Kirche Christi sich entwickelnden oder als Selbstbewußtsein derselben in Beziehung auf die Lehrentwicklung zu sehr zurücktritt. Man kann die Lehre als die Seele der Kirche bezeichnen; dieß ist aber nicht so zu verstehen, als sei das entwickelte Dogma die höchste Erscheinung derselben; vielmehr soll es das Umgekehrte sagen: die Seele der Kirche in ihrer Entwicklung aus sich selbst gestalte sich als Lehre. Die Wahrheit ist substanziell in der christlichen Kirche gegeben, so daß Christus mit voller Berechtigung sagen konnte: „Ich bin die Wahrheit und das Leben, das Licht der Welt." Die Dogmengeschichte lehrt uns die verschiednen Versuche kennen, die in Christo gegebne Wahrheit zum Bewußtsein zu bringen, gibt also eine Entwicklung des Selbstbewußtseins der Kirche nach der Seite der Lehre. „Die dogmatische Substanz aber ist von Anfang mit dem Christenthum und der Kirche zugleich gesetzt; ihre Formation geht in der Zeit vor sich" (Klee) [1]). Ganz unwahr und unwürdig ist jene Ansicht, welche die Veränderung der Dogmen nur von Zufälligkeiten und insbesondere menschlichen Leidenschaften ableitet, und dabei die innre Entwicklung der Sache, die Entwicklung der Wahrheit aus sich selbst übersieht; dieß war der Hauptmangel des ältern sogenannten Pragmatismus, wie er

1) Kling: „Der urchristliche Geist bewegt sich durch Jahrhunderte, und in dieser Bewegung geht er in immer bestimmtere und vollkommnere Gestaltungen ein, welche sein Ausdruck, gleichsam sein Leib, und sein Angesicht sind. Und sei es auch, daß sich eine Zeitlang Fremdartiges ansetze, dieß thut er wieder ab in fortgehender Krisis und behauptet sich unter allen möglichen Einflüssen und Zuflüssen aus den mancherlei Gebieten menschlichen Wissens und Lebens, aber nicht in seiner ersten Einfachheit, sondern so, daß er sich immer mehr Stoff assimilirt und in der Bildung desselben gemäß seinem eignen Grundwesen seine absolute göttliche Macht erweist und bethätigt. Von diesem höheren Standpunkte aus verschwinden jene Einseitigkeiten. Das scheinbar Zufällige wird Moment einer gesetzmäßigen Bewegung oder Entwicklung."

z. B. bei großen Vorzügen in Plancks Entwicklungsgeschichte des Protestantismus hervortritt, besonders aber im Interesse des Rationalismus eine Zeitlang sein Wesen ziemlich arg getrieben hat (Gibbon, Henke, schon früher Bayle, Voltaire, Priestley u. A.). Es zeigt sich beim Überblick des Entwicklungsganges des Dogmas im Ganzen, daß nur besteht, was dem innern Gesetz gemäß ist, dagegen was durch äußre Einwirkungen augenblicklich zu Stande gebracht worden, wenn es demselben entgegensteht, in sich zerfällt und keine bleibende Nachwirkung hinterläßt. Geistloser kann daher keine Ansicht sein als die, welche in der Dogmengeschichte eine Geschichte der menschlichen Narrheit sieht.

Anm. Auch hier können tabellarische Übersichten von Nutzen sein; die von Hagenbach bis auf die Reformation (Basel, 1828, 4. ⅓ Rthlr.) ist nur zu abstract gefaßt und zu wenig an die Zeit geknüpft, die von Vorländer aber nach Neanders Dogmengeschichtlichen Vorlesungen (1835 u. 38 bis auf Greg. d. Großen 2 Lief. ⅔ Rthlr.) zu weitläuftig angelegt. In Hases prägnanter Weise müßten Stichwörter aus den Quellen mit den Hauptthatsachen verbunden werden.

§. 51. Eintheilung und Methode.

Auch hier ist Zeit- und Sacheintheilung zu verbinden. Die Geschichte des christlichen Geistes als Lehre durchläuft dieselben Hauptzeiträume, wie die politische Kirchengeschichte, deren Anfangspunkte, da das Innre dem Äußren vorauszugehen pflegt, etwas höher hinaufgerückt werden können. In jedem dieser Zeiträume verläuft das Dogma durch die drei Momente der ersten Production ihres Inhalts, der verständigen Reflexion und der Auflösung der niederen Stufe in ein neu sich bildendes Höhere.

1. Die Hauptabschnitte bleiben, da in ihnen das ganze Sein und Leben des Gottesreiches sich umgestaltet, für alle einzelnen Entwicklungen im Wesentlichen dieselben; dieß ist auch so ziemlich allgemein anerkannt. Anders verhält es sich aber mit den Unterabtheilungen oder eigentlich so genannten Perioden,

welche eben größtentheils durch einseitige Entwicklung einer oder mehrerer Seiten im Leben und Sein der Kirche gebildet werden. Hier ist große Verschiedenheit möglich und in den verschiednen Darstellungen auch wirklich hervorgetreten, theils nach den Principien der Eintheilung, theils nach ihrer Anwendung. Am wenigsten angemessen ist für die Kirchengeschichte überhaupt, dann aber insbesondere für die Dogmengeschichte Kists Vorschlag (Illgens Zeitschr. f. histor. Theol. 1835, 2. S. 1. ff.), den Volkscharakter zum Eintheilungsgrund der Geschichte der christlichen Lehre zu machen und die jedes einzelnen Volks für sich darzustellen; das Christenthum hebt alle Nationalitäten in sich auf, und werden sich die verschiednen Entwicklungen gleich oft denselben gemäß gestalten, so werden sie doch ebenso oft über sie hingreifen, ja sie überwinden und das äußerlich Heterogene zusammenschließen. — Auch Eintheilungen nach äußern kirchlichen Begebenheiten, seien es gleich Concilienbeschlüsse, können nicht angemessen erscheinen, da es eben darauf ankommt, jede Erscheinung von ihrem Keimpunkte aus in ihre organische Entwicklung, deren Verästelungen und Verzweigungen, zu verfolgen. Hierin steht die Dogmengeschichte zur Kirchengeschichte im umgekehrten Verhältnisse: während diese die äußerlich hervortretende Erscheinung in den Momenten ihrer höchsten Wirksamkeit ergreift, sucht jene vielmehr die ersten Ursprünge der Lehre auf, steigt gleichsam hinab in deren geheimste Werkstatt[1]); die Kirchengeschichte charakterisirt z. B. die arianische Vorstellung vom Sohn Gottes in der Gestalt, in welcher sie durch Arius in der ganzen Kirche Aufsehen und Spaltung hervorbrachte, die Dogmengeschichte betrachtet dagegen die Fäden, aus welchen das Gewebe derselben entstanden ist, die Theorie des Origenes, den Gegensatz der Verstandes- und Gemüthsrichtung, die vorhergegangenen Versuche, den Logos und sein Verhältniß zum Vater begreiflich und vorstellig zu machen. —

1) Der Vorschlag, jedes Dogma erst in der Periode zu behandeln, in welcher etwas Bestimmteres darüber festgesetzt ward, der, wie ich meine, von Planck herstammt und von Lenz in Ausführung gebracht worden, steht damit nicht in Widerspruch, da er nicht wehren will, daß man eben von hier aus bis in die ersten leisen Anfänge hinaufsteige. Die regressive Methode hat hier allerdings einen festeren Ausgangspunkt.

Die Dogmengeschichte wird also um so richtiger verfahren, je mehr sie von jenen Keimpunkten aus die successiven Gestaltungen und Umgestaltungen des Glaubens und der Lehre von demselben genetisch darlegt und lückenlos aufzeigt.

2. Unter den in diesem Sinne mit mehr oder weniger klarem Bewußtsein hervorgetretenen Periodeneintheilungen verdient die aus tiefer Sachkentniß empirisch-abgeleitete von Baumgarten-Crusius alle Aufmerksamkeit; er unterschied zwölf Perioden, die er aber in seinem neueren Werke aus dem rationellen Gesichtspunkte der Bildung, Befestigung und Läuterung des Lehrbegriffs auf sechs zurückgeführt hat. 1) Bildung durch Denken und Meinungen (bis zum Nicänischen), 2) durch die Kirche (bis zum Chalcedonischen Concil); 3) Befestigung durch die Hierarchie (bis auf Gregor VII.), 4) durch die kirchl. Philosophie (bis zum Ende des 15ten Jh.); 5) Läuterung durch Parteien (bis Anfang des 18ten Jh.), 6) durch Wissenschaft (bis auf unsre Zeiten). Abgesehen von dem bloß formalen Charakter dieser Gliederung, ist dagegen einzuwenden, daß die Bildung auch in den folgenden Zeiten, namentlich nach der Reformation, mächtig hervortritt, die Zeit der Symbolherrschaft in den protestantischen Kirchen doch sicher wieder eine Zeit der Befestigung ist. Dazu kommt viel Bedenkliches im Einzelnen, wie besonders die Bezeichnung der fünften Periode. — Mehr Empfehlendes hat die Gliederung von Rosenkranz in 1) eine Periode der analytischen Erkenntniß, in der griechischen Kirche als der des substanziellen Gefühls, 2) der synthetischen, die sich auf das Innigste dem Gange der römischen Kirche als der der reinen Objectivität anschließt, 3) die der systematischen Erkenntniß in der protestantischen Kirche, welche in der Einheit des Princips Analyse und Synthese zusammenfaßt und sich durch die Stufen des Princips der symbolischen Orthodoxie, des subjectiven Glaubens und Unglaubens, der Idee der speculativen Theologie hindurchbewegt. Nur waltet auch hier dasselbe Bedenken wegen Beschränkung der eigentlichen Dogmenproduction auf die erste Periode, während die dritte hinsichtlich der Soteriologie ebenso gut neue Dogmenbildungen aufstellt. Diese und andre Mängel verbessert Staudenmaier nicht, der einige Veränderungen in dieser Eintheilung vornimmt. Hagenbach nach seiner verständigen Klar-

heit benutzt das Richtige darin und unterscheidet wieder empirisch eine Zeit der Apologetik (bis 254), Polemik (730), Systematik (1517), Symbolik oder der confessionellen Gegensätze (um 1720), Kritik und Speculation bis auf unsre Zeit.

Eine tiefer begründete Eintheilung gibt Kliefoth, der eine Periode der griechischen, römisch-katholischen und protestantischen Kirche unterscheidet, welche nacheinander Theologie, Anthropologie und Soteriologie entwickelten, während eine vierte noch zukünftige wahrscheinlich die Lehre von der Kirche im Mittelpunkte haben werde. In die vortreffliche Darlegung der Stadien, in welche sich diese Perioden zerlegen, können wir nicht näher eingehen und bemerken nur, daß jede in drei Stadien verläuft, dem der Dogmenbildung, der symbolischen Einheit und der Vollendung und Auflösung. Das erste Stadium entwickelt, um das Dogma zu bilden, die einzelnen Artikel desselben analytisch, das zweite faßt sie synthetisch zusammen, das dritte verarbeitet sie systematisch. Ein Vorzug dieser Gliederung ist, daß sie nicht rein formell ist, sondern den Inhalt und zugleich auch die Völker berücksichtigt, welche die Träger der verschiednen Entwicklungen sind; dagegen ist es bedenklich bei ihr, daß die Chronologie dabei zu wenig berücksichtigt wird, wie denn die erste und zweite Periode und z. Th. auch die verschiednen Stadien in den übrigen nebeneinander hinlaufen. Wir wollen versuchen, durch eine Verbindung des materialen und formalen Eintheilungsgrundes diesen Übelstand zu vermeiden.

3. Noch bleibt die Frage über den Anfang der Dogmengeschichte zu betrachten übrig. Seit Ziegler (Ideen über den Begr. und die Behandl. der Dogmengesch. in Gablers neuest. theol. Journal I, 4. 1798 S. 337 ff.) war es üblich, den biblischen Lehrbegriff ganz auszuschließen, weil er doch nicht genügend begründet werden könne und die erste Gestalt der Glaubenslehre nicht auf den Schriften des N. T. ruhe, sondern aus kirchlicher mündlicher Überlieferung hervorgegangen sei. So ist es auch wirklich und erst später greifen die neutestamentlichen Schriften in den Entwicklungsproceß der Lehre merklich mit ein. Daher scheint es am gerathensten, die biblische Theologie in ihrer historischen Entwicklung für die Dogmengeschichte als Voraussetzung zu behandeln, ihre Darstellung im N. T. aber im An-

fang der Dogmengeschichte nur so weit zu berücksichtigen, als die ersten Gestaltungen des Dogmas selbst darauf zurückweisen. — Den Schluß der Dogmengeschichte kann nicht die Fixirung der Lehre in den Symbolen oder doch der Dogmatik unsrer Kirche abgeben (Engelhardt); vielmehr geht die Bewegung der Lehrentwicklung bis auf die Gegenwart herab, folglich auch ihre Geschichte.

§. 52. Übersicht der Dogmengeschichte.

Der durch die göttliche Offenbarung in Christo gegebne Inhalt ward in der alten Kirche in Reflexionen über das Object, Gott, die Menschheit und die Einheit beider in Christo, unter vielfachen Streitigkeiten entwickelt; im Mittelalter ward diese Errungenschaft zur Einheit erhoben, unmittelbar in der die Speculation in sich bergenden Mystik, mittelbar in der die Verstandesseite einseitig hervorbildenden Scholastik. War es hier das Subject, welches die Einheit machte, so befreite der Protestantismus den Inhalt wieder von der Herrschaft desselben, indem er den Proceß der Heilsaneignung in einer neuen Dogmenbildung hervortreten ließ, welche rückwirkend auch auf den übrigen Dogmenkreis umgestaltenden Einfluß haben mußte: es entstand nun das Streben, das sich durch das Subject als seinen Träger bethätigende Object in seiner Wahrheit zu begreifen. Daraus ergeben sich bei näherer Zergliederung folgende Perioden.

I. Alte Geschichte bis auf Johann von Damaskus und das Ende des Bilderstreits — Zeit der einseitigen Objectivität, vorzugsweise analytisch.

Erste Periode: Zeit der mehr bewußtlosen Unmittelbarkeit, apostolisch-apologetische bis gegen das Ende des 2ten Jahrhunderts.

Das durchaus neue Gefühl der Verwirklichung der Einheit des Göttlichen und Menschlichen in der Erscheinung Christi rief

eine mächtige Geistesbewegung und aus ihr Erzeugnisse hervor, welche die Keime zu fast allen spätern Dogmenbildungen enthalten, zu denen jene Zeit selbst natürlich noch nicht fähig war. Der Gegensatz des Juden- und Heidenchristenthums glich sich zwar in einzelnen ächt christlichen Persönlichkeiten, noch nicht aber für das Bewußtsein der werdenden Kirche aus. Die Ahnungen der Heiden und Juden von Gottwerdung der Menschheit und Menschwerdung Gottes waren in der Person Christi Wirklichkeit geworden. Das in der Wirklichkeit Geeinte darf in der Darstellung nicht nach den verschiednen Dogmen auseinander gerissen werden; dagegen stehen die Gegensätze in den äußern Parteien der **Ebioniten** und **Gnostiker** gewissermaßen greifbar da. Ihnen, wie den Heiden und Juden gegenüber wurde die Wahrheit der Lehre immer fester und allgemeingültiger entwickelt, wie auch der neutestamentliche Kanon als festeste Grundlage derselben anerkannt. Die Theologie und Christologie, getragen durch die Hoffnung auf die nahe Vollendung des Gottesreichs, nehmen darin, wie im kirchlichen Symbol, die wichtigste Stelle ein.

Zweite Periode: Zeit der kirchlichen Ineinsbildung der schon wissenschaftlich reflectirten Lehre von der Trinität, den beiden Personen in Christo, der göttlichen Gnade, bis zum Chalcedonischen Concil 553, **polemisch-dogmatische**.

Nachdem in Alexandrien eine christlich-theologische Wissenschaft sich zu bilden angefangen hatte (§. 4), entstand ein bewußtes Streben, den Inhalt des Dogmas zu deuten, welches durch Irrlehren, die das kirchliche Bewußtsein verletzten, gesteigert, jene Streitigkeiten erzeugte, unter denen, und theilweise durch die, sich eine ausgeprägte Kirchenlehre ausbildete.

1. Den Mittelpunkt bildete das kirchliche Gefühl von der Einheit Gottes und der Menschheit in Christo; wenn schon die beschränkende ebionitische Auffassung und die wilden das Göttliche phantastisch in sich spaltenden Träume der Gnostiker, wie auch der Dualismus der Manichäer (vortrefflich **Baur** d. Manich. Religionssystem, Tüb. 1831, 2⅓ Rthlr.) der Anerkennung jener Einheit Gefahr drohten, so noch viel mehr die Versuche, im Inneren

sie begreiflich zu machen. Daher jene hartnäckigen Kämpfe über das Wesen des Sohnes Gottes und sein Verhältniß zum Vater, als deren Resultat nach Überwindung des Modalismus und des subordinationischen Unitarismus die Nicänische Homousie und durch consequente Ausdehnung derselben auf den heiligen Geist die orthodoxe, ihrer Bedeutung nach mehr schrankensetzende als positive Trinitätslehre entstand. Sabellianismus und Arianismus wurden zuletzt ganz überwunden und ließen weder eine häretische Partei noch ein Schisma in der Kirche zurück.

2. Die wahre Gottheit und Menschheit Christi war kirchlich sanctionirt, wodurch nur ausgesprochen ward, was längst im christlichen Bewußtsein lag. Wie sollte man sich aber jene Vereinigung des Logos mit einer menschlichen Natur in dem Sohne Gottes denken? Im Geiste der Semiarianer ließ Apollinaris von Laodicea den Logos die Stelle des πνεῦμα im Menschen Jesus vertreten, welcher dadurch unvollständig wurde (nur ψυχή und σῶμα); die Alexandrinische mehr mystische Schule dachte an eine Vermischung, die Antiochenische, verständig sondernd, an eine moralische Verbindung (συνάφεια) der beiden Naturen. Auf der Synode zu Chalcedon (451) ward die abstracte mechanische, wie die magische oder chemische Vereinigung der beiden Naturen verworfen und die Erhaltung derselben in ihrer vollen Eigenthümlichkeit in der wahren Einheit beider behauptet. Da die Monophysiten und Nestorianer aber mehr und mehr von der Kirche ausgeschieden wurden, suchte der Unionsversuch des Monotheletismus vergebens diese Trennung zu verhüten.

3. Fast gleichzeitig mit den Bewegungen über die Person Christi entstanden im mehr praktischen Abendlande Kämpfe über göttliche Gnade und Vorherbestimmung, Freiheit und Natur, kurz über die Anthropologie und die Nothwendigkeit der Erlösung und Offenbarung, welche Augustin, tief durchdrungen von der gänzlichen Verderbtheit des Menschen, behauptete, Pelagius im Sinne der griechischen Mittelstraße leugnete. Augustin konnte sich dabei auf die frühere afrikanische Kirche stützen, namentlich auf Tertullians Satz: tradux animae tradux peccati. Durch Vermittlung dieser Erbschaft sollte die ganze Menschheit eine massa perditorum sein, aus welcher Gott nach unbegreiflichem

Rathschluß Einige auswähle um seine Güte, die Übrigen bestrafe um seine Gerechtigkeit zu verherrlichen. — Ungeachtet Augustins Ansehen und die Consequenz seiner Theorie Recht behielten, siegten doch zuletzt die Semipelagianer oder Massilienser, deren Meinung ihm untergeschoben ward: es ward herrschende Annahme, daß der Mensch weder geistlich gesund noch geistlich todt, sondern geistlich krank, zwar der Heilung fähig sei, aber sich nicht selbst helfen könne [1]).

Dritte Periode: Zeit der traditionellen Fortpflanzung und Sammlung der so gewonnenen Dogmen bis auf Johannes von Damaskus — dogmatisch-verarbeitend.

Als eine Übergangsperiode ist diese Zeit voll der Verwirrung und des Verfalls. Der Staat bestimmt die kirchliche Orthodoxie, wie im zerrüttenden Bilderstreite; nichts desto weniger ist sie reich an Keimen der Zukunft, indem 1. die neue Mystik entsteht, in den Werken des Pseudo-Dionysius Areopagita; 2. in Englands und Irlands Klöstern eine Schulweisheit und Gelehrsamkeit sich bildet, welche die Keime der Scholastik enthält; 3. Sammlungen der bisherigen Glaubensbildungen veranstaltet werden, in der griechischen Kirche durch Johann Philoponus in der letzten Hälfte des 6ten Jahrhunderts und durch Johannes Damascenus in seiner berühmten πηγὴ γνώσεως (732), welche beide die aristotelische Philosophie schon dabei benutzten und so wahre Vorläufer der Scholastik wurden, im Abendlande durch Isidor von Hispala (st. 636), der in seinen Sentenzen nicht nur den Stoff, sondern auch den Namen hergab, während auch hier durch Boëthius (st. 524) der Aristoteles bekannt geworden war. 4. Alle diese Elemente wurden durch Feststellung der Tradition zusammengehalten, die durch den römischen Stuhl immer mehr ihre Einheit empfing.

---

1) Vgl. G. Fr. Wiggers in Rostock V. e. pr. D. d. Augustinismus und Pelagianismus nach ihrer geschichtlichen Entwicklg. 1821 und 33. 2 Th. 3½ Rthlr. vgl. mit *Lentzen* de Pelag. princ. Col. 1833 und J. *Geffken* in Hamburg trefflicher historia Semipelagianismi antiquissima (bis 434), Gött. 1826, 4. ½ Rthlr.

II. Dogmengeschichte des Mittelalters, bis auf die Reformation — Zeit der durch das Subject gebildeten Verstandeseinheiten — vorzugsweise synthetisch.

Vierte Periode: Zeit der neuen dogmatischen Produktion auf dem Grunde der durch die Zusammenstellung des Inhalts entstandenen Fragen, bis zum Ende des 12ten Jahrhunderts — Vorbereitungen der Scholastik.

1. Die in Karls des Großen Klosterschulen aufflammende Bildung glühte im Stillen fort; das durch die pseudoisidorischen Decretalen, innre Consequenz und die Kämpfe der weltlichen Mächte erstarkende Papstthum ließ dieselbe gewähren, wo sie sich in den Klöstern von selbst erhielt. Johann Scotus Erigena (st. nach 880) konnte eine gewissermaßen pantheistisch-platonische Weltanschauung und mancherlei Unerhörtes aussprechen: er erregte nur ein vorübergehendes Bedenken und wirkte tief ein durch Verbreitung der mystischen Schriften des Pseudodionysius [1]). Aber die Barbarei brach unaufhaltsam herein, wie sehr Alfred der Große (st. 901) auch in Karls Fußstapfen trat Die Erfindung dieser Zeit, die Transsubstanziationslehre, war nur Ausdruck von etwas Längstgefühltem.

2. Allmählich wuchsen aber die im Stillen keimenden jungen Triebe hervor, am Aristoteles, am römischen Rechte emporrankend, durch die erblühenden Universitäten begünstigt. Die Schulfrage über die Realität der allgemeinen Begriffe, oder ob

1) Die Geschichte der Mystik, lange vernachlässigt, ist neuerdings in mehreren ausgezeichneten Werken behandelt worden. H. Schmid aus Fries Schule (1824), Heinroth (1830) und J. Görres (die christl. Mystik, Regensb. 1836. 2 B. 3⅔ Rthlr.) repräsentiren ebenso viele verschiedne Stellungen zur Mystik. Objectiver und durchaus gründlich behandelt ist sie in H. Martensens Mester Eckart. Et Bidrag til at oplyse Middelalderens Mystik. Kjøb. 1840, wovon nächstens eine deutsche Übersetzung erscheinen wird. Weniger klar und tief A. Helfferich: die christl. Mystik in ihrer Entwicklung und in ihren Denkmahlen, Hamb. 2 B. 1841, obwohl auch er eine Nachweisung der Entwicklung der christlichen Mystik durch drei Epochen versucht: 1) die objective Form der ausschließlich auf die Idee des Christenthums sich beziehenden Mystik, 2) die subjective 3) die beide vereinigende absolute Form derselben.

sie bloße Namen seien, erhielt durch Anknüpfung an theologische Lehren, wie das Abendmahl und die Trinitätslehre, besonders im Streit zwischen Roscellin und Anselm von Canterbury (st. 1109) theologische Bedeutung. Letzterem verdankt die Theologie eine Umgestaltung aus dem Gedanken nach Augustins Grundsatz: credo, ut intelligam. Der ontologische Beweis und die Satisfactionstheorie zeugen mächtig für ihn. Von entgegengesetzten Grundsätzen ging Abälard aus (st. 1142), der nichts glauben wollte, als was er wissen könne, der Meister der Disputationen; deßwegen griff ihn der heilige Bernhard an; er aber disputirte hinwiederum seinen Lehrer Wilhelm von Champeaux nieder, welcher im Kloster des heiligen Victor in einer Vorstadt von Paris eine Schule gründete, aus der die begabtesten Mystiker, Hugo und Richard, hervorgingen. Ersterer vereinigt die Vorzüge der Scholastik oder der Vermittlung mit denen der Mystik, des unvermittelten Besitzes der speculativen Wahrheit, ohne allen Anflug von Pantheismus. — Nur wegen der lange dauernden Geltung in der Schule verdient Petrus Lombardus (st. 1164) mit seinen libri sententiarum diesen großen Männern an die Seite gestellt zu werden. Wie Abälard klassisch gebildet warnte Johann von Salisbury (st. 1182) vor der Hohlheit leerer Sophismen, und Walther von St. Victor erhob sich gegen die drei Labyrinthe Galliens.

Fünfte Periode: Blüthezeit der Scholastik in Vollendung des Systems.

1. Den Sententiariern folgten seit Alexander von Hales (st. 1245) die Summisten, nicht dogmatisch, nur methodisch productiv, deren Gipfelpunkt Thomas von Aquino (st. 1274) bezeichnet, dessen Summa die reichste Fundgrube dogmatischen und moralischen Wissens ist, die Rüstkammer der älteren katholischen Orthodoxie. Es wird mit Gründen dafür entschieden, welche ebenso leicht wider ihr Resultat gerichtet werden können, wie sich dieß bei Duns Scotus (st. 1308), dem oft durch zu scharfe Scheidungen dunkeln und vornehmlich bei Wilhelm von Occam, dem kühnen Bestreiter des Hergebrachten, zeigt; das System aus heterogenen Elementen ohne Princip löst sich selbst auf. Doch geschieht dieß erst in der folgenden Periode.

In dieser gilt noch die Auctorität, welche die Wunder des Geistes und der z. Th. sehr verwunderlichen, in historischen Dingen oft selbst lächerlichen Gelehrsamkeit eines Albertus des Großen (st. 1288) u. A. anstaunt. Die Vermittlung zwischen Mystik und Scholastik wird auch fortwährend versucht, so von Bonaventura, dem tiefen seraphischen Lehrer (st. 1274), welcher der Seele auf ihrer Reise zurück in Gott ein Begleiter sein wollte. Roger Baco (st. 1293) suchte durch Berufung auf Natur und Erfahrung die Theologie zur Einfachheit zurückzuführen.

2. Die Kämpfe zwischen dem Realismus und Nominalismus dauern fort, ja erhalten erst ihre höchste Bedeutung, doch so, daß das Sein der allgemeinen Begriffe in, nicht vor den einzelnen Dingen immer mehr allgemein angenommen ward und Scotus z. B. zugleich als Realist und Nominalist gelten konnte. Die Form war die der Thesen und Antithesen, denen sich eine Resolution oder Entscheidung anschloß, oft mit geringem Gewicht für oder wider. Die neuen Bemerkungen waren fast durchgänig methodisch, wie denn der Dogmatik auch ein eigner einleitender Abschnitt beigefügt ward. Die Unterscheidung von theologischer und philosophischer Wahrheit konnte dienen, neben der freisten Speculation doch die kirchlichen Formeln festhalten zu lassen. Nach Thomas erhält die Theologie den Charakter einer Wissenschaft durch ihr Geknüpftsein an die göttliche Offenbarung und Beziehung alles Einzelnen auf Gott.

3. Unter den Streitigkeiten wurden auch einzelne Lehren bereichert und weiter gebildet, wie die von Freiheit und Vorherbestimmung, Glauben und Wissen, die Sakramente, das Fegfeuer, besonders aber die Moral, die sich jedoch oft in spitzfindige Casuistik verlief.

Sechste Periode: Verfall der Scholastik und stille Keime eines neuen Geisteslebens, vom 13—15. Jahrhunderte.

1. In der Blüthezeit der Scholastik entwickelt sich schon der Keim ihres Verfalls, ihrer Selbstvernichtung. Mit Scotus beginnt der Kampf der mehr nominalistischen, semipelagianischen Scotisten, meist Franziskaner, gegen die realistischen, augustinisch-gesinnten Thomisten, meist Dominikaner. In ihnen ward der Geist freier, die Überzeugung fester, schärfer die Kritik; zu-

gleich begann der Sinn sich mehr aufs Praktische zu wenden, daher Scholastik und reformatorische Bestrebungen vielfach einen Bund eingingen. Occam, Wicliffe, Huß, Wessel u. A. waren zugleich wirksame Vorläufer der Reformation und Scholastiker: neue Lehren wurden von ihnen nur wenig entwickelt.

2. Auf die Mystik, welche sich in dieser Periode mächtiger erhob, paßt recht eigentlich Martensens Bestimmung, daß sie erbauliche Popularphilosophie im edelsten Sinne des Worts sei, welche als solche, paradox den Widerspruch der Wahrheit gegen das Alltagsbewußtsein hervorhebend, die speculative Pointe in sich enthalte. So ward durch ihre in der Volkssprache zum Herzen redenden Vertreter, wie Meister Eckard und Johann Tauler (st. 1361) zu Cölln und Straßburg, Heinrich Suso in Schwaben (st. 1365) und Ruysbroech, den König der Mystik (st. 1381), wie auch den Verfasser der deutschen Theologie die Anschauung der göttlichen Liebe so mächtig geweckt, daß die Welt dagegen in Nichts verschwand. Dieß ist der mystische Akosmismus oder Pantheismus, zwischen denen das Gefühl schwankt, ohne mit ihnen ganz Ernst zu machen. Gott ist Alles in Allem, außer ihm nichts. Aber das Subject, welches ihn in sich trägt, hat eben dadurch unendlichen Werth, kann nicht vernichtet werden. Durch dieß Gefühl behält die Mystik ihre Kraft. Aber es soll nur in Gott sein. „Ein gelassener Mensch muß entbildet werden von der Creatur, gebildet mit Christo und überbildet in die Gottheit." Der Mystiker hat Gott und sich in unmittelbarer Einheit; daher die Triebkraft, welche für den Glauben und die Wissenschaft zugleich darin liegt. Wie daher die Scholastik der Abschluß für das Alte, so ist die Mystik, welche durch Thomas von Kempens Nachfolge Christi und durch geheime Verbindungen ins Volk drang, der Quellpunkt eines Neuen. Hier sind die Keime der Dogmenbildungen nachzuweisen, welche in der folgenden Periode weltumgestaltend hervortreten. — Die Poesie offenbart, besonders in Dante und Wolfram von Eschenbach (Parcival und Titurel — beide aus dem Kreise der Sage vom Graal), den Reflex der Dogmen im religiösen Bewußtsein in sehr bedeutsamer Weise.

3. Andere wandten sich, ohne Mystiker zu sein, von der Künstlichkeit der Scholastik zu der Einfachheit biblischer, from-

mer, dem Gefühl und einem geläuterteren Geschmacke mehr zusagender Vorstellungs- und Ausdrucksweisen hin, im Interesse theils des christlichen Lebens und der Kirche, wie Peter d'Ailly zu Cambray (st. 1425), sein Schüler Nik. de Clamenges (st. 1440), Kanzler Gerson zu Paris (st. 1429) und manche der schon genannten Vorläufer der Reformation, theils der Religionswissenschaft selbst, wie Raymund von Sabunde zu Toulouse (um 1432) in seinem liber creaturarum und Nikolaus von Cusa zu Brixen (st. 1464) mit seiner docta ignorantia die Ansprüche des Wissens bekämpfend, dem Buchstaben gegenüber die Macht des Geistes behauptend, theils der Geistesfreiheit und der neu erweckten klassischen und Kunstbildung, wie Laurentius Valla (st. 1457), Marsilius Ficinus (st. 1499), Rudolph Agricola (st. 1485), Johann Reuchlin (st. 1522), Erasmus (st. 1536). Überall war eine gewaltige aber chaotische Bewegung auch auf dem geistigen Gebiete der Lehrbildung; Viele hingen insgeheim den Philosophien der Alten an oder glaubten gar nichts.

III. Dogmengeschichte der neueren Zeit: Zeitalter der ebensowohl sub- als objectiven, der wissenschaftlichen Auffassung des durch neue Begründung der Heilslehre bereicherten und wiedergebornen dogmatischen Inhalts.

Siebente Periode: Zeit der Ausbildung einer orthodoxen Dogmatik bis zu Johann Gerhard und zur Dortrechter Synode.

1. Durch die Reformation ward die Kirche aus der Äußerlichkeit zurückgeführt zum Princip des Glaubens, welches ursprünglich ihr Lebensprincip war und alle wahrhaft Frommen in ihr beseelte. Nur durch Zurückgehen auf die Grundlagen, wie sie in der heiligen Schrift enthalten sind, durch Protestation gegen alle menschliche Auctorität konnte eine Erneuerung im ächt christlichen Geiste Statt finden. Die Bürgschaft für den Besitz der freimachenden und erlösenden Wahrheit lag in dem die Lesung der Bibel begleitenden testimonium Spiritus sancti internum. Dieß sollte nicht gegen die Kirche, sondern in ihr geltend gemacht werden; durch Ausstoßung dieses ächt christlichen

Princips brachte es die Hierarchie zu einem Schisma. Die sichtbare Vertretung der wahren Kirche, welche allerdings überall wahre Glieder hatte, war fortan bei den Protestanten. Hier entwickelte sich im Gegensatz der theologia scholastica eine theologia scripturaria, deren Princip die alleinige Versöhnung des Menschen mit Gott durch den Glauben ohne alles eigne Verdienst war. Die Aneignung des Heils ward Inhalt eines neu sich bildenden Dogmenkreises, neben welchem die alte Lehrüberlieferung, so weit sie nicht durch Ausartung getrübt war, vollständig aufgenommen wurde.

2. Die nach und nach in symbolischen Büchern sich verkörpernde, an die Überlieferung der alten Kirche sich anschließende, aber durch nähere Bestimmung des Heilsgrundes, der Heilsordnung und der Heilsmittel erweiterte Lehre ward vollständig von den Reformatoren, namentlich Luther ausgesprochen, wenn gleich z. Th. nur in Andeutungen. Dieser Inhalt ward unter vielfachen Streitigkeiten zu einem festen Lehrtypus erhoben, wie gegen die herrschende der Glaubensreinigung sich leidenschaftlich entgegensetzende römische Kirche, so auch gegen die Genossen des Werks, die Schweizer Reformatoren, endlich gegen einseitige und trübe Auffassungen unter den Anhängern desselben Werks. Es wiederholten sich die Streitigkeiten der alten Kirche in einem neuen Stadium der Entwicklung. Das Verhältniß von Gesetz und Evangelium, Freiheit und Gnade, natürlichem und neuem Menschen ward in der antinomistischen, synergistischen, Flacianischen und adiaphoristischen, auch der Osiandristischen Streitigkeit festgestellt, die wahre Gegenwart Christi im Abendmahl gegen die Schweizer und die Kryptocalvinisten behauptet; außerdem im Kampfe gegen die Antitrinitarier, namentlich die Socinianer, die alte Trinitätslehre einfach festgehalten, die absolute Prädestinationslehre aber durch die Ausscheidung der Arminianer Lehrbegriff der reformirten Kirche. Auch die römische Kirche erfuhr von dieser neuen Dogmenentwicklung eine Rückwirkung, so daß sie nicht nur im Tridentinischen Concil ihren Lehrbegriff fixirte, sondern ihn in scholastischem Geiste auch weiter fortentwickelte [1]). —

1) Die Hauptwerke sind hier M. *Chemnitz* Examen Concilii Tridentini 1565 u. ö. am besten Frkf. 1707, fol. c. 1½ Rthlr. Rob. *Bellarmin* de controv. fidei. Rom. 1581. u. ö. am besten Prag, 1721, 4 Voll. c. 6 Rthlr.

Die griechische Kirche dagegen sank nach schwachen Lebensbewegungen wieder in die alte Lethargie zurück.

Achte Periode: Zeit der systematischen Durchbildung der orthodoxen Lehre in den verschiednen Kirchen und der Reationen dagegen bis zur Mitte des 18ten Jahrhunderts.

1. Von der heiligen Schrift aus war die Lehre der protestantischen Kirche erneuert, wobei die Inspiration derselben altkirchliche Voraussetzung war. Diese wurde seit Johann Gerhard (Exegesis, 1625, 4) immer mehr zu einem künstlichen Systeme ausgebildet. Die Einheit, welche äußerlich fehlte, ward durch herrschende Bestimmung des Dogmas erstrebt. Vielleicht war die Erstarrung der protestantischen Dogmatik (Traditionalismus), welche man übrigens jetzt gewöhnlich weit ärger denkt, als sie war, dem Katholicismus gegenüber, so lange die protestantische Kirche sich noch nicht ganz consolidirt hatte, eine Nothwendigkeit. Ihr Princip aber, die Freiheit auf dem Grunde des Wortes Gottes und der in ihm begründeten alleinigen Versöhnung des Menschen mit Gott durch Jesum Christum, mußte früher oder später die Erstarrung wieder lösen; nicht bloß in dem Sinne, daß, „wenn in einer Zeit die Form der Religion ihr Grab geworden, sich im wirklichen Drange des religiösen Geistes die sogenannte natürliche Religion erzeuge" (Ehrenfeuchter), sondern wie der Phönix aus seiner Asche verjüngt hervorgeht.

2. Georg Calixt befreite die Geschichte, Spener das religiöse Gemüth aus den Fesseln vorgeschriebener Satzungen, Deisten [1]), Naturalisten, Encyklopädisten rüttelten in den verschiednen Kirchen an dem Hergebrachten, das auch in der römisch-katholischen Kirche durch den Jansenismus mit neuem Leben beseelt ward [2]). Die Leibnitz-Wolfische Schule tritt in Deutschland in

G. J. Planck Geschichte u. s. w. unsers protest. Lehrbegriffs von der Reform. bis zur Einführung der Concordienf. 2te A. 1791—1800. c. 6 Rthlr. Ein neues Werk dieser Art würde eine fühlbare Lücke ausfüllen.

1) Lechler Geschichte des englischen Deismus, Stuttg. 1841, 2½ Rthlr.

2) H. Reuchlin Geschichte von Portroyal. Der Kampf des reformirten und des jesuitischen Katholicismus u. s. w. I. Hamb. 1839 (bis 1661) und Pascals Leben, Stuttg. 1840, 1⅔ Rthlr.

Bund mit der Kirchentheologie, welche sich aber allmählich durch sie auflöst. Dazu wirkte durch Hervorhebung subjectiver Frömmigkeit auch die Mystik mit, welche in der katholischen Kirche in Michael Molino's zu Rom (st. 1696), Fenelon, Erzbischof von Cambray (st. 1715) und der Quietistinn Guion (st. zu Blois 1717), daneben dem tieffrommen Franz von Sales zu Annecy in Savoyen (st. 1622) und dem speculativ-pantheistischen Angelus Silesius (eigentlich Johann Scheffler, früher Protestant, später Jesuit, st. 1677); in der lutherischen in Joh. Arnd zu Celle (st. 1621) und Heinrich Müller in Rostock (st. 1675) von Seiten der praktischen Frömmigkeit, in Jakob Böhme in speculativem Geiste würdige Vertreter fand.

Neunte Periode: Erneuerung der kirchlichen Lehre aus dem Princip im Kampfe des Rationalismus und Supranaturalismus, der Geschichte und des mittelbaren, religiösen Geistes — Läuterung durch die Wissenschaft [1]).

1. Mit Bestreitung der hergebrachten geschichtlichen Auctoritäten für die heilige Schrift und ihre Thatsachen, der Wunder, Weissagungen und übernatürlichen Offenbarungen begann eine Reaction gegen die Objectivität des kirchlichen Glaubens und seiner Lehre, welche das Ziel hatte, die Vernunft wie zur Richtschnur so auch zur Quelle der religiösen Wahrheit zu machen: es entstand der Rationalismus [2]), welcher aus den Rüstkammern der Socinianer, der englischen Freidenker, der französischen Encyklopädisten, aber auch der Philosophen, neuerdings auch Kants und seiner Nachfolger, die Waffen zur Bestreitung

---

1) Einer späteren mehr aus der Vogelperspective die neuste Zeit schauenden Betrachtung dürfte sich leicht die Zeit der Reformation als eine Periode darstellen, als die der Einbildung des Princips des Protestantismus in die Welt, welche noch nicht vollendet ist; indessen habe ich mich beschieden, dem Eindrucke der Gegenwart zu folgen, und mehrere Perioden unterschieden.

2) Über dessen Geschichte Stäudlin: Gesch. des Ration. u. Supern. Gött. 1826, und Tholuck Abriß einer Geschichte der Umwälzung, welche seit 1750 auf dem Gebiete der Theol. in Deutschland Statt gefunden hat. Vermischte Schr. II, Nr. 1. — Über Semler E. Zeller in den Tüb. Jahrb. für Theol. S. 14 ff.; in ihm zeigt sich deutlich der Übergang aus Pietismus und Mysticismus in Rationalismus.

der Kirchenlehre und überhaupt des positiven Christenthums entlehnte, während er sein eignes Gebäude auf den Grundlagen des gesunden Menschenverstandes (common sense) und nach dessen Baurissen aufführte[1]).

2. In Folge wachsender Zweifel und steigenden Indifferentismus schien die Kirchenlehre fast ganz verlassen; die Anhänger des Bibelglaubens verstanden sich zu großen Concessionen, das Dogma ward immer farbloser und mit philosophischen Elementen so legirt, daß es seinen eigenthümlichen Charakter beinahe verlor. Namentlich gilt dieß von der Christologie, Trinitäts- und Heilslehre, die fast pelagianisch, und der Eschatologie, welche sehr eudämonistisch wurde. In der katholischen Kirche ähnliche Verflachungen: die Frömmigkeit nährte sich noch von dem in der Erziehung eingesogenen Schatze einer reicheren Vergangenheit. Daher das Staunen, welches Reinhards Geständnisse über seine Bildung zum Predigerstande (1810) erregten, woran sich ein Consequenzstreit knüpfte, der Anlaß zur Ausprägung des Gegensatzes von Rationalismus und Supranaturalismus gab; dieser steigerte sich durch Einwirkung der verschiednen Philosophien zu einem wahren Principienkampf, in dessen Geräusch Schleiermachers tiefe Nachweisung der Selbstständigkeit der Religion und des auf ihr gegründeten Wissens lange Zeit fast unbeachtet blieb, während die speculative Auflösung derselben in den Gedanken immer mehr Raum gewann. Letztere, vorbereitet durch Leibnitzs spiritualistisches System, wie durch Kants transcendentalen, Fichtes subjectiven, Schellings objectiven, Hegels absoluten Idealismus, trat in sehr vermittelter Gestalt auf und wußte sich deßwegen das Vertrauen der Theologen im Ganzen nicht recht zu gewinnen; jetzt sind die Aufgaben ins allgemeine Bewußtsein übergegangen und ergreifen wechselsweise die verschiednen Dogmen, um sie einer neuen Bildung zu unterwerfen, wobei sich das Bedürfniß offenbart, durch ein geschichtliches Bewußtsein über ihre Ausbildung die neue wissenschaftliche Gestaltung derselben zu vermitteln. Diese soll keine einseitig idealistische oder realistische mehr sein, sondern beides zugleich, concret. Die einzelnen Züge zu dem hier Angedeuteten werden im Überblick der Sym-

1) Sehr einsichtsvoll und klar darüber Hase in der theol. Streitschr. 3 H. Lpz. 1837. S. 69 — 88.

bolik und der Geschichte der christlichen Religionsphilosophie und Dogmatik näher hervortreten.

3. Auch in die Lehrentwicklung der römischen Kirche ist, besonders seit Möhlers ganz auf dem Boden der protestantischen Theologie erwachsenem Versuche, den Katholicismus zu idealisiren, wieder mehr Leben gekommen, obwohl das Papstthum, seiner alten Weise getreu, nicht minder Hermes und seiner Schule Beweise der Wahrheit des Katholicismus aus der Vernunft, als Bautains Behauptung, daß er sich nicht aus Vernunftgründen beweisen lasse, verwarf. Seit Friedrich Schlegel tauchte eine eigne, durch eine mehr und mehr sich ausbreitende Journalistik[1]) gewandt vertheidigte, von Günther, Papst, La Mennais u. A. entworfene Philosophie hervor, neben welcher auch in den Resultaten selbstständige Denker wie Baader und Bolzano vielfach verketzert wurden. Der Nerv des neuen wissenschaftlichen Katholicismus ist der vergeistigte Traditionsbegriff, den die protestantische Kirche gleichfalls aus ihrem wissenschaftlichen und kirchlichen Bewußtsein wird hervorbilden müssen, wofür bereits bedeutende Anfänge gemacht sind. — In der im Ganzen noch immer unregsamen morgenländischen Kirche sind nur einzelne Versuche zur Erneuerung dogmenbildender Thätigkeit hervorgetreten, meist in Rußland, welches von europäischer Bildung am meisten berührt wurde. — Neuere Parteien, wie besonders die an Ansehen und Einfluß wachsende Swedenborgische, haben bis jetzt auf die Entwicklung des Dogmas noch wenig Einfluß gewonnen.

1) Nur mit großen Beschränkungen kann man den dahin einschlagenden Berichten trauen, welche Wilhelm von Schütz in einer so eben neu aufgetauchten Vierteljahrsschrift: Anticelsus für zeitgemäße Apologie des Katholicismus und Kritik des Protestantismus, 1842, 1. in der Einleitung darüber gibt; es wird hier überall der Erfolg in Absicht umgedeutet. Die Sophistik ist aber nicht ungeschickt in einen Schleier Schlegelscher Vielseitigkeit eingeschlagen.

Drittes Kapitel.
Geschichte des christlichen Cultus.
(Kirchliche Archäologie.)

§. 53. Begriff und bisherige Behandlung derselben.

Der nächste Ausdruck des religiösen Bewußtseins und seiner Gemeinschaftsform in der Kirche ist ein darstellendes Handeln, welches insofern es Ausdruck des religiösen Verhältnisses zwischen dem Menschen und Gott, also Verehrung Gottes ist, Gottesdienst oder Cultus heißt. Dieser hat ebensowohl seine besondere Geschichte wie die kirchliche Verfassung und Lehre. Lange hatte man Stoff für dieselbe in verschiednen Formen zusammengestellt, ehe in der protestantischen Kirche der Anfang gemacht ward mit mancherlei fremdartigen Elementen, besonders aus der Verfassungsgeschichte, versetzt, die Cultusgeschichte der alten Kirche zusammenzustellen, welcher man den klassischen Namen der Archäologie beilegte. Erst Rosenkranz hat die Cultusgeschichte für sich ausgesondert und will ihre Geschichte bis auf die neueste Zeit fortgeführt haben.

1. Wie man Darstellungen der Verfassungszustände der alten Staaten, der Sitten und Zustände der alten Völker, ihrer Kunst und Wissenschaft u. s. w. in dem unbestimmten Namen der Archäologie zusammenzufassen pflegte, welcher übrigens im Alterthume selbst vielmehr die Geschichte der Vorzeit bezeichnet (Dionysius von Halikarnaß, Josephus): so entstand auch im siebzehnten Jahrhundert eine Disciplin der kirchlichen Archäologie, welche in ähnlicher Weise heterogene Bestandtheile der Verfassungs-, Cultus-, Sitten-, ja selbst Dogmengeschichte der christlichen Kirche zusammenfaßte und vorzüglich die Zustände ihrer sechs ersten Jahrhunderte schilderte. Die Berücksichtigung dieses längeren Zeitraums hob die Einheit wieder auf, welche die Gleich-

zeitigkeit scheinen mochte geben zu können. Es ward ein reicher Stoff aus den Kirchenvätern, besonders Tertullian, Hieronymus, Zeno von Verona, Chrysostomus, den apostolischen Constitutionen u. s. w. gesammelt, aber auch aus Urkunden, Denkmählern, Münzen u. s. w., welche unmittelbar für die Zustände der Vergangenheit zeugen. Die Litteratur der gesammten Archäologie, der hebräischen, griechischen, römischen und christlichen hat Johann Albert Fabricius in Hamburg (st. 1736) in seiner Bibliographia antiquaria (1713 ed. 3. cura P. Schafshausen, 1760. 4. c. ¾ Rthlr.) mit gewohntem Fleiße zusammengestellt.

a) Zeit der Sammlungen bis zur Mitte des 18ten Jahrhunderts. Bei dem Gewichte, welches die römische Kirche auf den äußern Gottesdienst legt, war es nicht anders zu erwarten, als daß hier die Geschichte desselben zuerst würde behandelt werden. Aus Rom selbst, der Heimath der Archäologen, war Joh. Baptist Casalius (Christianorum ritus veteres. 1645), welchem sich Bona (st. zu Rom 1674), Claude *Fleury* (1682), der französische Benedictiner Martene (st. 1739), der weitschweifige Th. Maria Mamachi (1749—55. 5 Voll. 4. unvollendet), der elegante Selvaggio (Antiqq. christ. Institt. P. I — VI. Mogunt. 1787 — 90) u. A. anschlossen. Demnächst lagen ähnliche Arbeiten der anglikanischen Kirche am nächsten. Von einem Gelehrten aus derselben, Joseph Bingham (st. 1723), erschien das Hauptwerk auf diesem Gebiete, eine reiche Fundgrube für die Späteren, die Origines ecclesiasticae (engl. seit 1708, lateinisch durch Grischov, 11 Quartb. Hal. 1751 — 81. 7½ Rthlr. Auszug, Augsb. 1788 — 96. deutsch 5 B. c. 1 Rthlr.), ebenso gelehrt, als mit gesundem Urtheil abgefaßt, stellt aber freilich sehr Heterogenes zusammen. Unter den Schriften aus der Lutherischen Kirche wären noch etwa zu nennen J. A. Quenstedt (Antiqq. bibl. et eccl. Viteb. 1699) und besonders Joachim Hildebrand zu Helmstädt (st. 1691 zu Zelle), der sich in einer Reihe von Schriften als ein feiner und gelehrter Kenner der christlichen Alterthümer bewährte (Enchirid. de prisc. eccl. sacris publ. 1702. Dissertt.) u. A. — Einen Auszug aus Bingham gab Blackmore, welcher von Rambach ins Deutsche übersetzt ward (1722). Außerdem gab Georg Walch

anonym (daher oft fälschlich ihm zugeschrieben)[1]) heraus des Aug. Gottlob Spangenberg sehr klar und gut abgefaßtes Compendium Antiq. eccles. e script. apolog. ct. Lips. 1733. Joh. Sigismund Baumgarten's Leitfaden; Simonis in Halle (st. 1768) darüber gehaltene, von Mursinna herausgegebene Vorlesungen (1769) geben eine gute Übersicht nach den Rubriken: von heiligen Leuten, Zeiten, Örtern, Handlungen, Kirchenzucht, heiligen Geräthen, mit richtiger Beschränkung auf die Cultusgeschichte.

b) War hier der Stoff in bequemer Ordnung gesammelt, so geschah durch den Katholiken Alexander Queelius Pellicia (in Neapel st. 1823) ein bedeutender Fortschritt, indem er in seiner Schrift de christianae ecclesiae primae, mediae et novissimae aetatis notitia (Neap. seit 1777 neu aufgelegt von J. J. Ritter, Colon. 1829 bis 38, 3 Voll. 4 Rthlr.) die Geschichte des Cultus in den Zusammenhang der kirchlichen Entwicklung stellte und bis auf die neueste Zeit herabführte, nicht zwar mit historischer Absicht, aber mit nicht unhistorischem Geiste. — Eine sehr erweiterte Ausführung davon sind J. A. Binterim's (st. 1841) vorzüglichste Denkwürdigkeiten der christkatholischen Kirche aus der ersten, mittleren und letzten Zeit (Mainz, 1825 — 41 7 B. jeder in 2, der letzte in 3 Theilen). Beachtenswerthes enthält auch, wenn gleich mehr asketisch, doch auf solide Gelehrsamkeit gestützt, Staudenmaier's Geist des Christenthums dargestellt in den heiligen Zeiten, in den heiligen Handlungen und der heiligen Kunst (2te A. Mainz, 1838. 2 B. $1\frac{2}{3}$ Rthlr.). — Compendium von J. N. Locherer, Frkf. 1832.

Übertrafen die protestantischen Werke auf diesem Gebiete die römisch-katholischen auch an kritischer Behandlung des Stoffes, so stehen sie in der wissenschaftlichen Organisation des Ganzen doch hinter ihnen zurück. Augusti's reiche Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie mit beständiger Rücksicht auf die gegenwärtigen Bedürfnisse der christlichen Kirche (Leipz. 1817 —31. 12 B. $22\frac{1}{2}$ Rthlr.), woraus dessen Handbuch (3 B. 1836. 37. $9\frac{1}{4}$ Rthlr.) ein berichtigender Auszug, behaupten wegen des Materialienreichthums ihren Werth, mögen sie auch nicht

1) Vergl. Baumgarten's Erläuterung der christl. Alterth. S. 19.

immer ganz zuverlässig sein. Sein Compendium (1819) wird durch das von F. H. Rheinwald in Gieseler's Weise mit Quellenauszügen ausgestattete übertroffen (Berlin, 1830 3½ Rthlr.); die Grundzüge zu einer Archäologie der christlichen Kunst sind noch nicht zu einem Ganzen erweitert, vielmehr nur ein zweckmäßiger Anhang. Noch entschiedner ist der historische Charakter festgehalten in Karl Schöne's Geschichtforschungen über die kirchlichen Gebräuche und Einrichtungen der Christen, ihre Entstehung, Ausbildung und Veränderungen (Berlin, 1819—22, 3 B. 6½ Rthlr.), worin der Stoff, auf eigenthümlichen Forschungen ruhend, aber mit vorsichtiger Kritik zu gebrauchen, in fünf Perioden vertheilt ist. Das neuste schätzbare, ausführliche, auf sehr genauen Studien ruhende Werk, Wilhelm Böhmer's christlich-kirchliche Alterthumswissenschaft, theologisch-kritisch bearbeitet (Breslau 1836. 39. 2 B. 4⅚ Rthlr.), hält dem Plane nach an der alten Weise fest: der erste Theil behandelt die socialen Verhältnisse der christlichen Kirche alter Zeit, der zweite die öffentliche Gottesverehrung nebst den äußern Lebens- und disciplinischen Formen.

Hülfsmittel: Siegel's Handbuch der chr. kirchl. Alterth. in alphabet. Ordnung 2 B. Leipzig, 1836—37. 6½ Rthlr.

2. Nach Böhmer ist die chr. kirchl. Alterthumswissenschaft „die zusammenhängende Schilderung derjenigen Institute, Cärimonien, Sitten, die der Geist, welcher die vom 1sten bis 6ten Säculum lebenden Christen beseelte, theils selbstständig sich gebildet, theils, nachdem er sie anderswoher entlehnt hatte, mehr oder weniger durchdrungen hat." Die Wichtigkeit der ältesten Zeit der Kirche, zumal für die Protestanten, und Rücksichten auf den akademischen Vortrag mochten früher die Beschränkung auf dieselbe rechtfertigen; jetzt ist Grund da, die heterogenen Elemente in ihre verschiednen Fächer zu sondern und die Geschichte des Cultus oder, wenn man will, „der gesellschaftlichen Äußerung der religiösen Gesinnung" (Danz), von der ältesten Zeit bis herab auf die Gegenwart zu verfolgen. Am richtigsten faßt sie daher Rosenkranz als Geschichte des Cultus oder der Form, in welcher die Religion sich als Act darstellt; damit ist denn freilich auch der alte Name nicht mehr angemessen.

§. 54. Übersicht der Geschichte des christlichen Cultus.

Auf die Periode der ersten unmittelbaren Bildung des christlichen Cultus bis zum sechsten Jahrhunderte folgt die seiner Umdeutung ins Magische, darauf die der Verklärung desselben durch die Kunst, endlich die seiner Reinigung und Neugestaltung aus dem christlichen Geiste seit der Reformation. In diesen drei Zeiträumen sind die heiligen Handlungen, Personen, Zeiten, Örter und Geräthe, die Anwendung der Kunst im Cultus u. dergl. zu betrachten.

Erste Periode: Bis zum Tode Gregor's des Großen 604. Erzeugung eines durchgebildeten Cultus aus dem christlichen Geiste.

1. Anfangs war der Gottesdienst sehr einfach, wie er uns im N. T. und in dem bekannten Briefe des Plinius erscheint: Gemeinsames Gebet, Vorlesung und Erklärung des A. T., Erzählung des Lebens Christi und andre religiöse freie Rede, Gesang, Taufe und Abendmahl; keine festen Zeiten, Orte, Personen, Vieles nach Vorbild der jüdischen Synagoge. Christus selbst hat nur „das äußre Verbindungszeichen gegeben in der von ihm ausdrücklich angeordneten Taufe. Die wesentliche Grundlage für eine künftige selbstständige, gottesdienstliche Gemeinschaft der Seinigen legte er durch die Einsetzung des heiligen Abendmahls. Für künftige Bildner, Ordner und Leiter einer religiösen Politie endlich sorgte er durch die Ausrüstung der Apostel mit der zu solchem Geschäfte nöthigen Erleuchtung und Vollmacht.“ (Rothe Anfänge u. s. w. S. 98 ff.)

2. Nur ganz allmählich bildete der tiefinnerliche Geist des Christenthums aus diesen einfachen Elementen eine bestimmte äußere Cultusform, ungeachtet in Griechenland die schöne Kunst fast alle Gebiete des Lebens beherrschte. Diese Kunst aber verschmähte die junge Gemeine zuerst, welche sich im Grundgefühl der Erlösung von der Welt abwandte. — Die verschiednen Momente der Erlösung bildeten einen Kreis christlicher Feste neben dem Sonntage, welcher als Auferstehungstag des Herrn an die

Stelle des jüdischen Sabbats trat, und den dies stationum, an welchen mit Fasten und Gebet die milites christiani gegen die Welt gleichsam auf der Wache standen. Es bildeten sich die drei Festcyklen der Ostern, Pfingsten und Weihnachten. Dazu kamen bei zunehmender Verehrung der Märtyrer und Heiligen die Jahresfeste derselben, endlich eine Reihe von Marienfesten. Die Leiter der Gemeine wurden bei zurücktretender Thätigkeit der letzteren immermehr Priester. In diesen Zügen bildeten sich die morgen- und abendländische Kirche ziemlich übereinstimmend: als die christliche Kirche im römischen Staat zur Anerkennung kam, hatte sie schon einen im Ganzen festgeordneten Gottesdienst.

3. Nun konnte sie aber auch der Kunst nicht mehr sich entschlagen, welche ins Privatleben der Christen zum Theil mit schönen christlichen Symbolen und Bildern sich schon wieder eingedrängt hatte [1]); das alttestamentliche Gebot, keine Bilder zu machen, wurde, wie die Gefahr ins Heidenthum zurückzuversinken schwand, milder erklärt und selbst Werke der Plastik, welche anfangs am Entschiedensten verworfen waren, drangen neben sinnbildlichen und die heilige Geschichte veranschaulichenden Darstellungen sogar in die Kirchen, die inzwischen eigne zum Theil prachtvoll ausgestattete, nach dem Muster mehr der Basiliken als griechischer Tempel erbaute Kunstwerke geworden [2]), innerlich und äußerlich vielfach verziert. Selbst eine Art von Orgel, organum quasi turris diversis fistulis fabricata, quibus flata follium vox copiosissima destinatur (Augustin. in Ps. 56. Cassiod. in Ps. 150.), scheint bereits den Gesang, welcher mit jüdischer Poesie und Musik in die christliche Kirche gekommen, von Ambrosius und Gregor I. fortgebildet war, bisweilen geleitet zu haben [3]). Einsiedeleien, Klöster, Wallfahrtsorte, Asyle, reli-

---

1) Vgl. Fr. Münter Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen, 2 Hefte, Altona, 1825. Bellermann und Röstell über die christlichen Begräbnißstätten in Neapel und Rom.

2) So schon unter Constantin die Kirche zu Tyrus, von welcher nach Eusebius Hasselbach in Stettin eine gelehrte Beschreibung gegeben hat. (Schulprogramme, worin De ecclesia Tyria a Paulino episcopo exstructa Commentatio. 1832).

3) J. E. Häuser Geschichte des Kirchengesanges. 1ste Abth. Qued-

giöse Verzierungen der Krypten und Katakomben zeigen sich immer reicher und mannichfaltiger.

Zweite Periode: Verklärung des magisch (als opus operatum) gedeuteten Gottesdienstes durch die Kunst, bis auf die Reformation.

1. Die Vervielfältigung der religiösen Anstalten, Gebräuche, Festlichkeiten, insbesondre Sühnungen, hatte die Folge, daß auf das Äußerliche mehr und mehr Gewicht gelegt, und demselben zuletzt ohne Rücksicht auf die Gesinnung ein Werth zugeschrieben wurde. Die bloße Vollziehung der heiligen Cärimonien (opus operatum) sollte gleichsam magisch versöhnend und erlösend wirken. Dieß förderte mächtig die Vorstellung von einem zwischen Gott und Menschen vermittelnden eigentlichen Priesterthume, so wie es durch Entstehung desselben wieder gefördert ward. Das Abendmahl wurde zu einem Opfer, sacrificium missae, ein Sprachgebrauch, der seit Gregor dem Großen vorzugsweise aufkam, während die Unterscheidung zwischen dem ersten für Alle und dem letzten nur für die geweihten Christen bestimmten Theile des Gottesdienstes — *λειτουργία τῶν κατηχουμένων, τῶν πιστῶν* — noch aus der vorigen Periode stammt. Die Transsubstanziationslehre war theils Wurzel, theils Frucht dieser magischen Anschauung des Gottesdienstes.

2. Eine andre Seite derselben war die Verehrung, welche den Erinnerungszeichen an den Herrn, die Apostel, die Jungfrau Maria, die Martyrer und andre fromme Männer, den Reliquien erzeigt wurde, eine natürliche Folge der Ansicht, die Martyrer und Heilige, auch Engel, als Fürbitter und Mittler zwischen Gott und der Christenheit einschob. Daran schloß sich vermöge der Annahme eines der Verwaltung der Kirche übergebenen Schatzes der guten Werke der Ablaß mit seinen Mißbräuchen und der ganze todte Cärimoniendienst mit seinen gedankenlosen Gebets- und lateinischen liturgischen Formeln. Gegen den Bilder-, Reliquien- und Heiligendienst erhob sich aber in der morgenländischen Kirche eine mächtige Reaction [1]), die je-

linb. 1834, enthält den Stoff ziemlich vollständig, jedoch etwas oberflächlich zusammengestellt.

1) F. L. Schlosser Gesch. der bilderstürmenden Kaiser des oström. R. Frkf. 1812.

doch am Ende durch die Anerkennung der kirchlichen Magie sanctionirt (Nicäa 787) und für kirchliche Orthodoxie erklärt wurde (κυριακὴ τῆς ὀρθοδοξίας), während im Abendlande der Gegensatz mehr allmählich verschwand. Viele neue Heiligenfesttage waren die Folge davon; daran reihten sich das Fest der Himmelfahrt der Maria, das Fronleichnamsfest, seit 1311 herrschend als Triumph der Transsubstanziationslehre. — Die Jubeljahre verdanken dieser magischen Richtung der Sehnsucht nach Sündenvergebung gleichfalls ihren Ursprung.

3. Der aus den Formen des Cultus verdrängte Geist machte sich in kirchlichen Kunstschöpfungen Bahn, unter welchen die herrlichen Werke der Baukunst leicht die erste Stelle einnehmen. Der eigenthümliche neugriechische Kirchenstyl wich einer neu sich bildenden ächt deutschen (der sogenannten gothischen) Baukunst mit ihren Spitzbogen und himmelanstrebenden reichgeschmückten Pflanzenformen (Gerhardt, Erwin von Steinbach im 13ten Jahrhunderte); wenigstens in Deutschland, während Italien (Peterskirche) sich mehr an die antike Form hielt. — Die Heiligenverehrung war der Naturseite zu sehr abgewandt, um ähnliche große Werke der bildenden Kunst zu erzeugen; mehr verherrlichte sie sich an Geräthen und Verzierungen. Die Mahlerei aber übergoß die Mutter Gottes, den Heiland und die Heiligen mit allem Glanze der Anmuth und Schönheit, wie mit der Weihe milder Erhabenheit. Doch begnügte sich der kirchliche Gebrauch fast gleichgültig dagegen meistens mit den elendesten bunten Bildern. — Auch eine ernste Kirchenmusik erblühte in den Niederlanden, erstarrte aber sehr bald wieder. Die heilige Poesie wie bei Dante (st. 1321) und einigen mystischen Dichtern ist mehr dem öffentlichen Cultus ab= wie zugewandt.

Dritte Periode: Neugestaltung des Gottesdienstes aus dem erneuerten christlichen Geiste.

1. Mit vorsichtiger Schonung der überlieferten Form des christlichen Gottesdienstes entfernte Luther — Carlstadt's und der reformirten Kirche Bilderstürmerei mißbilligend — die Mißbräuche, besonders die Anwendung der lateinischen Sprache, aus dem Cultus und namentlich den überladenen abergläubischen

Prunk aus der Feier der Sacramente. Von Innen heraus reformirend ließ er die Kunstwerke als etwas Gleichgültiges stehen [1]), erweckte aber mit tief poetischem Geiste alte Kirchenlieder mit ihren erbaulichen Weisen und schuf deren neue [2]). Wie Moses schlug er an den harten Fels und es entsprang ein reicher Quell christlicher Liederdichtung, die zumal im Choral die vielfältigste gottesdienstliche Anwendung fand. Männer wie Michael Neander, Paul Gerhard, Flemming, Rist, Klopstock, Gellert und fast unzählige Dichter herrlicher Lieder vermehrten diesen Schatz, während Bach, Händel, Mendelsohn-Bartholdy und Andere eine figurirte Musik ausbildeten, die ächt protestantisch ist, bis jetzt aber ihre Stelle im protestantischen Gottesdienste nicht gefunden hat, dessen Mittelpunkt so sehr die Predigt blieb, daß ein Cultus ohne Verkündigung des Worts nicht denkbar schien [3]). Gebet, Segen, Feier der Sacramente folgten den alten, nur geläuterten Überlieferungen, wie sich dieß in allen protestantischen Gegenden zeigt, von Luther's deutscher Messe und Ordnung des Gottesdienstes (1526) an. Das freie Leben der Predigt aber ward in pedantisch-unpoetischer Orthodoxie erstickt, aus welcher Spener und seine Schule sie errettete und zu neuem Leben erweckte. Das Weitere unten in der Geschichte der praktischen Theologie, namentlich die Agendestreitigkeiten.

2. Auch die römisch-katholische Kirche war im Reformationszeitalter in mächtiger Bewegung; auch sie erzeugte aus sich eine herrliche tiefe Kirchenmusik, die aber nicht so Eigenthum

---

1) Mit Recht nimmt Grüneisen in seiner Abhandlung de Protestantismo artibus haud infesto, Tub. 1839, die evangelische Kirche gegen den Vorwurf in Schutz, am Verfall der Kunst schuld zu sein; vielmehr hatte derselbe schon vorher begonnen, da sie unzüchtig und damit auch geschmacklos geworden war. — Luther's Grundsätze in J. Geffken über die Eintheilung des Dekalogus, Hamb. 1838, S. 99. ff.

2) Vgl. Luther's Gedanken über d. Musik, Berlin, 1825, ges. von Fr. Ad. Beck. ½ Rthlr. und A. Gebauer (Alex. Bauer zu Carlsruhe) M. Luther u. s. Zeitgenossen als Kirchenliederdichter; nebst Luthers Gedanken üb. d. Musik u. s. w. Lpz. 1827. ⅚ Rthlr.

3) v. Gerlach's liturgische Gottesdienste in Berlin sind etwas bisher nicht Dagewesenes, darum aber nicht ohne Weiteres zu verwerfen — vielleicht Anfang einer neuen Hineinbildung der Kunst in die Kirche.

des Volks wurde: Palestrina (st. 1594), Allegri (st. 1652), Pergolese (st. 1739), Mozart (st. 1791) begründeten und verherrlichten sie. Übrigens veredelte und vereinfachte auch die römische Kirche allmählich ihren Gottesdienst in Folge der reformatorischen Bewegungen; daß nicht darunter das Princip der Hierarchie litte, dafür sorgte der Papst mit dem Tridentinischen Concil; die freieren Bewegungen, z. B. gegen die Kelchentziehung, wurden paralysirt. In Joseph's II. (st. 1790) Zeit ward mancherlei reformirt, wenigstens in Deutschland und Norditalien; bald darauf aber in Frankreich mit Aufgabe des Christenthums in fast kannibalischer Weise das Fest der Göttinn der Vernunft gefeiert. Die Reaction gegen diese Excesse setzte die alte Kirche fast in ihren alten Besitzstand wieder ein, um welchen sie noch jetzt einen hartnäckigen Kampf kämpft. Überall steht jetzt in Deutschland eine liberale auf deutsche Messe, geistreichere Formen, Anwendung schöner Kunst und Entfernung geschmackloser Überladung gerichtete Opposition der Partei in der römisch-katholischen Kirche entgegen, welche eigensinnig alle alten Mißbräuche festhält.

Viertes Kapitel.

Christliche Cultur- und Sittengeschichte.

§. 55. Begriff und bisherige Behandlung derselben.

Der christliche Geist mußte das ganze Leben aus sich erneuern und daher auch eine eigenthümliche Handlungsweise, eine besondere christliche Sitte erzeugen: eine Moral, deren Princip die Verwirklichung des Gottesreichs auf Erden durch das eigne Handeln des Menschen. Die sittlichen Gemeinschaften der Familie, des Volks, des Staats und selbst die ihrem Grunde nach in andern Gebieten als dem moralischen wurzelnden Kreise der geselligen, künstlerischen und wissenschaftlichen Cultur erfuhren dadurch eine Umgestaltung, wel-

che noch nicht genügend gewürdigt ist; denn ungeachtet vieler Vorarbeiten fehlt es noch immer an einer eignen christlichen Sitten= und Culturgeschichte.

1. Die Menschheit mit allen ihren Richtungen und Bestrebungen soll im Reiche Gottes zur Vollendung kommen; es kann daher keine Seite des Menschenlebens gedacht werden, welche der wahren Entwicklung desselben angehört, also berechtigt ist, die nicht bestimmt wäre darein aufgenommen, oder, was dasselbe ist, vom Geiste des Christenthums durchdrungen zu werden. Daher gibt es eigenthümlich christliche Willensbestimmtheiten und Lebensbildungen, welche sich auch in christlichen Sitten ausprägen werden, wie auch eigne christliche Gestalten der Familie, des Volks und Staats, der Kunst und Wissenschaft, ja diese würden die einzigen sein, denen in Wahrheit das Recht zu bestehen zukommt, wenn nicht auch vorbereitende Offenbarungen, gleichsam Strahlen der christlichen Offenbarung außer den Gränzen des christlichen Lebensgebiets, anerkannt werden müßten. Bis zur Vollendung gehen aber beide ethischen und intellectuell=künstlerischen Bildungen, die christliche und die außerchristliche, nebeneinander her, weil dann erst ein Endurtheil über sie wird gefällt werden können, nach jenem Bilde des unter dem Waizen aufwachsenden und erst nach der Erndte von demselben zu sondernden Unkrauts. Als nämlich das Christenthum in die Welt eintrat, war innerhalb wie außerhalb des organischen Offenbarungsgebiets schon ein reiches Leben in Staat, Kunst und Wissenschaft erblüht, welches sich vermöge der in ihm waltenden Vernunft dem Christenthume entgegenbildete, aber so, daß es erst auf einer gewissen Entwicklungsstufe geeignet wurde, sich mit gewissen Entwicklungen des christlichen Geistes zusammenzuschließen; dieser Knoten der beiden Bahnen konnte, wie in Kunst und Philosophie, leicht erst spät eintreten, auch beide wieder auseinander gehen vor ihrer endlichen dauernden Vereinigung.

2. Wenn aber hier zwei Reihen nebeneinander hergehen, so frägt sich, welche von beiden das Gesetz für die christliche Cultur= und Sittengeschichte hergeben soll? Wollten wir der Entwicklung folgen, welche durch die alte Welt hindurchgehend als

die außerchristliche bezeichnet werden kann, die dann aufzunehmen wäre wie sie christliche Elemente in sich aufnimmt, so würden wir keinen Theil der kirchenhistorischen Theologie und überdieß, wenn wir nur die Einwirkungen des Christenthums verfolgten, nichts Ganzes gewinnen — nur Ideen zur Culturgeschichte der Menschheit vom christlichen Gesichtspunkte aus. Daher ist hier jedenfalls von dem christlichen Leben auszugehen, welches aus dem christlichen Glauben als seiner Quelle entspringt, um dieses in seinen verschiednen Gestaltungen, in Sitte, Kunst und Wissenschaft zu verfolgen; die Entwicklungen der anderen Reihe sind aber überall nur dann und erst da aufzunehmen, wann und wo sie vom christlichen Leben aufgenommen und demselben assimilirt werden. Letzteres geschieht aber nicht in reflectirter Weise, sondern unmittelbar, besonders in den Anfängen, während später nicht selten absichtliche Versuche der Ineinanderbildung des natürlichen und christlichen Lebens hervortreten.

3. Wir betrachten hier die christliche Sittengeschichte in ihrer Einheit mit der der christlichen Wissenschaft, Kunst u. s. w. Diese verschiednen Zweige können auch getrennt behandelt werden; indessen scheint die Verbindung zweckmäßig, damit nicht zu sehr zersplittert werde und weil alle jene Bestrebungen doch im Interesse der Theologie, also der Verwirklichung des Gottesreichs in der Menschheit, mithin von der ethischen Seite zu betrachten sind. In dieser Verbindung wird die christliche Sittengeschichte um so weniger, wie oft geschehen ist, mit der Geschichte der christlichen Sitten*lehre* verwechselt werden.

4. Nicht unmittelbar entwickelten sich aber diese verschiednen Bestrebungen aus dem christlichen Glauben, welcher sich vielmehr durch Naturvermittlungen den verschiednen Volksthümlichkeiten einbildete. Sitte und Vorstellungsweise der Völker, unter welchen das Christenthum Eingang fand, wirkten vielfach mit auf die Ausbildung moralischer Grundsätze und organischer Gestaltungen, noch mehr christlicher Kunst und wissenschaftlicher Weltansicht jedes Zeitalters. Oft wurden dem christlichen Leben fremde Elemente aufgedrungen, welche aber durch den christlichen Geist früher oder später wieder ausgestoßen wurden. Die gesellschaftlichen Zustände, in welche das Christenthum eintrat, erfuhren durch dasselbe eine kräftige Umbildung: dieß gilt insbesondre

von den Grundverhältnissen des Menschenlebens, also namentlich der Ehe und der darauf gegründeten Familie, der Freundschaft und andern persönlichen sittlichen Gemeinschaften; diese werden so wenig zerstört, daß sie vielmehr zu einem höhern Dasein erhoben werden, nicht plötzlich und gewaltsam, sondern allmählich von Innen heraus. Gewaltsame Krisen werden freilich nicht ausbleiben, sind aber immer Symptome einer falschen Stellung der Kirche zum Leben, indem sich die Gewalt mit der einen oder dem andern verbindet, um eine äußere Herrschaft zu üben, wie die katholische Kirche im Mittelalter gegenüber dem Staat, dieser in unserer Zeit gegenüber der protestantischen Kirche. Im Ganzen ist aber unser Leben, sind unsere Staaten, Wissenschaft, Kunst, Sitte, christliche, die edelsten Bestrebungen des Menschengeschlechts vom christlichen Geiste durchdrungen.

5. Vorarbeiten zu gesonderter Behandlung dieser Disciplin finden sich in den verschiednen Werken über allgemeine, besonders Culturgeschichte (§. 6, S. 44. 5.) und Kirchengeschichte, in vielen Behandlungen der christlichen Moral, wie in den Geschichten der letzteren und einzelner Culturzweige. Direct gehören aber hierher schon aus dem Alterthume die genannten Geschichtswerke von Sulpitius Severus und Paul Orosius, später ähnliche Schriften, in neuerer Zeit A. Ch. Bartels in Braunschweig (st. 1826) über den Werth und die Wirkungen der Sittenlehre Jesu (Hamburg 1788. 89. 2 Th. 1⅓ Thlr.) und Tyge Rothe in Kopenhagen (st. 1796) Wirkungen des Christenthums auf den Zustand der Völker in Europa (dänisch 1774 ff. deutsch. Kopenh. 1775 — 83. 4 Th. 3½ Thlr.), erstere durch sanfte Ruhe, letztere durch originelle Kühnheit ausgezeichnet. Stäudlin's Monographien, wie die Geschichte der Lehre vom Gewissen, Eid, Gebet, Selbstmord (1824), von der Sittlichkeit des Schauspiels (1823), von der Freundschaft (1826), geben schätzbare Beiträge; noch tiefer eindringend Neander's Denkwürdigkeiten aus der Geschichte des Christenthums und des christlichen Lebens (3 B. 1825 — 27. $4\frac{1}{12}$ Thlr.). Ein ausgemahltes Bild ist: die Christinn im heidnischen Hause vor den Zeiten Constantin's d. Gr. von Fr. Münter (Kopenh. 1828. ⅓ Thlr.). Vgl. auch J. A. H. Tittmann's klare Schrift über das Ver-

hältniß des Christenthums zur Entwicklung des Menschengeschlechts (Lpz. 1817. $1\frac{1}{3}$ Thlr.) und *H. Grégoire* zu Paris (st. 1831) de l'influence du Christianisme sur la condition des femmes. Paris, 1821.

§. 56. Übersicht derselben.

Es ist hier das Christenthum zu betrachten, wie es zuerst den Orient und das griechische Volk, dann das Römerthum, endlich das deutsche Volk durchdringend und mit seinem schöpferischen Geiste erneuernd, aus sich eigenthümliche Sitte, Kunst und Wissenschaft erzeugte, welche seit der Reformation in den verschiednen Kirchen und Nationen wieder verschiedne Gestalten angenommen haben, und wie es den Staaten ihre wahre göttliche Grundlage gab.

Erste Entwicklungsreihe: Ausbildung derselben in der orientalischen Heimath des Christenthums und im Volke der Griechen.

1. Das Christenthum gab sich Gestalt theils im Anschluß an jüdische Sitte, theils im Gegensatze zu derselben, insbesondere so weit sie durch Aufhebung des Gesetzes als einer äußeren Schranke fallen mußte, mit Erhebung des ganzen Menschen in eine höhere göttliche Lebenssphäre. Stärker mußte vom religiösen Gesichtspunkte aus die Verwerfung heidnischer Sitten hervortreten, die mit dem ganzen Staats- und bürgerlichen Leben von Religion durchzogen war, gegen welche der christliche Krieger wie gegen die Welt als eine pompa diaboli kämpfte. Im Innern waren die Christen durch Liebe zur Einheit verbunden, woran sich die freiste Mittheilung der irdischen Güter, treue Sorge für alle Nothleidenden und Dürftigen knüpfte. Der rechte Christ lebte in der Welt als lebte er nicht in ihr, besaß als besäße er nicht. Daß aber von Anfang an viele Halbchristen in der Kirche sich fanden, ja selbst Laster nicht fern blieben, begreift sich aus der menschlichen Natur, welche in alte Gewohnheiten so leicht wieder zurückfällt [1]). Bald aber vermischten sich auch mit

1) Ein zu sehr idealisirtes Bild von der ersten Christenheit gibt G. Ar-

der reinen Sittenlehre des Christenthums vom Judenthume aus pharisäische und essenische Grundsätze, unter den Heiden Philosopheme, besonders der stoischen, platonischen und peripatetischen Schule, außerdem auch die Volksdenkweise bei Juden und Griechen. Die Sittlichkeit gestaltete sich aber natürlich anders bei Ebioniten und Gnostikern, — bei Letzteren in allen Abstufungen von der strengsten Askese bis zum wildesten Antinomismus — als in der an der Überlieferung sich haltenden Kirche. Der Gegensatz der Christen gegen die Welt, durch die Verfolgungen gesteigert, erzeugte ein Streben, sich aus ihr zurückzuziehen — das Einsiedlerleben, woraus dann das Mönchsthum und Klosterleben hervorging, wie nicht minder der fromme Wahnsinn der Säulenheiligen und anderer Büßer. Das Himmelreich hatte seine äußere imposante Repräsentation in dieser Zurückstoßung der Welt und ihrer Lust, und die Klöster brachten Christenthum und Cultur unter die noch rohen Völker.

2. Wenn gleich anfangs zurückgestoßen, drang doch griechische Kunst allmählich in die Kirche ein; erst Mahlerei, dann auch Bau- und bildende Kunst, welche christlich umgebildet wurden; die Poesie trieb nur schwache, die Redekunst zwar üppige, aber nicht ganz gesunde Schößlinge. Wie die Wissenschaft eine neue christliche Form aus sich erzeugte, haben wir schon früher gesehen: mit einer christlichen Weltanschauung entstand eine eigne christliche Philosophie [1]).

Zweite Entwicklungsreihe: Ausbildung des christlichen Lebens in der römischen Welt.

1. Die wesentlichen Grundformen christlicher Sitte erhielt das Abendland schon mit dem Christenthume aus dem Morgenlande; im römischen Reiche aber, wo Alles praktisch war und eine kräftige Consequenz eines auf Einen Zweck gerichteten Staatsorganismus das ganze Leben durchzog, bildete sich auch die Kirche zu einem solchen das ganze Leben beherrschenden

---

nold: wahre Abbildung der ersten Christen in Glauben und Leben. Frankf. a. M. 3. A. 1711. 12. fol.

1) H. Ritter über Begriff und Verlauf der christl. Philos. in Stud. u. Krit. 1833, H. 2. und Geschichte der christlichen Philos. Hamb. 1841. 2 Th. 5 Rthlr.

Staate aus, dessen Unterthanen vor Allem jede Berührung mit dem Heidenthume zu fliehen (selbst die corona militis und die Erleuchtung der Häuser zur Siegesfeier), dann aber das ganze Leben in den Dienst ihrer heiligen Sache zu stellen hatten. Die Liebe zum himmlischen Vaterlande war an die Stelle der irdischen Vaterlandsliebe getreten. Die absolut berechtigte christliche Persönlichkeit hatte ganz anders gestaltete Freundschaft, Liebe, Ehe; das Haus war eine Kirche im Kleinen. Als nun das Christenthum im römischen Reiche zur Herrschaft gelangte, milderte es zwar die Sitte, verlor aber selbst an Reinheit; allmählich traten selbst Pracht und Schwelgerei, wie überhaupt weltlicher Sinn, oft wieder an die Stelle der alten Einfachheit und Strenge. Bei allgemein einreißendem Verderben mußte die asketische Strenge der Einsiedler und Mönche immer höheren Werth gewinnen, nachdem der Versuch der Montanisten, Novatianer und Donatisten mißlungen war, das ganze Leben der Christen damit zu durchdringen. Wie mit einer magischen Kette umschlang die von Glanz umgebene Kirche das ganze Leben, vom Staate mit Vorrechten und Vortheilen aller Art begabt. Allmählich entstand die Meinung, daß Gott die Macht auf Erden getheilt habe zwischen dem Kaiser und der Priesterschaft, jenem das weltliche, dieser das geistliche Schwert verleihend. Letzteres bestand vornehmlich in einer strengen Kirchen- und Sittenzucht und namentlich dem später so verhängnißvollen Bann. Viel Aberglaube des alten Götzendienstes erhielt sich in der Heiligen- und Reliquienverehrung.

2. Mit der Richtung aufs Sinnliche tauchten auch die anfangs verabscheuten und höchstens im Privatleben, wenn sie ohne alle Beziehung aufs Heidenthum waren, geduldeten Bilder wieder auf; die christlichen Bildwerke knüpften sich, wenn auch durch eine Zeit der Ausartung hin, an die alten Kunstüberlieferungen. Aber nichts desto weniger ward, im christlichen Geiste gebildet, das Heilige Gegenstand einer christlichen Kunst, welche nach einigem Widerstande auch im Abendlande durchdrang. — Ein eigner Ernst zeichnet die christlichen Bauwerke, namentlich die Kirchen des römischen Abendlandes aus. Auch eine eigenthümliche christliche Dichtung erhob sich, zumal in Frankreich und Spanien.

Dritte Entwicklungsreihe: Bildung eines christlichen Lebens in der germanischen Welt.

1. Im Mittelalter mußte die kirchlich=christliche Sitte dadurch eine bedeutende Veränderung erleiden, daß die Deutschen mit ihrer rohen, aber reineren Naturkraft zur christlichen Kirche übertraten. Nun riß freilich das Sittenverderben ein, welches wohl jedes Volk ergreift, das von der Rohheit zum Zustande höherer Gesittung übergeht. Diesen Übergang besiegte aber die deutsche Urkraft, und durch deutsche Frische und Treue ward die Kirche nicht wenig gefördert; insbesondere traten ideale Forderungen wieder hervor, mochten sie auch nur selten befriedigt werden. Bei allen Mißbräuchen ward doch die Macht der Kirche als eine ideale gefühlt (d. h. mehr ihrer Wahrheit, als ihren Ausartungen nach), und veredelte so alle menschlichen Bestrebungen. Die Ritterlichkeit mit ihren hohen Ahnungen und mit der Bestimmung der Beschützung der hülflosen Unschuld, der Vertheidigung des Rechts in der Welt, entwickelte sich besonders in den Kreuzzügen und auch die Minne und das Streben nach persönlicher Geltung wurden durch die Kirche und vielfache religiöse Motive veredelt und in Schranken gehalten. Die daraus hervorgehenden Tugenden, wie sie in Wolfram von Eschenbachs Dichtungen besonders klar hervortreten, lagen freilich zum Theil auf phantastischem Gebiete, während die Wirklichkeit sehr dagegen abstach: sie hielten der Zeit aber doch einen Spiegel vor und öffneten die Herzen dem Christenthume. Gemildert ward durch dasselbe die kräftige, aber rauhe deutsche Sitte: die Gottesurtheile wurden geregelt durch Leitung der Kirche, gingen sie gleich von der Voraussetzung einer Wunderwelt aus, die dem Mittelalter so nahe lag. Die Kirche gewährte auch die Wohlthat des Gottesfriedens als einen großen Segen in den gewaltsamen Tagen des Faustrechts; sie bot dem Verfolgten, oft der Unschuld, eine Freistätte. Poesie, Künste, Wissenschaften erblühten mehr und mehr unter ihrer Ägide; nicht unvorbereitet erschien das Wiederaufleben der Wissenschaften kurz vor der Reformation, verbunden mit einem neuen Umschwunge auf allen Gebieten des Lebens. Der Klerus steigerte die Tugenden und Laster, die überfüllten Klöster waren Pflanzschulen des Verderbens, aber

auch bisweilen hoher Tugenden, der Gesittung und Bildung. — Ächte Frömmigkeit zog sich oft in harmlose geheime Gesellschaften und in die Verbrüderungen der Mystiker zurück. — Die Geißlerzüge und ähnliche krampfhafte Äußerungen der Zerknirschung, besonders in Unglückszeiten, zeugen mehr von Bedürfniß, als christlichem Leben.

2. Der Aufschwung der Künste, soweit sie im Dienste der Kirche standen, ist schon oben nachgewiesen (§. 54, III, 2.); von da aus erblühte aber eine weltliche Kunst zu großer Herrlichkeit, namentlich in der Mahlerei, deren Blüthezeit fast mit der Reformation zusammentrifft (Leonardo da Vinci st. 1519, Rafael st. 1520, Albrecht Dürer st. 1528, Michel Angelo Buonarotti st. 1564); die höchste sinnliche Schönheit verband sich in den Christus-, Madonnen- und Heiligenbildern mit dem höchsten Ausdrucke des Heiligen und Göttlichen: so wurden Himmel und Erde im Bilde verknüpft. — Ähnlich entstand auch eine weltliche Poesie aus der kirchlichen, wofür Tasso (st. 1595) und Calderon (st. 1687) als Beispiele gelten können; eine durch die Araber freilich mächtig geförderte Naturwissenschaft und Philosophie schloß sich an die Scholastik. Ähnlich in andern Lebensgebieten.

Vierte Entwicklungsreihe: Völkerbund und Weltlitteratur.

1. Nicht zufällig erwuchs aus dem christlichen Theile der Welt die höchste Bildung; diese steht vielmehr mit dem Christenthume in wesentlicher Verwandtschaft, so daß hier eine Wechselwirkung Statt findet. Das erste Moment der Erhebung zu dieser Höhe der Bildung war die Befreiung von aller menschlichen Auctorität, wodurch die göttliche Offenbarung im Christenthume, wie in Geschichte und Natur zu unbedingter Geltung erhoben ward, wenn gleich zuerst noch in der Form der Auctorität, gegen welche sich der freie Gedanke erhob; wie dieser aber mehr und mehr seine wahre Quelle in der göttlichen Offenbarung fand, schloß er sich mit ihr zusammen, zuerst in unbedingter Anerkennung alles Thatsächlichen, neuerdings in unmittelbarer Einheit beider in der Kunst, in vermittelter in der Wissenschaft. So erhoben sich die drei Reihen der göttlichen Offenbarung, der Ge-

schichte und Natur, der Philosophie immer mehr zur Einheit in der freien christlichen Wissenschaft. Dieß ist das nächste Ziel der christlichen Culturgeschichte.

2. Als mächtige Sittenprediger hatten schon manche Vorläufer der Reformation, hatten die Reformatoren auf das allgemeine Verderben in der Kirche hingewiesen; in stürmischer Weise kam es zu einer Verbesserung wenigstens in einem Theile derselben, die eine neue bessere Sitte aus sich bildete. In der lutherischen Kirche gewann der männlich feste Charakter der Reformatoren und ihrer Nachfolger, der Prediger, wie er in ihren Bildern so ausdrucksvoll sich darstellt [1]), großen Einfluß auf die Lebenssitte, während in der reformirten Kirche, wie bei den Socinianern und andern kleinern Secten eine feste Kirchenordnung und wohlgeordnete Kirchenzucht sich ausbildeten. Die protestantischen Geistlichen standen durch ernstes und frommes Leben in einem gewaltigen Contrast gegen die Mehrzahl der ausschweifenden römisch-katholischen Cleriker, welche der Cölibat immer aufs Neue verderbte, mochte auch der innre Widerspruch im Einzelnen oft zu übertriebenen Bußübungen bis zur Selbstquälerei führen. Auch verdarb die Jesuitenmoral mit ihrer laxen Casuistik und ihrem schändlichen Probabilismus, was der tiefe Ernst strenger Sittenprediger, insbesondere der Jansenistischen wirkte. Mochte der Freiheitsschwindel anfangs hie und da unter den von der neuen Bewegung Erregten, wie in Münster, Umkehr aller sittlichen Verhältnisse bewirken: sie war unschuldig daran und in den stillen gesetzlich-evangelischen Mennoniten der späteren Zeiten war keine Spur dieser Verwirrungen wiederzuerkennen. — Mit der eintretenden Toleranz löste sich seit dem westphälischen Frieden in allen Confessionen das kirchliche Band immermehr: seit der französischen Revolution aber ward der Einfluß der Kirche auf das sittliche Leben immer schwächer, wie der Code Napoléon selbst die Civilehe sanctionirte. Seitdem ist mit dem Gefühl, daß die Religion die wahre Grundlage der Staaten sei, der Einfluß derselben allmählich zurückgekehrt, aber nicht ohne Kämpfe und Wirren, wie neuerdings die Verhandlungen über die gemischten Ehen zeigen. — Übrigens

1) Vgl. Schildener, Elvers.

ward seit der Periode des Deismus das Christenthum vielfach angegriffen, als sei es der Sittlichkeit schädlich, wobei es die Probe immer siegreich bestand und seine Sittenlehre mehr und mehr zur ursprünglichen Reinheit zurückführte. Gefährlich ist ihr jetzt die Vermischung der Politik mit Religion und Moral [1]), welche die Idee eines „heiligen Bundes" aller Staaten nicht nothwendig erzeugt.

3. Die höchste Blüthe der Wissenschaft in unserer Zeit, namentlich in protestantischen Ländern, beweist den großen Einfluß der Kirchenerneuerung auf die Erhebung derselben, besonders auf Philosophie und Geschichte im weitesten Sinne des Worts. Ihre erste Bedingung, eine vorurtheilsfreie Behandlung, Abwesenheit alles äußern Zwanges, wird Baco's großes Wort immer mehr bestätigen, daß die Philosophie leicht gekostet von Gott ab-, tief geschöpft aber zu ihm zurückführe. — Auch den Künsten erweist sich die neuere Zeit günstig, nachdem eine Periode der ärgsten Geschmacklosigkeit hinter uns liegt; doch zeigt sich hier weniger der directe Einfluß des Christenthums, als vielmehr der des Alterthums, mit Ausnahme der einzigen Musik, deren höchste Erzeugnisse auf religiösem und kirchlichem Gebiete erwachsen sind, wie selbst die Oper daselbst entsprungen ist, gleich wie einst das Drama aus dem griechischen Cultus. Die kirchliche Seite der Musik und Liederdichtung ist schon oben beim Cultus berücksichtigt worden (§. 54, III, 2.).

§. 57. Christliche Littergeschichte.

Wegen der besonderen Wichtigkeit für den Theologen und nach hergebrachter Weise heben wir einen besonderen Zweig der christlichen Culturgeschichte, die der kirchlichen Litteratur, hervor, wodurch die Bekanntschaft mit den Hülfsmitteln erlangt wird, deren man sich für die historische Kenntniß des Christenthums zu bedienen hat; vorzüglich pflegte die der älteren Zeit unter dem Namen der Patristik oder Patrologie früher fleißig behandelt zu werden.

---

1) Bei le Maistre, Bonald, la Mennais, von Haller, Görres, Philipps u. A. in der katholischen, nur selten in der protestantischen Kirche, wie bei Hurter.

1. In der Litteratur spiegelt sich immer zum großen Theile der Geist der verschiednen Zeiten ab, welches ganz besonders mit Beziehung auf die Kirche der Fall ist, deren wirksamste Männer fast durchgängig auch Schriftsteller gewesen sind. Deßhalb haben die Lebensnachrichten kirchlicher Schriftsteller, wie zuerst von Hieronymus ein von Mehreren fortgesetzter Catalog derselben zusammengestellt worden, für den Theologen ein besonderes Interesse. Alle alten Catalogi scriptorum ecclesiasticorum hat J. A. Fabricius trefflich herausgegeben (Bibl. script. eccles. Hamb. 1718. fol. c. 1½ Rthlr.), dessen von Harleß mit gelehrter Gründlichkeit erneuerte Bibliotheca graeca die ältesten christlichen Kirchenväter[1]) in der Umarbeitung von Keil in Leipzig gleichfalls sehr genau behandelt. Ausführlich haben W. Cave (st. zu Windsor 1713), Ellies du Pin (st. 1719), Casimir Oudin (Prämonstratenser, zuletzt reformirt, st. 1717), Remi Ceillier (Benedictiner st. 1761) von Leben und Schriften der Kirchenväter gehandelt; letztere hat Rösler zu Tübingen (st. 1777) in einen bequemen Auszug gebracht (Bibliothek der Kirchenv. 1776 — 86. 10 B. c. 5 Rthlr.). Über die Litteratur gibt G. Walch's Bibliotheca patristica (ed. Danz, Jen. 1834, 3½ Rthlr.) recht vollständige, wenn auch etwas unbequem geordnete Nachrichten. Busse's, Goldwitzer's, Engelhardt's Werke über Patristik sind zu oberflächlich, um mit rechtem Nutzen gebraucht werden zu können; J. N. Locherer's Lehrbuch der Patrologie (Mainz 1837) ist viel brauchbarer; wirklich bedeutend J. A. Möhler's streng katholische, aber geistreiche, nach seinen Vorlesungen herausgegebene Patrologie (Regensb. 1839. 40. bis jetzt 2 B. herausgeg. von Reithmayr, 3 Rthlr.). Des Joh. Bollandus Acta Sanctorum (seit 1643), Assemanni's Bibliotheca orientalis und ähnliche Werke enthalten wichtige Beiträge dazu. Die Werke der Kirchenväter

1) Zu freigebig und zu karg hat man den Namen der Kirchenväter fast allen kirchlichen Schriftstellern der ersten sechs, auch wohl acht Jahrhunderte beigelegt, aber auch auf diese beschränkt. Man sollte ihn gar nicht brauchen oder allen schöpferischen Geistern beilegen, welche die Kirche wahrhaft gefördert haben: warum sollten Luther, Melanchthon, Zwingli, Calvin, Chemnitz, Beza, Calixt, Spener, H. A. Franke, Bengel, Schleiermacher u. A. nicht ebenso gut Kirchenväter sein, als wenig, ja auch sehr bedeutende Schriftsteller der ersten Jahrhunderte der Kirche?

finden sich in großen Bibliotheken (magna, maxima, Patrum Lugdunensium u. s. w.) gesammelt; am besten in der noch unvollendeten Bibliotheca Patrum von Andras Galandi zu Venedig (st. 1779), wovon seit 1765 14 Bände (fol. c. 120 Rthlr.) erschienen sind.

2. Die kirchliche Litterargeschichte des Mittelalters ist weniger in eignen Werken behandelt; daher verdiente *I. A. Fabricii* Bibliotheca latina mediae et infimae aetatis (Hamb. 1734 — 36. 5 Vol. c. 3 Rthlr.) wohl eine neue erweiterte Ausgabe. Doch findet sich in den oben genannten und andern Sammlungen (*d'Achéry* Spicilegium, am besten Paris. 1723; *Martena* und *Durandus* Thesaurus, der histoire littéraire de la France par des relig. Bénédictains, *Pertz* Monumenta historiae Germ. und dessen Archiv) viel Hierhergehöriges. Die Werke der Scholastiker waren zu umfangreich und zu einförmig, um in Eine große Sammlung verbunden zu werden; die der Einzelnen füllen oft schon viele Bände.

3. Noch weniger sind die Schriften der großen Theologen seit der Reformation, welche immer zahlreicher wurden und bei denen die Individualität mehr hervortritt, als der Charakter der Zeit, in Sammlungen verbunden; doch hat neulich Bretschneider ja ein Corpus Reformatorum begonnen.

Es fehlt aber nicht an zahlreichen Schriften, aus denen man sich hinsichtlich der neuern theologischen Litteratur orientiren kann. Was Buddeus, die Walch, Danz, Clarissa, Winer auf diesem Gebiete geleistet haben, ist schon oben vorgekommen; hier ist noch auf ein passendes und wohlfeiles Hülfsmittel hinzuweisen, auf W. D. Fuhrmann's Handbuch der theologischen Litteratur I. II., 1. 2. Lpz. 1818 — 20. hb. 1 Rthlr. Enslin's Bibliotheca theologica (1833) und Ersch's von Böckel neu bearbeitete Litteratur der Theologie (1822) sind bequem zum Nachschlagen, aber bereits zu alt, Fuhrmann's Handbuch der neuesten theologischen Litteratur (Iserlohn, 1836. I.) unvollendet geblieben. Deegen's von Zimmermann fortgesetztes (für 1816 — 23. 1826 — 28.) Jahrbüchlein der theologischen Litteratur und die Übersichten der Behandlung ihrer verschiedenen Zweige in den Studien und Kritiken, Tholuck's Anzeiger, Rheinwald's Repertorium, der Hallischen und Jenaischen Litteratur-

zeitung, so wie die Berliner Jahrbücher für höhere Kritik, die litterarische Zeitung u. A. sind Mittel, sich in den neuesten sehr lebhaften Bewegungen in allen Zweigen der theologischen Litteratur vorläufig zu orientiren [1]).

Ein schätzbares, an G. Walch's Bibliotheca theol. selecta (Jen. 1757 — 65. 4 Vol. c. 2 Rthlr.) sich anschließendes Werk ist Dr. J. T. L. Danz's Universalwörterbuch der theologischen und religionsgeschichtlichen Litteratur (seit 1837 bis jetzt 6 Hefte — fehlen noch etwa 3. 4 Rthlr.); eine sehr vollständige Übersicht der kleinern Gelegenheitsschriften und Abhandlungen gewährt die Bibliotheca dissertationum et librorum minorum in vier Abtheilungen bis 1840 (Lpz. bei Weigel durch Hr. Prof. Theile zusammengestellt, 1⅓ Rthlr.).

Dritter Abschnitt.

Kirchliche Statistik.

§. 58. Begriff und bisherige Behandlung.

Resultat der geschichtlichen Entwicklung der christlichen Religion und Kirche von ihren ersten Anfängen an ist deren Zustand in der Gegenwart; diesen, bei welchem länger zu verweilen das theologische Interesse für die Leitung der Kirche verlangt, behandelt die kirchliche Statistik, für die es nicht an vielen Vorarbeiten fehlt, die aber noch wenig selbstständig ist behandelt worden. Jede Gegenwart aber, so wie sie ergriffen und beschrieben wird, ist schon Vergangenheit, die Gränze zwischen beiden ist eine flüssige, der Unterschied von der kirchenhistorischen Theologie aber der, daß man sich in der Statistik auf die neuste Zeit beschränkt, vorzugsweise an

1) Vgl. auch H. Döring die gelehrten Theologen Deutschlands im 18. u. 19. Jh. Neustadt 1831 — 35. 4. B. hb. 6⅓ Rthlr. Eine große Anzahl trefflicher und lehrreicher Biographien einzelner kirchlicher Personen ließe sich hier zusammenstellen.

die festen Elemente im Flusse der Begebenheiten hält und sie zu einem Gesammtbilde verbindet, welches dem praktischen Wirken zur Unterlage dienen könne. Auch hier sind Verfassung, Cultus, Glauben und Sitte zu betrachten.

1. Ähnlich wie die politische Statistik zum weltlichen Staate verhält sich die kirchliche zum Reiche Gottes. Soll jene nicht geistlos sein, muß sie auch die Principien, die geistigen Entwicklungen, mit in den Kreis ihrer Betrachtung ziehen; dieß gilt natürlich im höchsten Sinne von dem geistigsten Organismus, welchen die Welt gesehen hat, von der Kirche des Herrn. „Die Statistik ist eine stillestehende Geschichte" (Schlözer). Sie wird verknüpft durch die Einheit, deren Erscheinung ihre einzelnen Bestimmungen und die in ihr vorkommenden Thatsachen sind; sie faßt den Stoff unter allgemeinen Gesichtspunkten, während die politische Geographie ihre Einheit durch Beziehung auf die gleiche Örtlichkeit, die politische Statistik die ihrige durch Beziehung auf die Gegenwart des Staates hat. Letztere ist daher Voraussetzung für erstere, welche für sie als Material zu betrachten ist. In ähnlicher Weise wird für die kirchliche Statistik die Kirche in ihrem gegenwärtigen Zustande als Ein großes Reich oder, wenn man will, Staatensystem (die verschiednen Confessionen) betrachtet, welches seinem Wesen und innern Organismus nach erkannt werden soll. Dazu gehört eine Entwicklung der Grundlagen des Ganzen, wie der Grundbedingungen des innern und äußern Lebens desselben und seiner einzelnen Theile, ihres Zusammenhanges, ihrer Wechselwirkung, kurz der Gesetze jenes Organismus. Die Form bleibt dabei aber eine geschichtliche, die Gesammtdarstellung soll daher eine anschauliche, ein Gesammtbild, sein.

2. Nachdem die politische Statistik seit Achenwall (1749) in einem solchen Sinne behandelt worden, dauerte es geraume Zeit, ehe ihr die kirchliche darin folgte, obwohl es an z. Th. ausführlichen Vorarbeiten in politischen Geographien und statistischen Werken, Reisebeschreibungen u. s. w. nicht fehlte, die aber natürlich immer der Gegenwart oder nächsten Vergangenheit angehören müssen, sollen sie nicht der Geschichte anheimfallen. Nachdem G. H. Kasche in seinen Ideen über religiöse Geo-

graphie (Lübeck 1795) manche gute Vorschläge für eine allgemeine Religions- und kirchliche Geographie gemacht hatte, indem er den Stoff nach den Hauptsitzen der Confessionen gruppiren wollte, ward C. F. Stäudlin durch seine kirchliche Geographie und Statistik (Tüb. 1804. 2 Th. hb. 3 Rthlr.) Begründer dieser Disciplin und ist seitdem ihr einziger Vertreter für den ganzen Umfang derselben geblieben. Als eines der besten Werke Stäudlin's ist es reich an fruchtbaren Gedanken und treffenden Winken, theilt aber den Fehler der übrigen, daß die allgemeinen Gedanken und die begründenden Thatsachen mehr nebeneinander stehen als miteinander zu einem gegliederten Ganzen verwebt sind. Dieß ist hier aber um so weniger ein Vorwurf, weil es auch mit den Werken über politische Statistik erst in der neusten Zeit besser geworden ist. Einen Theil des hierher gehörigen Stoffes faßt mit Begeisterung für das Missionswerk aus seinem bekannten ästhetisch-rationalistischen Gesichtspunkte der berühmte H. Zschokke in eine gedrängte Übersicht zusammen: Darstellung gegenwärtiger Ausbreitung des Christenthums auf dem Erdball. Ein geschichtlicher Umriß (Aarau 1819. 4. 1 Rthlr.).

3. Wie Vieles hat sich aber nicht seitdem verändert, ist erst genauer bekannt geworden! Darüber gibt eine Reihe von Reisebeobachtungen Aufschluß, welche über einzelne Länder zusammengestellt sind [1]), wie von Niemeyer und Sack (1818) über die Kirche von England, von Schubert auf der Insel Rügen über die Schwedens (1825), von Gemberg über die schottische Nationalkirche (1828), von Pflanz (1836) und Reuchlin (1838) über die Frankreichs u. dergl. m., namentlich auch viele treffliche Missionsberichte über die Zustände der christlichen Kirche in fremden Welttheilen. Vorzüglich gute Hülfsmittel sind hier die verschiednen Kirchenzeitungen, Rheinwald's Repertorium und viele Journale meist von sehr bestimmter Farbe in Großbrittanien, Frankreich und Amerika: die Hallischen Missionsberichte seit 1718, das Basler Magazin seit 1816, der Christian Observer, Wesleian Reporter u. s. w. [2]).

---

1) Viel Hierhergehöriges findet sich auch in E. Robinsons in Neu-York ausgezeichneter Reisebeschreibung: Palästina und die südlich angränzenden Länder. Deutsch. B. 1—3. Halle. $10\frac{2}{3}$ Rthlr.

2) Vgl. auch: The History of the origin and the first ten years of

4. Die Kenntniß der kirchlichen Statistik ist für den Theologen ebenso anziehend, als praktisch bedeutend. Der geistlose Mechanismus in der Praxis rührt sicher z. Th. vom Mangel an Kenntniß der gegenwärtigen Zustände des christlichen und kirchlichen Lebens her. Die nächsten Zwecke wie die Mittel des kirchlichen Wirkens werden darin kennen gelernt, mag es auch begründet sein, daß auf den unbereiteten und ungeheiligten Geist das Studium der Tagesgeschichte leicht mehr zerstreuend als sammelnd wirkt und statt der Gründlichkeit nur die selbstgefällige Frivolität fördert. Dieß kann aber nicht eine Abmahnung von diesem Studium sein, sondern nur eine Anmahnung es im rechten Geiste zu betreiben (vergl. Hagenbach S. 254).

§. 59. Wissenschaftliche Construction der kirchlichen Statistik.

Bei der Beziehung der Statistik auf lokal getrennte Verhältnisse in gleicher Zeit wird hier ein allgemeiner dem besondern, geographischen Theile vorangehen müssen. Die Behandlung im ersten Theile wird mehr reflectirend, die im zweiten Theile mehr intuitiv = plastisch sein, die Darstellung aber bei der großen Verschiedenheit des hier zu behandelnden Inhalts eine sehr manchfaltige.

1. Auf dem Gebiete der Erfahrungserkenntniß besteht die Wissenschaftlichkeit z. Th. in der Einheit, z. Th. in der Manchfaltigkeit; es ist nicht leicht, beide gleicherweise zu ihrem vollen Rechte kommen zu lassen. Letztere würde leicht verkümmert, wenn der ganze Stoff, das kirchliche Leben, wie es z. Th. sehr heterogen, sich in den verschiednen Ländern gestaltet, zu einem Gesammtbilde verarbeitet werden sollte, in welchem das Einzelne bloß die Pinselstriche bildete. Die Einheit dagegen würde verloren gehen, sollten die Einzelheiten nach den verschiednen Seiten und Beziehungen mit einer gewissen Vollständigkeit ineinander gearbeitet und aneinander gereiht werden. Daher erscheint es hier am ge-

---

the British and foreign Bible-Society by J. Owen, Lond. 1816, 2 Voll. und J. J. Heß: das Vorsehungsvolle der immer weiteren Bibelverbreitung in unsern Tagen, Zürich, 1817.

rathensten, den allgemeinen und besondern Theil, wie Stäudlin es gethan hat, zu trennen. Es versteht sich, daß dabei ersterer, obgleich eine Einheit in Form einer kräftig und klar gezeichneten Skizze bildend, sich nicht abschließen, sondern für das Einzelne im zweiten Theile überall die Stelle offen und es so als eine organische Ergänzung erscheinen lassen muß. So tritt im allgemeinen Theile der Grund für die Gestalt des besondern hervor. Auf eine ähnliche Weise kann für die einzelnen Länder und die Specialkirchen gleichfalls ein allgemeiner und besondrer Theil geschieden werden.

2. Hier zeigt sich die Möglichkeit, die kirchliche Statistik auf eine mehrfache Weise wissenschaftlich zu construiren, entweder nach den Confessionen oder nach den Ländern; so also, daß man bei ersteren aufzeigt, in welchen Ländern und wie sie darin vorkommen oder umgekehrt bei den Ländern, welche Confessionen und in welchen besonderen Verhältnissen.

a. Ordnet man nach den Confessionen, so entsteht der Schaden, daß bei den Ländern, wo mehrere nebeneinander bestehen, kein klarer Überblick gewonnen, dagegen der Vortheil, daß der gegenwärtige Stand der besondern Kirche in einem Gesammtbilde klar überschaut wird. Dieser könnte aber durch jenen allgemeinen Theil gewonnen und dabei jener Nachtheil vermieden werden.

b. Folgt man den Ländern und Staaten, so zerstückelt sich der Stoff und bei Schilderung der Zustände in ihnen sind fortwährende Wiederholungen unvermeidlich, auch könnte man wegen eines Princips der Anordnung derselben leicht zweifelhaft sein. Doch wäre letzteres gefunden, wenn man bei jeder Confession von dem Hauptsitze oder den Hauptsitzen derselben ausginge und dann um sie die übrigen Länder gruppirte, immer Rücksicht nehmend auf die herrschendste und verbreitetste Religionspartei in einem bestimmten Lande; wenn man z. B. die römisch-katholischen Länder um Rom, die griechisch-katholischen um Constantinopel und Moskau, die reformirten um die Schweiz, die lutherischen um Wittenberg gruppirte u. s. w. Im Grunde wären dabei beide Eintheilungsarten verbunden. — Man könnte aber auch dem Laufe der Verbreitung des Christenthums durch die verschiednen Länder folgen, also von Jerusa-

lem aus-, dann nach Antiochien, Rom, Constantinopel u. s. w. fortgehen. Dabei sind aber die Schwierigkeiten noch größer, und überdieß liegt der Eintheilungsgrund so ganz in der Vergangenheit, kann also für die Gegenwart gar nicht mehr passend erscheinen. Vom eignen Lande und der eignen Kirche auszugehen, kann aus praktischen Gründen wünschenswerth sein; eine wissenschaftliche Rechtfertigung läßt sich dafür nicht geben.

3. Überblicken wir die bisherigen Leistungen, so geht Stäudlin, der im speciellen Theile nach zufälligen Bestimmungsgründen ordnet oder vielmehr ohne Ordnung die Länder nebeneinander stellt, in der allgemeinen kirchlichen Geographie und Statistik von dem Unterschiede des orientalischen und occidentalischen Christenthums aus, und handelt dann ausführlicher zuerst von den rechtgläubigen und häretischen orientalischen, dann von den occidentalischen Christen und hier wieder von den Katholiken, Waldensern und böhmischen Brüdern, Lutheranern, Reformirten, Episcopalen, Independenten, Arminianern, Anabaptisten, Socinianern, Quäkern, Herrnhuthern, Schwenkfeldianern, Methodisten und Swedenborgianern, zuletzt von den Juden in ihrem Verhältnisse zu den Christen. Die Zahl der Bekenner des Christenthums auf der Erde, dessen geographische und statistische Verschiedenheiten, die herrschende religiöse Stimmung und Denkweise unter den Christen im gegenwärtigen Zeitalter, die kirchlichen Gebräuche und Einrichtungen, werden dann noch besonders betrachtet. — Zschokke verfährt wie in den gewöhnlichen politischen Geographien, er geht bei Europa anfangend die fünf Welttheile durch; dagegen zeichnet er im Einzelnen lebendiger.

4. Fragt man aber nun weiter, was dann eigentlich Inhalt des Ganzen, wie der einzelnen statistischen Darstellungen sei, so werden sich hier alle die verschiednen Momente darbieten, welche auch in der Kirchengeschichte in Betracht kommen: Verfassung und Verhältniß zur äußern Welt, Cultus, Lehre und Sitten, wie überhaupt Culturzustand mit Rücksicht auf das christliche Leben und seine äußeren Erscheinungen. Dabei sind die Vereinigungsversuche, durch welche man verschiedne Kirchen verschmelzen oder doch verbinden will, wie auch die dauernden oder sich verschärfenden Gegensätze, überhaupt die Verhältnisse dersel-

ben gegeneinander, nie aus dem Auge zu verlieren. Es sind also die innre Beschaffenheit und die äußern Verhältnisse der christlichen Kirche im Ganzen und der einzelnen Kirchengemeinschaften zueinander zu betrachten und zwar so, daß ihre innre Vergliederung dabei lebendig erkannt wird. Die bloße äußerliche Beschreibung repräsentirt auf diesem Gebiete die Stufe der Chronik, die Betrachtung der Wirkungen und Gegenwirkungen die der pragmatischen Geschichtsbetrachtung, das Verständniß und die Zusammenordnung aus Einem Princip die genetisch-philosophische Geschichtschreibung. Daß diese der Anschaulichkeit keinen Eintrag thun, vielmehr die anschauliche Form vorherrschen müsse, ergibt sich daraus, daß diese Folgen aus deren Princip in Einer Zeit nebeneinander stehen[1]).

§. 60. Übersicht der kirchlichen Statistik.

Im allgemeinen Theile ist zuerst das Christenthum im Ganzen auf seiner gegenwärtigen Entwicklungsstufe nach seinen Principien, wie nach deren Äußerungen in Leben, Lehre, Cultus, Sitte, Verfassung und Verhältniß zum Staat und den übrigen ethischen Gemeinschaften, dann in seiner Zerspaltung in die orientalische und occidentalische, und letzterer wieder in die katholische und die protestantische Kirche und deren Nebensecten, die Verbreitung und die allgemeinen Verhältnisse derselben, besonders ihre litterärische Stellung zu betrachten; im besondern Theile sind die verschiedenen Länder, aus dem Gesichtspunkte der christlichen Kirche

1) Vgl. meine Andeutung über kirchliche Statistik in den Mitarbeiten 1839, 1. Schleiermacher behandelt die kirchliche Dogmatik und Ethik als ersten, die Statistik als zweiten Theil der Disciplin, welche vom gegenwärtigen Zustande des Christenthums auf der Erde Bericht erstattet, sieht sich aber doch genöthigt, in seiner Ausführung der Dogmatik über diesen Gesichtspunkt hinauszugehen, indem er das subjective Element der Überzeugung und das objective der Richtigkeit des Inhalts in seine Behandlung mit aufnimmt. Uns kann der kirchliche Glaube nebst den gegenwärtigen Grundsätzen über christliches Handeln nur so mit vorkommen, wie Leben, Kunst und Wissenschaft in ihrem gegenwärtigen Zustande auch in der politischen Statistik ihre Stelle finden — sie gehören mit zum Gesammtbilde.

und ihrer Confessionen gruppirt, in kirchlicher Hinsicht geographisch d. h. mit besonderer Hinsicht auf Volksstamm, Boden, Clima und andre Beschaffenheiten derselben in anschaulicher Weise zu zeichnen.

I. Allgemeiner Theil. A. Das Christenthum im Ganzen seinem gegenwärtigen Bestande nach.

1. Charakteristik seiner gegenwärtigen Entwicklungsstufe, nach seiner inneren Beschaffenheit und zwar seinem Gehalt wie seiner Form nach. Hinsichtlich des ersteren ist auf die „Stärke und Gleichmäßigkeit zu sehen, womit der eigenthümliche Gemeingeist" der Kirche in der Gegenwart „die ganze ihr zugehörige Masse durchdringt" (Schleiermacher), also besonders auf das Verhältniß der Gemeine zu ihrem Lehrbegriffe; dieß letztere wird vornehmlich aus der Art erkannt, wie die Kirchenleitung organisirt ist im Verhältniß der Leitenden zu den Geleiteten, im Cultus u. s. w. Die verschiednen Seiten des christlichen Lebens sind hier mehr in als neben einander zu behandeln, daß sich das Ganze in ein reiches Gedankenbild zusammenschließe.

2. Charakterisik seiner äußern Verhältnisse, a) zum Zeitgeist in seinen verschiedenen Formen, b) zu andern Religionen, (Juden, Heiden und Muhamedanern), c) zum Staat, d) zur Schule — Kunst und Wissenschaft, e) zur Gesellschaft und ihrer Sitte. Hier ist zu beachten, wiefern diese vom christlichen Geiste beherrscht werden oder umgekehrt eine Herrschaft über das Christenthum und die Kirche ausüben, wobei die Betrachtung selbst natürlich vom christlichen Interesse beseelt sein muß, wie von wissenschaftlichem Geiste, f) Zahl seiner Bekenner.

B. Das Christenthum in seiner Sonderung in verschiedne Confessionen.

1. Die orientalische Kirche, a) in ihrem eigenthümlichen Charakter; b) in ihrem Gegensatze zur occidentalischen Kirche, c) in ihren verschiednen Gestalten, α) als die rechtgläubige griechische mit ihren Secten, 1) Nestorianern, 2) Monophysiten und zwar Jakobiten, Ägyptischen, Abyssinischen und Armenischen Christen, β) als die rechtgläubige russische Kirche mit ihren Sek-

ten, den Raskolniken und Duchoborzen. d) In ihrer örtlichen Verbreitung.

2. Die occidentalische Kirche a) in ihrem eigenthümlichen Charakter, b) in ihren verschiednen Gestalten: α) der monarchischen römischen mit den häretischen Waldensern und den schismatischen Jansenisten, wie auch den unirten Griechen, β) der republicanischen protestantischen, 1) der lutherischen 2), der reformirten, in welcher letzteren die Nebenformen der englischen aristokratischen Staatskirche und der milden vermittelnden Arminianer bedeutend hervortreten, wie auch die Methodisten, denen in der ersteren die Brüdergemeine entspricht, während die Swedenborgianer sich immer weiter entfernen, ein neues Jerusalem für die Gebildeten aufrichtend, γ) verschiednen kleineren Sekten, unter denen die Socinianer, Baptisten, Quäker die wichtigsten sind. c) Der durch alle diese Kirchengesellschaften durchgreifende Gegensatz der Supranaturlisten und Rationalisten, Trinitarier und Deisten ist bis jetzt bei aller praktischen Bedeutung ein wissenschaftlicher, nicht ein kirchlicher: die theologische Wissenschaft hat die Aufgabe, ihn zu überwinden; doch ist er für die Kenntniß des gegenwärtigen Zustandes der Kirche von großer Bedeutung, um so mehr, da ihm der Gegensatz einer pelagianischen und paulinischen Weltanschauung zum Grunde liegt. d) In ihrer örtlichen Verbreitung.

C. Das Christenthum in der Wiedervereinigung der getrennten Theile.

1. Die immer wachsende Einheit des Christenthums in der theologischen Litteratur — Bildung einer Weltlitteratur auch auf theologischem Gebiete. Dieß läßt sich in den verschiednen Fächern der Theologie durchführen; sofern hat die Realencyklopädie derselben eine statistische Seite (§. 56, vierte Entwicklungsreihe).

2. Die Unionsversuche der Gegenwart, die Reactionen dagegen, Toleranz und gegenseitige Anerkennung in gleicher Berechtigung [1]).

II. Specieller Theil.

A) Europa. 1. Überwiegend römisch-katholische Län-

1) A. v. Sieger über kathol. u. evang. Christenthum und die Vereinigung der Christen. Düsseldorf, 1827. ⅔ Rthlr.

der: Italien, Portugal, Spanien, Frankreich, Belgien, Irland, wobei das nationale Element mehr oder minder in Betracht kommt. 2. Gemischt katholisch-protestantische: Deutschland, Schweiz, Holland, Großbrittanien, Pohlen, Ungarn. 3. Reinprotestantische: Dänemark, Schweden, Norwegen. 4. Griechisch-katholische Länder: Griechenland, die europäische Türkei, Rußland. Diese sind jedes für sich mit ihren Confessionen vollständig zu behandeln, wobei absichtlich kleinere Länder und Staaten nicht genannt, die einzelnen Staaten des deutschen Bundes nicht hervorgehoben sind; das Königreich Preußen wäre bei den königlich preußischen Staaten, Gallizien bei Ungarn, Krakau bei Pohlen mit zu behandeln u. s. w. Vielleicht ließen sich die Rubriken noch mehr vereinfachen.

B) Asien und Afrika. 1. Christliche Länder: Asiatische Türkei, Ägypten, Habesch, Algerien, zerstreute Gemeinen in Mittelasien, in Ostindien, in hergebrachter kirchlicher Ordnung. 2. Missionsgebiete in Ostindien, China, den asiatischen Inseln, im Süden, Westen und Osten von Afrika.

C) Amerika. 1. Überwiegend protestantische Länder: die meisten der vereinigten Freistaaten von Nordamerika, die englischen Colonien mit dem Missionsgebiete im höchsten Norden. 2. Überwiegend römisch-katholische Länder: die Republiken von Mittel- und Südamerika, das Kaiserthum Brasilien mit ihren Missionsgebieten. 3. Gemischt: die westindischen Inseln und einige der nordamerikanischen Freistaaten. Für die Missionen gewähren hier die Eingebornen, wie die in manchen Gegenden zahlreichen Negersklaven ein weites Feld.

D) Ähnlich verhält es sich in Australien, wo neben ziemlich zahlreichen christlichen Niederlassungen auch viele Missionsgebiete sich finden; mehrere Inseln bilden neue protestantische Staaten, wie die Sandwichinseln und Taheiti.

Zweiter Theil.

Systematische Theologie.

Προςγενομένη τῇ πίστει ἡ γνῶσις τελεσιουργεῖ τῆς ἀληθείας τὴν ἐπιστήμην. Theodoret. Ἑλληνικῶν θεραπευτ. παθ. Opp. ed. Schulze IV, p. 723.

ἡ δέ γε πίστις ἁπάντων ἐστὶ τῶν μαθεῖν τι προθυμουμένων· ὑποβάθρα μέντοι καὶ κρηπὶς τῆς ἐπιστήμης ἡ πίστις. p. 721.

§. 61. Eintheilung der systematischen Theologie.

Durch kritische Operationen ist aus dem in der historischen Theologie erkannten christlichen Inhalte das Wesen des Christenthums zu entwickeln als die Grundlage für das gesammte Reich Gottes wie für dessen einzelne Verzweigungen; von diesen so gewonnenen Principien aus ist dann durch dialektisch-systematische Thätigkeit der christliche Inhalt in Form eines Lehrgebäudes auszuführen, endlich philosophisch oder speculativ zu begreifen und in den Zusammenhang des menschlichen Wissens aufzunehmen. So entstehen die drei Gebiete der Fundamentaltheologie, der thetischen Theologie und der Philosophie des Christenthums.

1. Es kann nicht entschieden genug festgehalten werden, daß das Christenthum etwas Gegebnes, eine Thatsache ist, aber nicht eine vergangene, sondern eine Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft verknüpfende, jeder Generation in unmittelbarer Erfahrung gegebne; auch „nicht eine äußerliche Zusammensetzung, sondern ein inniges göttliches einziges Einssein von Idee und Geschichte" (Sack). Sein Wesen und Mittelpunkt muß sich daher im Gefühl mit unwidersprechlicher Gewißheit ankündigen; und wie sollte es auch anders sein bei einer so mächtigen weltumbildenden Erscheinung? — Damit kann sich das religiöse Leben des Individuums, nicht aber die Wissenschaft der Theologie befriedigen. Diese bedarf eines klaren und folglich vermittelten Bewußtseins über ihren Inhalt, welches durch Wissen um

die menschlichen Vermittlungen und die darin sich vollziehenden Entwicklungen des christlichen Elements gewonnen wird. Die Ausmittlung des in den menschlichen Vermittlungen, in der Breite der faktischen Erscheinung gegebnen Gehalts erfordert eine kritische Operation; vermöge derselben läßt sich auf historischem Wege ausmachen, wo die Wurzeln einer in bedeutender Entwicklung ausgebreiteten Erscheinung zu suchen seien. So hat man die Sicherheit, den Gegenstand wenigstens nicht zu verfehlen, wie es bei Constructionen a priori wohl geschieht, zumal die Überlieferung ihn schon vorläufig feststellt, die ethische Gemeinschaft der Kirche dafür Gewähr leistet, wie der Glaube im eignen Herzen. In diesem Zusammenhange hat Anselms berühmtes Wort: credo ut intelligam (schon Clemens von Alex. u. a. Kirchenväter nach der alexandrinischen Übersetzung des Jesajas: πιστεύε ἵνα ἴδῃς) erst seine volle Geltung. — Man kann Ammon [1]) darnach Recht geben, wenn er sagt, „das Wesen des Christenthums sei nicht geschichtlichen (und welches Wesen wäre das?), sondern geistigen Inhalts," und doch behaupten, wie Geist überhaupt nicht ohne Leib, so sei auch der Geist des Christenthums nicht ohne dessen wirkliche, also geschichtliche Erscheinung [2]). „Nicht wie Brutto und Emballage zum Netto verhält sich die christliche Geschichte zu den Ideen, so daß man das Eine abziehen könnte und müßte, um das nackte Facit zu bekommen, sondern wie Leib und Seele; wer da secirt und scheidet, tödtet [3])."

2. Demnach müssen wir uns der Erhebung der systematischen Theologie in die Sphäre der apriorischen Wissenschaften widersetzen und behaupten, daß z. B. Rosenkranz den Gesichtspunkt von vorne herein verrückt, indem er nach Weise der Hegelschen Schule zu ihrem Princip „das Wissen Gottes von sich" macht, welches „durch die Erkenntniß des Menschen zur

1) in seiner oben (§. 37, 1.) nachzutragenden eben herausgekommenen Geschichte des Lebens Jesu I, Vorrede S. XXIV (Leipz. 1842. 3½ Rthlr.).

2) Daher ist es auch ohne Verkümmerung des Inhalts nicht thunlich, „die tiefere Begründung und Entwicklung der dogmatischen Ideen, namentlich der Christologie, von der Geschichte des persönlichen Lebens und Wirkens Jesu abzusondern," wofür Ammon (S. IX) sich auf die drei ersten Evangelien beruft, wozu diese ihn schwerlich berechtigen. Eine ausführliche und systematische Entwicklung jener Ideen gehört freilich in die Dogmatik.

3) Tholuck's Anzeiger 1831. Nr. 68. S. 540.

Wissenschaft werde, indem dieser, was Gott ist, in und durch Gott begreife." So verschwindet das der Theologie in allen ihren einzelnen Bestimmungen wesentliche Moment des Reiches Gottes in der allgemeinen philosophischen Bezeichnung, wenn derselbe die speculative Theologie „als die Wissenschaft der Religion an und für sich, als die Entwicklung der einfachen und ewigen Begriffe faßt, welche in dem Verhältnisse Gottes zu dem Menschen und des Menschen zu Gott enthalten sind." „Das Verhältniß, in welches die Philosophie als die speculative Seite aller Wissenschaft zur christlichen Religion tritt, ist vielmehr selbst schon vermittelt durch das Dasein der Kirche, und ein jeder Versuch, die christliche Religion ohne Bezug auf die Kirche unmittelbar durch die Philosophie zu verstehen oder auszulegen, ist von vorne herein unrechtmäßig, weil er gegen das Christliche selbst, insofern es eine über das Gefühl hinausgehende Objectivität in der Kirche hat, angeht" (Sack). Es ist also von der Grundlage in der objectiven Kirche, der Geschichte und dem subjectiven christlichen Bewußtsein zum Allgemeinen des Gedankens fortzuschreiten, welches nicht anders als subjectiv geschehen kann, soll dabei die wissenschaftliche Continuität nicht verloren gehen.

3. Dafür ist es nothwendig, sich zuvörderst im Allgemeinen auf dem Gebiete des Christenthums zu orientiren; dieß wird wissenschaftlich erreicht durch Untersuchung seiner Grundlagen (Principien). Von dem Bewußtsein derselben aus läßt sich der gesammte Inhalt des Christenthums, wie er in der geschichtlichen Entwicklung der christlichen Kirche, der ganzen Menschheit, des Gedankens in seiner allgemeinen Wahrheit vorliegt, zu einem systematischen Ganzen verarbeiten und dieses sich in den Zusammenhang des Gesammtgebietes menschlicher Wissenschaft einreihen. In diesen drei Aufgaben schließt sich die systematische oder speculative Theologie ab, welche darnach weder rein logisch (kritisch oder metaphysisch), noch rein ethisch (Philosophie der Geschichte), sondern beides zugleich, Begriff von etwas Gegebnem, wissenschaftlich entfaltetes Selbstbewußtsein der Kirche ist.

Die Methode kann dabei keine andre als eine im gegebnen Inhalte philosophisch sich fortbewegende sein, daher kritisch beginnend, dogmatisch sich entfaltend, speculativ sich in sich selbst begründend. Zuerst müssen also zu dem Gegebnen die Princi-

pien gefunden werden, aus welchen das Christenthum als ein Nothwendiges und darum in sich Wahres begriffen wird (v. Drey Apol. I, S. 5); diese können nicht außer dem historisch vermittelten Inhalte liegen, weil sie ihm sonst fremd sein würden, sind aber auch nicht schon mit ihm gegeben, sondern müssen heraus entwickelt werden, liegen in ihm versteckt, jedoch so, daß „die Vernunft als die Trägerinn und das Organ der Wissenschaft sie, vermöge ihrer Congruenz mit den Vernunftideen, auffinden und hiernach den ganzen Inhalt der Offenbarung wissenschaftlich begreifen kann, obgleich dieser weder in wissenschaftlicher Form noch zunächst für die Wissenschaft gegeben ist.“ Derselbe sagt: „Gesetz des Wissens ist, daß nur das wahrhaft gewußt wird, was, wie es auch ursprünglich gegeben oder gefunden sein mag, aus ihm selbst heraus als wahr und nothwendig erkannt wird.“

Erster Abschnitt.

Fundamentallehre.

§. 62. Eintheilung der theologischen Fundamentallehre.

Zuerst sind die Principien der Einen christlichen Kirche und damit die Kriterien dessen, was christlich ist, überhaupt, dann, da ihr religiöser Geist und ihre bildende Kraft sich in verschiednen christlichen Gemeinschaften aussprechen, die Principien, worauf die einzelnen Confessionen ruhen und ihr Verhältniß zu der Einen christlichen Kirche zu untersuchen. So scheidet sich die Fundamentallehre in eine allgemeine theologische Principienlehre und in eine Principienlehre der Sonderkirchen (Symbolik).

1. Wie alle Religion hat das Christenthum neben der individuell beseelenden auch eine Gemeinschaft bildende Kraft, es ist seinem Wesen nach ebensowohl Glaube als Kirche oder allgemeiner: Reich Gottes, in welchem beide in unvermischter Einheit wie in nicht trennendem Unterschiede gesetzt sind. Diese in Hinsicht auf den letzten Grund ihrer geschichtlichen Erscheinung zu betrachten ist Aufgabe der theologischen Fundamentallehre, welche zu ihrer Bewährung in das Einzelne nur soweit hinabzusteigen hat, als es für die gründliche Einsicht in die letzten Principien nothwendig ist[1]). Ihre Aufgabe ist also für den erfah-

1) Aus dieser Stellung der Fundamentallehre wird es begreiflich, wie hier als an ihrem eigentlichen Orte die Frage nach dem wissenschaftlichen Charakter der Theologie, die Grundfrage der theologischen Encyklopädie hervortritt, welche wir oben einleitend behandelt haben. Daher Tholuck's Mißverständniß, als wolle Sack (Apolog. 1ste A. vgl. mit Tholuck's verm. Schrr. I, 375. 6) das geben, was man sonst eine Realencyklopädie nenne, woge-

rungsmäßig gegebnen Inhalt den Begriff und damit die Abgränzung jenes Inhalts für die Wissenschaft zu geben. Auch das Organ ist hier zu betrachten, mit welchem die Religion aufgenommen wird, und jener daher abgeleitete Gegensatz, welcher in unsern Tagen mit so großem Geräusch ist behandelt worden, zwischen Supranaturalismus und Rationalismus, den Einige mit Hülfe der Philosophie, Andre durch den einfältigen Glauben meinten lösen zu können, während doch erstere den Gegenstand, letzterer die wissenschaftliche Form nicht zu bestimmen weiß; es bedarf hier einer eignen Fundamentallehre, welche beiden Gebieten zugleich angehört. Das Christenthum kann nicht a priori construirt, seine Idee kann nur in seiner Erscheinung begriffen werden.

2. Dabei stoßen wir aber, weil wir uns innerhalb desselben befinden, auf den Gegensatz der verschiednen christlichen Bekenntnisse oder Sonderkirchen, welche, während sie in der Regel meinen, das Christenthum ganz zu besitzen, doch nur eine oder die andre Seite entwickeln. Doch ist, sofern sie christliche sind, in dieser Einen Seite der Möglichkeit nach das Ganze enthalten, welches sich bei kräftiger und ungestörter Entwicklung von da aus durchbildet. Darin liegt die Möglichkeit, daß ein Bekenntniß dem Grade nach über dem andern stehe. — Da aber innerhalb des Ganzen die Entwicklung für jede Sonderkirche von einem bestimmten Punkte aus beginnt, ist eben dieser wieder das Princip, aus welchem ihre Bildung als eine besondre zu begreifen ist. Jenen Quellpunkt wie dessen ursprüngliche und normale Bildungen erkennen wir besonders aus den Symbolen oder andern entsprechenden Normen. Die Principien für die einzelnen Sonderkirchen und, da diese immer wieder ins Allgemeine zurückstreben, für die Ineinsbildung derselben zu ermitteln und aufzuweisen, ist Aufgabe der Symbolik. Nur durch diesen principiellen Charakter und die Anschließung an das Historische wird sie zu einer selbstständigen Disciplin und vor Vermischung mit der Geschichte wie mit der Dogmatik bewahrt.

3. So werden in der allgemeinen Fundamentallehre die

---

gen dieser auch protestirt (2te A. S. 31), und mit Recht, „weil der Erweis gewisser im Christenthume realisirter religiöser Begriffe in der That etwas von der Encyklopädie ganz Verschiednes" sei.

Grundlagen festgestellt, ohne welche eine Gemeinschaft keine christliche, in der Symbolik diejenigen, ohne welche sie keine kirchliche sein würde. Beide (und namentlich ist das für letztere zu erinnern) sollen aber ihren Gesichtspunkt so weit nehmen, daß nicht nur die Sonderung ihre Begründung, sondern auch die Ineinsbildung ihre Berechtigung behauptet. Diese Zusammenschauung der Gegensätze zur Einheit ist der protestantischen Dogmatik durchaus wesentlich, deren Polemik daher auch ihrem Wesen nach durchaus ironisch ist: durch Streit zum Frieden!

Anm. Kleuker hat meines Wissens den Namen der Fundamentallehre zuerst, aber anders gebraucht, nämlich von einem zusammenhangenden Lehrbegriff über diejenigen schriftlichen Offenbarungsurkunden, welche der christlichen Religion und Theologie zum Fundament oder zur eigentlichen Erkenntnißquelle dienen (στοιχειολογικὴ, kritisch-exegetisch-apologetische Theologie §. 7. 8. 73).

Erstes Kapitel.
Allgemeine theologische Principienlehre.
(Apologetik.)

§. 63. Geschichte derselben.

Nach dem Entwicklungsgesetz, vermöge dessen Principien erst spät, nach Ausbildung der durch sie gesetzten Erscheinung, ins Bewußtsein treten, bildete sich ein Wissen von den Principien des christlichen Glaubens erst, nachdem eine entwickelte Glaubenslehre vorhanden war. Mit der Bildung derselben und in alle theologischen Disciplinen verflochten, zeigten sich jedoch die ersten Andeutungen bewußter Principien in der apologetisch-polemischen Periode der Dogmenentwicklung, als eigne Einleitung in die Dogmatik in der scholastischen Zeit, in bewußter Polemik und Apologetik in und zwischen den verschiednen christlichen Confessionen nach der Reformation, in

historischer und dogmatischer Begründung der Principien seit Nikolaus Hunnius, in Verwirrung derselben seit Semler, endlich in Begründung einer eignen Principienlehre seit Schleiermacher. Diese so vielfach veränderte Stellung der Frage liegt in der Natur dieser durch alle Phasen hin sich ausbildenden wichtigen Grunduntersuchung.

Erste Periode: Apologetisch-polemische Behandlung der Principienfrage bis zu Ende des 12. Jahrhunderts im Kampfe mit Häretikern und Schismatikern, mit Juden und Heiden, später auch mit Muhammedanern.

1. Bei Justin, Tatian, Tertullian u. a. Apologeten der ältesten Kirche gegen Juden und Heiden, so wie in den Schriften des Letzteren, des Irenäus gegen die Häretiker finden wir vielfache Erweisungen der Wahrheit des Christenthums mit Untersuchungen über die letzten Grundsätze desselben verwebt [1]). Hier wird vor Allem hervorgehoben, daß es die Vollendung der Rathschlüsse Gottes, die höchste Offenbarung sei, daß der Durst des menschlichen Herzens nach Wahrheit darin allein seine Befriedigung finde, als in einer wahren Vereinigung Gottes und des Menschen, die in Christo als dem fleischgewordenen Logos persönlich geworden, durch Wunder und Weissagungen, wie durch innere Wahrheit beglaubigt (Origenes: *ἀπόδειξις πνεύματος καὶ δυνάμεως πνεύματος*). Dabei ward sein positiver oder Offenbarungscharakter durch Hinweisung auf den geschichtlichen Ursprung und dessen Beglaubigung in der kirchlichen Überlieferung erwiesen. Außer den unten vorkommenden dogmatischen Werken sind hier die Hauptschriften: Tertullian's Bücher ad nationes, Apologeticus, Praescriptio adv. Haereticos, Clemens von Alexandrien *προτρεπτικὸς λόγος*, Eusebius von Cäsarea inhalt- und aufgabenreiche *προπαρασκευὴ* und *ἀπόδειξις εὐαγγελικὴ*, Athanasius *λόγος κατὰ Ἑλλήνων* und *περὶ τῆς ἐν-*

1) Vgl. Tzschirner's Geschichte der Apologetik m. Vorr. von Fr. V. Reinhard; nur I, 1805. die vier ersten Jahrhunderte (hb. 1⅗ Rthlr.) mit J. A. *Fabricius* Syllabus scrippt., qui pro veritate relig. christ. scripserunt. 1725. 4. (c. ⅔ Rthlr.)

ανθρωπήσεως τοῦ λόγου, Cyrill's von Alexandrien (st. 444) 10 Bücher gegen Julian, worin dieser unter Anderm auf den Einwurf der zu späten Erscheinung des Christenthums die Antwort gibt, daß die Vollendung der Offenbarung nur parallel mit der fortschreitenden Cultur der Menschheit habe geschehen können; gewissermaßen auch Augustin's Bücher de civitate Dei, eine vertheidigende Parallele des Christenthums als des Reiches Gottes mit dem Heidenthume als dem Reiche dieser Welt, und des Vincentius Livinensis (st. 450) Commonitorium, in welchem die Regel für die kirchliche Überlieferung aufgestellt wurde. Auch in andern Werken der Kirchenväter, namentlich des Augustin, finden sich tiefe, später vielfach benutzte Andeutungen über die Principien des Christenthums, welche mit Recht vorzugsweise an die begründende vor- und urbildliche Persönlichkeit Jesu und die Erlösung allein durch ihn sich anschließen.

2. In den Streitigkeiten über die gottmenschliche Wahrheit des Christenthums gegen Gnostiker und Ebioniten, über die Trinitätslehre, die Christologie, die göttliche Gnade, die Anthropologie u. a. Dogmen wurden die letzten Grundsätze oft berührt [1]); doch kam es nie zu scharfer Hervorhebung und gründlicher Durchdringung derselben. Nur Erigena's Werk de divisione naturarum enthält tiefe Andeutungen dafür, indem es die Welt als die vielgestaltige Offenbarung des Einen Gottes, Religion als die zwiefache Form des Einen Geistes betrachtet, welcher sich in der Kirche und dem Gesetze der allgemeinen Vernunftwahrheit, die aber nur vermittelst der Offenbarung für das Bewußtsein gewonnen werde, bethätige. So seien also die Grundsätze der Offenbarung auch die der Philosophie und umgekehrt.

Zu der Principienfrage stand der aus dem Alterthume ererbte, von den Monophysiten neu angeregte, im 11. Jahrhunderte in viel bedeutenderer Weise wieder ausgebrochene Streit über Nominalismus und Realismus in enger Verbindung, ward auch die Aufmerksamkeit nicht sogleich auf Untersuchungen über dieselbe hingelenkt. Doch war eine Folge davon

---

1) H. Ritter in s. Gesch. der christl. Philos. II, S. 619. sagt, das Verhältniß zwischen Glauben und Wissen bilde die Grundlage der patristischen Philosophie. — Hierher gehören auch die Untersuchungen über den Platonismus der Kirchenväter von Souverain, Keil, Clausen.

ein gesteigertes Bewußtsein über die Grundfragen, welches besonders bei Anselm von Canterbury (st. 1109) in dem an die Spitze der gesammten Glaubenslehre gestellten augustinischen Satze erscheint: non quaero intelligere, ut credam, sed credo, ut intelligam. Nicht mit Unrecht sagt aus diesem Gesichtspunkte Möhler [1]), Scholasticismus sei — — der Versuch das Christliche als rational, das wahrhaft Rationale als christlich zu erweisen. Der Inhalt des Glaubens war Anselm (nach der Schrift cur Deus homo?) der Gottmensch Jesus Christus als der alleinige Versöhner Gottes mit der Menschheit. Der einmal im Glauben vorhandene Begriff der Wahrheit stützt sich dann selbst (der ontologische Beweis für das Sein Gottes). Die Gewohnheit, die Wahrheit von Innen heraus zu begründen, konnte leicht die Tradition herabsetzen, welche jedoch von der Kirche getragen und geschützt ward. Petrus Abälard hatte daher auch Verfolgungen von Seiten derselben zu erfahren, als er durch Hervorhebung des Verstandeselements bis zur Nachweisung der Widersprüche der alten Kirchenlehrer (L. s. sic et non) einen Bruch in dieselbe brachte, ohne sich vom Princip der Scholastik zu entfernen [2]). Dieser fehlte es jedoch auch sonst nicht an Gegnern, unter denen Johann von Salisbury, B. von Chartres (st. 1182), hervorragt.

Zweite Periode: Scholastische Behandlung der Principienfrage in der Einleitung zu der Dogmatik.

1. Die Bekanntschaft mit dem Aristoteles erzeugte jene wissenschaftliche Form, durch die ein Bewußtsein über das eigne Thun in der Wissenschaft anfing als ein begleitendes sich auszubilden. Diese neue Gestalt legte sich in den Summen ausgeprägt dar. Freilich redet bereits der Magister sententiarum im Prolog von abditis theologicarum inquisitionum, erklärt sich aber darin nur über seine Absichten; dagegen erst Alexander von Hales (st. 1245) fügte einen besonderen Abschnitt über die theologische Gelehrsamkeit als Prolegomenon bei, worin er unter-

---

1) Verm. Schr. I, S. 129. vgl. dessen Anselm in der theol. Quartalschr. 1827, 3. 4.

2) Jo. Alfred. *Bornemann* Anselmus et Abaelardus sive initia Scholasticismi, Havniae 1840, p. 56 sqq. bes. p. 67.

suchte, ob die Theologie eine eigne Wissenschaft und wie sie in der Bibel enthalten sei: er bezeichnet sie mit Augustin als die Wissenschaft von den das Heil des Menschen betreffenden Lehren, will sie aber mehr als Weisheit betrachtet wissen, weil sie das Herz bessere, durch Liebe und Furcht zum Guten bewege. Er schreibt ihr die Gewißheit der Erfahrung, nicht die der Speculation zu. Ähnlich *Albertus Magnus*, welcher untersucht, ob die Theologie eine theoretische oder praktische Wissenschaft, und besonders Thomas Aquinas, welcher diese Einleitungsfragen sehr gründlich abhandelt, so z. B. die, wie die Theologie eine Wissenschaft heißen könne, da ihre Gegenstände doch die in verschiednen philosophischen Disciplinen vorkommenden wären? Er antwortet: indem sie ihre Principien aus der Offenbarung entlehne und sich ganz auf Gott beziehe. Das Ansehen der heiligen Schrift, über welches Scotus ausführlicher handelt, beweist derselbe, indem er acht Wege zur Überzeugung aufstellt: pronunciatio prophetica, scripturarum concordia, auctoritas scribentium, diligentia recipientium, rationabilitas contentorum, irrationabilitas singulorum errorum, ecclesiae stabilitas, miraculorum claritas.

2. In der späteren Zeit der Scholastik leugnet der doctor resolutissimus Durand von St. Pourcain (st. 1336), daß die Theologie im strengen Sinne speculative Wissenschaft sei, da sie aus der Bibel abgeleitet mit dem Glauben zusammenfalle und die Offenbarungslehre nie aus innern Gründen allein abgeleitet und gerechtfertigt werden könne. So will den Hussiten gegenüber Gerson (st. 1429) die durch die Tradition sicher erklärte Schrift als einzige Glaubensregel festgehalten wissen in den Propositiones de sensu literali s. scr. et de causis errantium [1]). Noch mehr dringt N. von Cusa auf das kirchliche und positive Element, während die Mystiker umgekehrt eine vom Äußern abgezogene Versenkung in Gott und sein Wort verlangten, und Raymund von Sabunde (st. um 1434) auf analytischem Wege zur Erkenntniß Gottes hinführen wollte, als für welche Gott selbst dem Menschen das Buch der Natur zu dem Buche der Offenbarungen als völlig übereinstimmende Quellen gegeben habe: Liebe Gottes ist die höchste Erkenntniß (Liber creaturarum

1) Opp. ed. E. du Pin, 1706, V. Voll. Antw. I, p. 2 — 7.

seu theologia naturalis — auch Viola animae — oft gedruckt z. B. Lyon 1648. 8.).

3. Andre Seiten dieser Principienfrage wurden im Kampfe gegen Muhammedaner und Juden ins Licht gesetzt; gegen Erstere traten seit Joh. von Damaskus und seinem Schüler Abukara, in der griechischen Kirche nur wenige Apologeten hervor, wie Samonas von Gaza und Euthymius Zigabenus, dem Muhammed nicht als Prophet gelten durfte, weil Moses ihn nicht vorhergesagt, im 12., und im 14. Jahrhunderte Joh. Kantakuzenus (nach Ablegung des kaiserlichen Purpurs als Mönch Josaphat st. 1375). Des Letzteren Orationes et assertiones pro fide christiana contra Saracenos et Alcoranum (ed. Rob. Gualter. Basil. 1543. fol.) haben die Lehre von Christo als dem Gottmenschen durchaus zum Mittelpunkte, sind sie sonst gleich eben so unbedeutend wie die früheren ähnlichen Werke. Andre aus dem Orient und Occident können übergangen werden, da sie das Bewußtsein von den Grundlagen des Christenthums durchaus nicht förderten. Nur des Nicolaus von Cusa (st. 1464) cribratio Alcorani macht eine Ausnahme; indem er nämlich die Gottheit Christi aus dem Koran erweisen, dann aus dem Gesichtspunkte der mystischen Theologie zeigen will, daß er fromm erklärt der Trinitätslehre nicht widerspreche, stellt er sich mit den Gegnern auf den gemeinsamen Boden der Religion. Viel wirksamer war freilich der aus der Rüstkammer besonders hebräischer Sprachkenntniß genommene Pugio fidei adversus Mauros et Judaeos von Raymund Martini (st. 1286), wie des Spaniers *Petrus de Cavalleria* um 1450 verfaßter Zelus Christi contra Judaeos, Saracenos et Infideles, welcher die Wahrheit des Christenthums auch gegen Philosophen darthun und nicht den Glauben durch Wunder, sondern die Wunder durch den Glauben stützen will.

4 In dieser Zeit entwickelt sich nun auch eine eigenthümliche mittelalterlich-christliche Philosophie, von der sich bei Anselm und Hugo von St. Victor bedeutende Keime zeigen; sehr tiefgreifend sind des Letzteren Untersuchungen über das Verhältniß des Glaubens und der Vernunft und namentlich die Unterscheidung dessen, was aus der Vernunft, ihr gemäß, über

der Vernunft und gegen sie ist (Liebner S. 185 ff.), wobei er immer die Einigkeit von Vernunft und Offenbarung voraussetzt. Eine philosophisch-dogmatische Begründung des Christenthums gibt aber das dem Titel nach wider die Heiden gerichtete Werk des Thomas Aquinas: de veritate catholicae fidei contra gentiles, in welchem die innerliche Einheit der nur für den Menschen verschiednen Lehrsätze der natürlichen und geoffenbarten Theologie nachgewiesen und behauptet wird, es wäre das größte Wunder, wenn das Christenthum sich ohne Wunder ausgebreitet hätte. Er ward Vorgänger jener religionsphilosophischen Apologien, deren Reihen Marsilius Ficinus — während damals sonst vortreffliche Köpfe, besonders Platoniker, durch Überschätzung der Alten sich zur Geringschätzung des Christenthums hinreißen ließen, tief überzeugter Christ — mit seiner Schrift de christiana religione et fidei pietate (Opp. Paris. 1641. T. I. p. 1—73) eröffnet. Der Einfluß des Aquinaten ist darin unverkennbar. Ficinus behauptete die Nothwendigkeit der Religion, weil sie dem Menschen Vorzüge vor den Thieren verleihe und mit der wahren Weisheit nahe verwandt sei; er suchte die Wahrheit des Christenthums auf die Glaubwürdigkeit seiner Verkündiger, namentlich der biblischen Schriftsteller, zu stützen, vornehmlich aber auf dessen göttliche Kraft, Weisheit und Hoffnung wie auch auf die Wunder, welche überdieß in der Kirche noch immer fortdauerten, die Ausgießung des heiligen Geistes und die Ausbreitung des Christenthums. Des tiefsinnigen politisch-kirchlichen Reformators in Florenz, Hier. Savonarola (verbrannt 1498), Triumphus crucis seu de veritate religionis christianae ll. IV. und dessen Solatium itineris mei argumentiren aus der innern Kraft und Vortrefflichkeit wie aus den Wirkungen der christlichen Religion mit energischer Beredsamkeit [1]). Er spricht einen Grundsatz aus, den alle diese philosophischen Apologeten theilen: gratia praesupponit naturam.

Dritte Periode: Zeit der Begründung des Christenthums im Gegensatz des Protestantismus und Katholicismus.

1. Das Princip des Protestantismus, die Freiheit von

1) A. G. Rudelbach H. Savonarola u. s. Zeit, Hamb. 1835, (2⅔ Rthlr.) S. 375 ff.

menschlicher Auctorität auf dem Grunde des göttlichen Wortes, tritt in den durch das Wiedererwachen der klassischen Litteratur in beiden Kirchen angeregten Geistern nach der Reformation vielfach hervor. So bei dem Spanier Ludwig Vives (st. 1540) in seiner klaren und tief eingehenden Abhandlung de veritate religionis christianae (1543); ganz im Geiste des Glaubens wird mit Gründen aus der Offenbarung selbst argumentirt und die Vernunftmäßigkeit des Christenthums aus äußern und innern Gründen nachgewiesen. Indem er mit Erasmus und Andern die Scholastik bekämpfte, wirkte er gleichfalls zur Ebnung des Bodens für die neue Grundlegung mit. — Sichrer und bewußter ward diese Principienfrage noch von den Protestanten behandelt. Die Reformatoren mit ihrer Hinweisung allein auf den Glauben und die durch das testimonium sp. sancti internum als göttlich bezeugte heilige Schrift gaben treffliche Andeutungen: die Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben an Christum ward in der lutherischen Kirche Mittelpunkt der gesammten Theologie (das materiale Princip), während in der reformirten Kirche diese Grundlage minder klar, dagegen die alleinige Begründung der Kirche auf die heilige Schrift (das formale Princip) noch entschiedner hervortrat. Dieser Geist spricht sich aus in Philipp de Mornay du Plessis (st. 1623), jenes geist- und einflußreichen Anwalds der protestantischen Kirche und Vertrauten Heinrichs IV. Traité de la vérité de la religion chrétienne (seit 1567 oft, am besten 1651 herausgegeben, lat. von Breithaupt, Jena 1698, 4. c. ½ Rthlr.). Es werden die Wahrheiten der natürlichen Religion, wie der positiven Offenbarung z. Th. durch die eignen Zeugnisse der Heiden erwiesen, die Kennzeichen der wahren Religion angegeben, endlich der Inhalt des A. u. N. T. als wahr und göttlich gerechtfertigt. Hier, wie in Hugo Grotius berühmter Schrift de veritate religionis christianae (1627 u. o. mit Anmerkungen Verschiedner von Köcher 1726 — 39. 3 Voll. 1 Rthlr., zuletzt von J. T. Bergmann Amstelod. 1831. Vol. 1. 2 Rthlr.) ist aber mehr das für Zweifler und Gegner Überzeugende hervorgehoben, als die Grundlage selbst untersucht. Letzterer schied mit klarem Bewußtsein das Dogmatische und Kirchliche vom Apologetischen aus.

2. Auch in der römisch-katholischen Kirche fuhr man fort,

die Wahrheit des Christenthums zu beweisen, meist so, daß darin von der nun mit vollem Bewußtsein als Princip in den Mittelpunkt gestellten Kirche und ihrer Tradition aus zugleich eine Widerlegung der protestantischen Kirche gegeben ward. Melchior Canus (st. 1560) deckte in seinen locis theologicis, mehr einer theologischen Logik als Dogmatik, wie Schröckh treffend sagt, die domicilia omnium argumentorum theologicorum auf. Alle Beweise beruhen ihm entweder auf Gründen oder Zeugnissen, die Theologie nur auf letzteren; ihre Auctoritäten sind die heilige Schrift, die apostolischen Traditionen, das dogmatische Ansehen der römischen Kirche, der Heiligen, der Scholastiker, die natürliche Vernunft, das Ansehen der Philosophen, die Geschichte der Menschheit. Nachdem so eine Reihe von Batterien aufgeführt worden, wird zum Schluß über ihren Gebrauch gehandelt. Das sehr gut abgefaßte Werk macht von der Scholastik einen mäßigen Gebrauch und regt die Untersuchung über viele Grundfragen an. Die Einleitungen zu andern dogmatischen Werken, wie dem des Petavius, können um so eher übergangen werden, da Bellarmin's bereits oben angeführtes Werk de controversiis christianae fidei fast alle hierhergehörigen Fragen gründlich und umsichtig behandelt (zuerst 1581—92). Hier ist besonders wichtig der oft für sich herausgegebne Anfang des Werkes: De verbo Dei scripto et non scripto ll. IV. (Sedani 1628. 4. c. 1 Rthlr. u. ö.), wie auch der zweite Theil de ecclesia.

Vierte Periode: Zeit der Verhandlungen über den Glaubensgrund in und zwischen den verschiedenen Kirchen.

1. Die nach der Reformation eine Zeit lang zurückgetretenen Prolegomenen zur Dogmatik wurden in der lutherischen Kirche von Schülern Melanchthon's zuerst wieder aufgenommen: Victorinus Striegel (st. 1569) schickte seinem Commentar über Melanchthon's loci theologici Abhandlungen über die Wahrheit der christlichen Religion und die Methode sie zu lehren, und Martin Chemnitz außerdem allgemeine Erinnerungen über die Bildung und Entwicklung eines Systems der christlichen Glaubenslehre voraus. Doch blieben diese u. A. sehr im Unbestimmten und Allgemeinen stehen. Es muß daher als ein wahrer Fortschritt gelten, wenn, nachdem Nikolaus Selnekker

(st. zu Leipzig 1592) wieder ordentliche Prolegomena eingeführt hatte, durch den kühnen Scharfsinn des gelehrten Nikolaus Hunnius (zuletzt in Lübeck, st. 1643) die Principienfrage an die Spitze gestellt wurde (*Διάσκεψις* de fundamentali dissensu doctrinae Lutheranae et Calvinianae. Viteb. 1626. u. ö. am besten 1663. c. $\frac{1}{3}$ Rthlr.). Diese ward in den Streitigkeiten auch nicht wieder verlassen und derselbe Gesichtspunkt auch auf die andern Religionsparteien mit ausgedehnt. Inzwischen stellte G. Calixt seine Toleranzgrundsätze auf, vermöge deren er den Fundamentaldissens mit Hinweisung auf das allgemeine christliche (apologetische) Bekenntniß zu mildern bemüht war. Die Folge davon waren freilich die synkretistischen Streitigkeiten, als deren Frucht jedoch die Anerkennung des gemeinsamen christlichen Grundes der verschiednen Confessionen und die Hervorhebung des alleinigen Heiles in Christo als des eigentlichen Fundaments gegen die unbedingte Geltung der Bibel hervortrat. Seit nämlich Johann Gerhard die Inspirationstheorie vollständig ausgebildet hatte, war die Bibel immer mehr als Band betrachtet worden. — Über den Glaubensgrund und die zur Seligkeit nöthigen Artikel ward in der Mitte des 17. Jahrhunderts gestritten zwischen J. Reinboth zu Schleswig und J. C. Dannhauer in Straßburg; Ersterer hatte behauptet, die im Katechismus befindlichen und in Gottes Wort ausdrücklich enthaltenen genügten dafür [1]).

2. Ebenso wurde das klare Bewußtsein über die Grundsätze des christlichen Glaubens durch die methodistische Polemik zwischen der evangelischen und römischen Kirche verschärft; Methodisten pflegte man nämlich die Streitschriftsteller der letztern — besonders Jesuiten — zu nennen, welche durch eigne neu ersonnene Methoden, durch Untergrabung des Grundes, die Protestanten sicher meinten besiegen zu können [2]). Es wurden zu diesem Ende argumenta generalia (préjugés) aufgestellt, wie: 1) daß die Protestanten ihre Meinungen mit ausdrücklichen Worten in der Schrift aufweisen sollten, ohne Folgerungen daraus zu ziehen (Renati Benedicti Stromata 1565 — B. Nikusii ars

1) G. Walch Religionsstreit d. evang. luth. Kirche IV, S. 658—66.

2) Walch Religionsstr. außerhalb d. ev. K. I, S. 55 ff. Bibl. theol. II. p. 309 sqq.

nova, von Calixt im Anhange zu seiner Moral widerlegt 1634; der Jesuit Fr. Véron 1645). 2) Daß nur der ganzen Kirche das Recht der Schrifterklärung zustehe (Valerianus Magnus 1628). 3) Daß durch das Recht der Verjährung die katholische Kirche im Besitze der Wahrheit sei (Tertullian's Praescriptio — Anton Faure 1605, Nihus). 4) Methodus Augustiniana: die Katholischen als Beklagte brauchten sich nur zu vertheidigen, aber keinen Beweis zu führen, da sie im Besitz wären (Adrian und Peter von Walenburch 1669). 5) Die römische Kirche sei die rechte, wahre, daher brauche man nicht weiter mit den Ketzern zu disputiren (Cardinal Richelieu 1650). 6) Alle katholischen Lehren, namentlich die auf dem Tridentinischen Concil festgestellten, ließen sich durch deutliche Schriftstellen erweisen (J. Masen 1661, dagegen J. Musäus 1663). 7) Methode der Auctorität im Gegensatze der Forschungsmethode (P. Nicole 1671 traité de l'unité de l'église 1688 gegen Claude, Paion, Jurieu). 8) Verringerung des Dissenses und Behauptung der Unbeständigkeit der protestantischen Lehre (*Bossuet* exposition de la foi chrétienne, am besten 1686. 12. und Histoire des églises protestantes 1688. 4. u. ö., wogegen Basnage in geschichtlicher Weise antwortete, worauf Ersterer wieder 1691). — Diese Methoden, welche sich noch mit andern vermehren ließen, theilt Walch in solche, die sich auf die Glaubensnorm oder die heilige Schrift beziehen, wie daß der Weg der Auctorität vor dem der Prüfung den Vorzug verdiene, oder auf ein Dogma, wie das von der Kirche, oder auf die Weise des Streits, wie daß man sich der Schlüsse enthalten solle, daß die Beweislast nicht den Beklagten, sondern den Klägern zufällt [1]). — Es ließen sich solche „Generalargumente" aber auch wider die Römisch-Katholischen brauchen (Jurieu 1685), wie gegen Atheisten, Heiden, Juden, Muhammedaner, Socinianer und andre Häretiker [2]). In solchen Verhandlungen wurde zwar die wahre Stellung oft verdeckt, dagegen in mehrseitiger Betrachtung auch die principielle Frage hervorgehoben. Dagegen begnügte sich der gelehrte

1) Fr. *Spanhemii* exercit. de praescript. in rebus fidei adv. novos methodistas pontificios. Opp. T. III, p. 1079 sqq.

2) Wie, zeigt G. Walch gegen Socinianer, Papisten und Reformirte. Religstr. außerh. I, S. 78—102.

Huetius (st. 1721 zu Paris) in seiner berühmten Demonstratio evangelica (seit 1679 oft, aber mit Auslassungen), womit die Quaestiones Alnetanae de concordia rationis et fidei zu vergleichen sind (1690 u. ö.), die Schätze eines reichen Wissens mit oft paradoxem Scharfsinn und skeptischer Kritik in den Dienst des katholischen Christenthums zu stellen, ohne in die Grundfragen eigentlich tiefer einzugehen. Um so mehr that dieß der Jansenist Blaise Pascal, einer der tiefsten und fruchtbarsten Apologeten aller Zeiten, der bei kurzem Leben (geb. zu Clermont 1623, gest. zu Paris 1662) mächtig auf Kirche und Wissenschaft eingewirkt hat [1]). Seine leider unvollendet gebliebene Apologetik (Pensées, 1669 u. ö. Berlin 1836, deutsch von Kleuker 1777, Blech 1841. $1\frac{1}{2}$ Rthlr.) ist reich an den fruchtbarsten Gedanken über das Christenthum im Mittelpunkte der Weltgeschichte.

Fünfte Periode: Verwirrung der Principienfrage im achtzehnten Jahrhundert.

1. Die Erweckung des unmittelbaren religiösen Geistes durch Spener und seine Schule führte zu einer gewissen Gleichgültigkeit gegen die Lehre, welche nicht nur wachsende Toleranz, sondern auch Verschwimmen ihrer scharfen Begriffe zur Folge hatte. Dieß zeigt sich z. B. bei Joachim Lange in Halle, welcher die Sache Gottes und der natürlichen Religion gegen den Atheismus (2te A. 1727), die der geoffenbarten gegen die Naturalisten (1726) vertheidigte. Logische Bestimmtheit, aber z. Th. in einer der Sache fremden Form, erhielt die Frage in der Wolfischen Schule, wie in Baumgarten's Untersuchung theologischer Streitigkeiten (1762—64. 3 B. 4. c. 2 Rthlr.) und bei J. E. Schubert zu Helmstädt (st. 1774, Institutiones theol. pol. ed. 2. 1760. 4 V.). Dabei verlor allmählich der Inhalt den Reichthum fester Bestimmungen. Seit einiger Zeit aber stürmten neue Gegner immer offner auf das Christenthum ein: die Naturalisten und Deisten [2]), deren Reihen Herbert von

---

1) Reuchlin Leben Pascals und Geist seiner Schriften, Stuttg. 1840, $1\frac{5}{6}$ Rthlr. (§. 52. S. 333.) Isaak *Rust* (jetzt in Speier) de Bl. Pasc. verit. et divinit. relig. Christ. vind. P. I. II. Erl. 1833. $\frac{5}{8}$ Rthlr.

2) Vgl. Lechler mit Schlosser's trefflicher Behandlung derselben in seiner Geschichte des 18ten Jahrhunderts.

Cherbury (st. 1648) mit seiner tiefen Mystik der natürlichen Religion eröffnet, dem sich von der entgegengesetzten Seite Hobbes (st. 1679) in seinem Leviathan als Vergötterer des irdischen Staates anschloß [1]). Ihnen folgten in materialistischer oder spiritualistischer Richtung, meist deistisch, nicht selten pantheistisch, bald heftige, bald mit der Ironie des Weltmanns spottende Gegner in großer Zahl, welche durch die Behauptungen: das Christenthum sei so alt wie die Welt, es zerstöre alle Heldentugend und Vaterlandsliebe, sei eigennützige Erfindung des Priestertrugs und nur ein Zaum für den Pöbel, eine widernatürliche Fessel der menschlichen Leidenschaften und Triebe, endlich durch Untergrabung der Glaubwürdigkeit seiner Geschichte alle positive Religion zu vernichten suchten, worin ihnen eine Zeit entgegenkam, deren Streben vornehmlich auf negative Freiheit, auf Entfesselung von aller göttlichen und menschlichen Auctorität gerichtet war. — In Deutschland zeigt sich der Übergang aus dem Mysticismus und Pietismus in Freigeisterei besonders charakteristisch in J. C. Dippel, dem Democritus christianus (st. 1734), und J. Chr. Edelmann (st. 1767), welcher sich mit Verwerfung des christlichen Korans allein an das Göttliche im Gewissen halten wollte. — Die französischen Encyklopädisten begnügten sich, mit den witzig und beredt vorgetragenen Gründen der englischen Deisten zu wuchern, während Einzelne unter ihnen mit der schamlosesten Frechheit den Menschen zur Maschine, die Weisheit zu einer „Schule der Wollust" machten. Sie wurden von englischen, französischen und deutschen Apologeten oft gelehrt, meist aber schwerfällig und aus beschränkten Gesichtspunkten bekämpft [2]). Die Aufgabe, die Offenbarung ihrer historischen Beglaubigung und innern Möglichkeit, so wie ihrer höheren Vernunftmäßigkeit nach zu retten, lösten sie oft, sich mit ihren Gegnern auf gleichen Boden stellend, mit so gefährlichen Concessionen, daß ihnen der eigne Boden unter den Füßen schwand. Daher konnten der Philosoph Locke (1695), Samuel Clarke (1704), gegen dessen Predigten über die Wahrheit des Christenthums das Système de la nature (1770, von Holbach,

---

1) Lechler in der Tüb. theol. Zeitschr. 1840, 1. S. 3—60.

2) Sehr lehrreich handelt über die neuere Apologetik und ihre Litteratur Tholuck verm. Schr. I, S. 149—376.

Mirabaud? oder von Wem?) vornehmlich gerichtet war, Benson (1753), Bennet (1783) u. A. mit ihren Beweisen für die Vernunftmäßigkeit des Christenthums so wenig Eindruck machen wie Andre, welche aus der innern Vortrefflichkeit desselben (Robinson 1733) oder aus dem Bedürfniß der Offenbarung (Watts über die Stärke und Schwäche der menschlichen Natur 1736) argumentirten, oder die, wie Skelton, eine kritische Revision der gegnerischen Einwürfe anstellten (1749—53). Mehr wirkte Leland in Dublin durch Veranschaulichung der Wirkungen in Betrachtung der Heidenwelt (seit 1764, zuletzt Glasgow 1819. 2 B.) und Bischof J. Butler, welcher aus der Analogie des Reiches der Natur mit dem der Religion argumentirte, nur dabei leider in beide nicht tief genug eindrang (London 1736, deutsch 1756). Der historische Beweis, besonders aus Wundern und Weissagungen, ward von Vielen mit Fleiß und Gelehrsamkeit ausgeführt, wie vom großen Newton (1733, deutsch 1749), Paley (e. 4. 1795, deutsch nach der 3ten A. 1797), Davison (1824, 25), Nathanael Lardner (credibility of the gospel-history ed. 3. mit Nachträgen 1741, 56—58. 15 Voll. dazu large collection of Jewish and Heathen testimonies of the truth of christian religion 1764—67. 4 Voll.). Jos. Addison (truth of the christ. rel., durch Segnieux de Correvon französisch, darnach deutsch von H. J. v. Hahn, Frkf. 1782—84. 3 Th. c. 1 Rthlr.) machte darauf aufmerksam, wie es nicht Wahrscheinlichkeit sei, welche auf diesem Wege der Zeugnisse gewonnen werde, sondern moralische Gewißheit, welche bei vernünftigen Menschen von gleicher Wirkung sei, wie mathematische Evidenz. — R. Haldane, welcher vom A. T. aus (Edinburg 1816), Th. Erskine, welcher aus innern Gründen die Wahrheit des Christenthums vertheidigte (übers. v. Leonhardi, Lpz. 1825) und Th. Chalmers in Edinburg, welcher die Einwürfe der neuern Astronomie gegen das Christenthum widerlegt, ja aus derselben es vertheidigt (ed. 7. 1824).

2. Nicht mehr leisten die französischen Apologeten, obgleich Pascal durch die innre Verbindung des Beweises aus den Wundern und Weissagungen mit dem aus den Gnadenwirkungen eine tiefere Einsicht in das Wesen des Christenthums vorbereitete. Der Reformirte Jacques Abbadie (st. in Irland 1727) unter=

schied Beweise des Gewissens, die man fühlt, von denen des Verstandes, welche man begreift; der ernste Jacquelot (st. 1725 zu Berlin) drang in seiner Bekämpfung Bayle's vornehmlich auf gewisse religiöse Zuversicht. Mehr kritisch verfuhr der feine und weitblickende G. Alph. Turretin in seiner Nachweisung der Wahrheit der jüdischen und christlichen Religion (Dilucidd. II. L. Bat. 1748) und ein Katholik, der Abt Guené zu Paris, deckte in dem Moïse vengé (1769) siegreich die groben Verstöße und Sophismen des Spötters Voltaire auf. Der tiefreligiöse und milde Fénélon dringt mit großer Geistesklarheit auf die Hauptsachen (bes. lettres sur la religion in den Oeuvres spirituelles, die seit 1718 oft, neulich von Genoude herausgegeben sind: Bibliothèque chrétienne, Paris et Leipz. 1842, 2 T. $2\frac{1}{2}$ Rthlr.). Eine durch Vollständigkeit, Plan und Klarheit ausgezeichnete Apologie gab der Abbé N. S. Bergier in seinem Traité historique et dogmatique de la vraie religion (ed. 2. Paris 1780. 12 Voll., zuletzt zu Bamberg 1813. 12 B.). Von Seiten seiner Schönheit suchte Fr. Aug. Chateaubriand (geb. 1769) das Christenthum zu empfehlen in seinem mit glänzender Beredsamkeit geschriebenen Génie du Christianisme (Paris, 1802, 5 Voll. deutsch von Venturini, Münster 1803. 4 Th. auch Mainz 1828. $1\frac{1}{4}$ Rthlr.), womit dessen Martyrs oder der Triumph der christlichen Religion (deutsch Freiburg 1810, 3 B. 3 Rthlr.) zu vergleichen sind.

3. Gegenüber der Äußerlichkeit so vieler Apologeten war es wichtig, daß Leibnitz das Zeugniß der Wahrheit in uns selbst hervorhob. Dieser große Philosoph hat auch andre bedeutende Aussprüche über die Principien des Christenthums gethan, zumal in seiner Theodicee und der ihr vorausgeschickten Abhandlung über den Einklang des Glaubens mit der Vernunft — ein seitdem fast zum Schibolcth gewordener Fragepunkt. Die Wunder rechtfertigt er als vernunftgemäß, indem nämlich die göttliche Weisheit, um gewisse Zwecke im Reiche der Gnade zu erreichen, zu gewissen Zeiten andre Gesetze eintreten lasse. Ewigen Wahrheiten, d. h. solchen, deren Gegentheil einen Widerspruch in sich schließt, dürfen die positiven nicht widersprechen, mag es auch bisweilen der Fall zu sein scheinen und das Wie uns verborgen bleiben. Eine Wahrheit könne wohl über, aber

nie wider die Vernunft sein, wenn man unter dieser eine unverletzliche Verbindung der Wahrheiten verstehe, oder die gesunde Vernunft, deren man sich dadurch versichre, daß man keinen Satz ohne Beweis, keinen Beweis ohne richtige Form hinnehme. Diese Grundsätze erbten in der Wolfischen Schule fort. — Inzwischen war in Frankreich der Deismus zum Atheismus und zur Verspottung aller Religion fortgegangen; dagegen nahm der große Albrecht von Haller (st. 1777) das Christenthum kräftig in Schutz, wie er auch die praktischen Folgen des Unglaubens in einem Bilde hinstellte; ebenso gab der berühmte Astronom Leonhard Euler eine „Rettung der göttlichen Offenbarung gegen die Einwürfe der Freigeister" (1747). Mit reicher Gelehrsamkeit widerlegte Liljenthal in Königsberg in der „guten Sache der göttlichen Offenbarung" (1772—82. 16 Th. c. 2 Rthlr.) die Einwürfe aus einzelnen Bibelstellen und Dn. Joh. Köppen (in Meklenburg, st. 1807) suchte in origineller, aber wissenschaftlich mangelhafter Weise „Die Bibel als ein Werk der göttlichen Weisheit" (1787. 3te A. durch Scheibel 1837. 2 B. 2½ Rthlr.) als einen Organismus zu erweisen, in welchem jeder Theil wesentlich sei. — A. F. W. Sack's vertheidigter Glaube der Christen (1773. 2 B.), Nösselt's Vertheidigung der christlichen Religion (4te A. 1774), Jerusalem's (zu Wolfenbüttel, st. 1789) Betrachtungen über die Wahrheiten der chr. Religion (1776. 2 B. u. nachgelassene Schr. B. 1), besonders aber Gf. Leß's (st. in Hanover 1797) Werk: die Religion, ihre Geschichte, Wahl und Bestätigung (2 B. 2te A. 1786) [1]) gewannen nicht unverdienten Ruhm; dagegen des originellen J. G. Töllner in Frankfurt a. d. O. (st. 1774) „Gründe, warum Gott die Offenbarung nicht mit augenscheinlicheren Beweisen versehen hat" (Jena 1764. 66. ½ Rthlr.) zu schnell vergessen wurden. Sein Hauptgrund ist: weil Gott den Glauben daran in die moralische Wahl stellen wollte, zum Nutzen den Gutgesinnten, zu minderem Schaden den übrigen Menschen. — Der bedeutendste Apologet dieser Zeit ist aber Fr. Kleuker in Kiel, dem Sack das Verdienst beimißt, „daß er die eben damals sich entwickelnde deutsche Philosophie an unabweis=

1) Der zweite B. zugleich 6te A. der Schrift über die Wahrheit der chr. Rel.; der 3te B. ist nicht erschienen.

bare Anlagen und Aufgaben des Gemüths erinnerte und eigentlich zuerst den Muth hatte, inmitten höchst anmaßender Abstractionen auf das Geschichtliche in seiner Einheit mit dem Religiösen hinzuweisen;" nichts desto weniger ward seine neue Prüfung und Erklärung der vorzüglichsten Beweise für die Wahrheit und den göttlichen Ursprung des Christenthums (Riga 1787—94. 3 Th. 4⅔ Rthlr.), seine Untersuchung der Gründe für die Ächtheit und Glaubwürdigkeit der schriftlichen Urkunden des Christenthums (Hamb. 1797 — 1800. 5 Th. hb. 2 Rthlr.) und sein (anonymer) Menschlicher Versuch über den Sohn Gottes unter den Menschen (2te A. 1795. ⅓ Rthlr.) ziemlich kühl aufgenommen, obgleich oder vielmehr weil darin mit der Sicherheit eines festen Standpunkts das Christenthum als Heilsanstalt gerechtfertigt ist, während die Stimmführer seiner Zeit nur dessen verallgemeinerte Lehren und Moralvorschriften gelten ließen und beachteten.

Aus der deutsch-katholischen Kirche sind besonders der Wolfianer Ben. Stattler (1771), P. Opfermann (1779) und Beda Mayr (1781 ff.) zu erwähnen und S. v. Storchenau in seiner sehr künstlich angelegten Philosophie der Religion (1772 — 89).

4. In derselben Zeit war mit G. Fr. Seiler's zu Erlangen (st. 1807) ganz historisch gehaltener theologia didactico-polemica (Erlang. 1774. 4te A. 1820. ⅚ Rthlr.) die Polemik verschwunden, um einem sich unter der Erde fortwühlenden Strome gleich, später wieder hervorzubrechen. Über demselben sproßte und blühte eine neue Zeit: trotz Lessing's Warnungen[1]), welchem die Oberflächlichkeit der Auffassungen der Religion bei seinen Zeitgenossen zuwider war, ließen sich die angesehensten Theologen doch in einen in sich haltungslosen biblischen Deismus hineinziehen, welcher den individuellen Gehalt des Christenthums verflüchtigte und doch keine völlige Freiheit gewährte. Kräftig

---

1) Vgl. oben S. 29. Anm. — In dem Aufsatze: „Lessing, wie er war," im theol. Notizenblatt zu Röhr's krit. Predigerbibl. 1837. B. 18. H. 1. S. 163—83. ist die Stelle Werke XXX, S. 124. ungenau aufgefaßt. Vgl. VI, S. 145. 197. Richtiger W. Müller in der Allg. Kztg. Sept. 1838. N. 152: „Lessing und die altlutherische Orthodoxie," wo behauptet wird, daß er einen mittleren Standpunkt einnahm.

widersetzten sich dem Einzelne, wie Storr, der aber in der Methode zu sehr mit den Gegnern übereinstimmte, und besonders Joh. Kaspar Lavater zu Zürich (ermordet 1801), indem er den Glauben wie Lessing nicht auf gelehrte Demonstrationen, sondern auf das innre Gefühl der Kraft des Evangeliums bauen wollte (Nathanael, 1786. $\frac{3}{4}$ Rthlr. und in andern populären Schriften). — Für vielfache Verluste ward die Theologie entschädigt durch Aufnahme des von Augustin schon angedeuteten Gedankens einer „Erziehung des Menschengeschlechts," der ihr durch Lessing [1]) für immer vindicirt ward als ein mächtiger Hebel für die Apologie; zunächst wurde derselbe freilich gegen sie benutzt zum Schutz der natürlichen Entwicklung gegen die übernatürliche Offenbarung. Fichte in seiner Kritik aller Offenbarung (2te A. 1793. hb. $\frac{1}{2}$ Rthlr.) konnte gleichfalls nach beiden Seiten hin benutzt werden, so daß Grohmann ihm folgend (1798) die Offenbarung sogar unter die Postulate der praktischen Vernunft setzte. Die Zeit drängte aber zu der dem positiven Christenthume ungünstigen Benutzung hin, während jetzt die Apologetik viele ihrer tieferen Blicke und freieren Gesichtspunkte benutzen kann. Den Wendepunkt der alten und neuen Zeit bildeten in dieser Hinsicht Reinhard's Geständnisse (§. 52, 2) [2]); aus der daran geknüpften Consequenzfrage ging der Gegensatz des Rationalismus und Supranaturalismus als ein ausgeprägter hervor. Röhr's anonyme „Briefe über den Rationalismus zur Berichtigung der schwankenden und zweideutigen Urtheile, die in den neusten dogmatischen Consequenzstreitigkeiten über denselben gefällt worden sind" (Aachen 1813. 2 Rthlr. Zeitz 1818. $1\frac{1}{2}$ Rthlr.) setzten für ihre Richtung Maaß und Ziel, welches der Supranaturalismus nicht so schnell fand, wenn gleich Steudel's

1) Lessing, nicht Thär ist Vf. der kleinen, aber gewichtvollen Schrift; vgl. Guhrauer: Lessing's Erziehung des Menschengeschlechts, Berlin 1841. $\frac{3}{4}$ Rthl. (gegen Körte und Illgen's Ztschr. f. histor. Theol. 1839, 4. in dem gereiztesten Tone).

2) Schon früher hatte Reinhard's Predigt am Gedächtnißtage der Kirchenverbesserung 1800: wie sehr unsre Kirche Ursache habe, es nie zu vergessen, sie sei ihr Dasein vornehmlich der Erneuerung des Lehrsatzes von der freien Gnade in Christo schuldig, großes Aufsehen erregt. Vgl. Gabler's neues theol. Journ. VII. S. 532—621.

gegen Tzschirner, Jacobi und Fries gerichtete Schrift „über die Haltbarkeit des Glaubens an die göttliche Offenbarung“ (Stuttg. 1814. $\frac{3}{4}$ Rthlr.) und ähnliche Abhandlungen von Tittmann (1816) u. A. vortreffliche Beiträge dazu gaben; ebenso auch Zöllich's zu Roßla etwas schwerfällige Briefe über den Supranaturalismus (1821. $1\frac{1}{4}$ Rthlr.), wogegen Sartorius (jetzt Königsberg) „Religion außerhalb der Gränzen der Vernunft“ (Marb. 1822. $\frac{3}{8}$ Rthlr.) mehr eine motivirte Protestation der Kirche ist. Die Vermittlungsversuche von Kähler in Königsberg (1818), Klein (1819), Schott (1826) konnten nicht gelingen. Fast unzählig sind die nun erschienenen Schriften über Rationalismus und Supranaturalismus, von denen die meisten der Vergessenheit zu überlassen sind, in welche sie versunken. Nur C. L. Nitzsch in Wittenberg mit seiner strengen Sonderung von Religion und Offenbarung (de revelatione religionis externa eademque publica, 1808. 1 Rthlr. und de discrimine revel. imperatoriae et didacticae, 1830. $1\frac{3}{4}$ Rthlr. Vgl. üb. d. Heil der Welt 1817, der Kirche 1821) gab eine ausgebildete Theorie der letzteren und vereinigte (nach C. J. Nitzsch's Ausdruck) „mit formalem Supranaturalismus einen materiellen Rationalismus.“

Sechste Periode: Zeit der Ausbildung einer eignen Principienlehre als Apologetik.

1. In der Tübinger Schule bildete sich allmählich aus der Einleitung in die Dogmatik eine eigne Disciplin [1]). Storr gibt im ersten Buche seiner christlichen Lehre im Grunde eine Apologie aus biblischem Gesichtspunkte. Planck, sein Schüler, ward dadurch wohl veranlaßt, in seiner Encyklopädie die exegetische Theologie durch eine eigne Disciplin einzuleiten, welche er Apologetik nannte [2]): diese ist ihm die Wissenschaft der Beweise, auf denen der göttliche Ursprung der in der Schrift enthaltenen Lehren ruht [3]). Kleu-

1) Des Philosophen Wolf dürftiger Abriß einer methodus demonstrandi veritatem religionis Christianae in den actis eruditorum 1707. April. p. 166—69, auf welchen Heubner hinweist (vgl. Tholuck a. a. O. S. 150. Anm.), kann hier ganz unbeachtet bleiben.

2) Nösselt in s. Anleitung zur theol. Bücherkenntniß S. 222. Anm. mißbilligt diesen Namen.

3) Einl. in d. theol. W. I. S. 278 ff. Grundr. S. 45.

ker ging durch Vorausschickung einer Theorie des Beweises noch einen Schritt weiter (Encykl. S. 26—41. 196—226). Nicht in Deutschland, sondern in Dänemark ward diese Wissenschaft nach dergleichen Andeutungen zuerst ausgeführt von dem entschiednen und klaren Peter Erasmus Müller (st. als Bischof auf Seeland 1834). Seine „Kristelig Apologetik" (Kjób. 1810) verspricht schon auf dem Titel eine wissenschaftliche Entwicklung der Gründe für die Göttlichkeit des Christenthums; sie handelt von der Gültigkeit des Offenbarungsglaubens im Allgemeinen in historischer und philosophischer Hinsicht, von der Zuverlässigkeit der alten christlichen Religionsurkunden, endlich von der Göttlichkeit des Christenthums, in einer Weise, der man neben wissenschaftlicher Tüchtigkeit gewissermaßen die religiöse Autopsie anmerkt. — Ihm folgte G. S. Francke hier in Kiel mit einem Entwurf einer Apologetik der christlichen Religion (Altona 1817), worin er nach Bekämpfung einer falschen Toleranz die Apologetik „als wissenschaftliche Apologie des Christenthums in Hinsicht auf den großen, göttlichen, allumfassenden, auf die Mündigkeit der Menschheit in der Religion berechneten Weltplan" bestimmt, nebst Prüfung der Einwendungen dagegen. — Die nächste Stelle nimmt die geistvolle Übersicht der Apologetik von Heubner in Wittenberg in Ersch und Gruber's allgemeiner Encyklopädie der Künste und Wissenschaften (IV, S. 451—61) ein; im Geiste der Storrschen Schule faßt er die Apologetik als „die wissenschaftliche Darstellung der Gründe für das göttliche Ansehen des Christenthums," im Unterschiede von der Polemik als der Vertheidigung des bestimmten dogmatischen Systems einer Kirche. Hauptaufgabe ist ihm, das göttliche Ansehen Jesu und seiner Lehre nachzuweisen; diese löst er so, daß er zuerst eine Kritik aller Offenbarungen, dann eine Prüfung der wichtigsten angeblichen außerchristlichen Offenbarungen, endlich eine Darstellung der Gründe für die göttliche Sendung Jesu gibt. Diesem Abriß schließt sich K. W. Stein in Niemegk mit seiner Apologetik des Christenthums als Wissenschaft dargestellt (Lpz. 1824) im Ganzen an, behandelt aber das 3te Hauptstück anders, indem er darin von den Beweisen für die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums insbesondre handelt, ohne wie mit Rücksicht auf die schriftlichen Urkunden desselben, wobei denn auch vom eigen=

thümlichen Berufe des Welterlösers und seiner äußern Beglaubigung und Bestätigung die Rede ist.

Einen ähnlichen Gang der Entwicklung der Principienlehre treffen wir in der römischen Kirche, wo Stephan Wiest zu Ingolstadt (1786) und Patricius Zimmer (Vindob. 1789. 90) sie als Einleitung in die Dogmatik oder als Generaldogmatik behandelten, worin ihnen F. Brenner in Bamberg (Dogm. 3te A. I. Fundamentirung der katholischen speculativen Theologie, Regensb. 1837) und neuerdings Klee gefolgt sind.

2. Daneben erschienen noch immer geistreiche und methodische Apologien, wie von K. F. Brescius in Berlin: Apologien verkannter Wahrheiten aus dem Gebiet der Christuslehre (1804. 13), G. J. Planck's gründliche Untersuchung „über die Behandlung, Haltbarkeit und den Werth des historischen Beweises für die Göttlichkeit des Christenthums" (Gött. 1821. hb. $\frac{7}{12}$ Rthlr.) 1), Cäcilius und Octavius (von K. F. Göschel, Berl. 1828. $\frac{5}{6}$ Rthlr.) u. A. Das Ganze aber faßt mit reifem Urtheil in gediegner Darstellung K. H. Stirm in Stuttgart zusammen in seiner Apologie des Christenthums in Briefen für gebildete Leser (1836. 2 Abth. 2 Rthlr.). Es ist hier aber noch zu erinnern, daß in der neueren Zeit die religiöse Richtung so mächtig geworden ist, daß man principielle Untersuchungen über das Wesen des Christenthums und der Kirche, wie ihrer Erscheinung in der Welt in den verschiedenartigsten Büchern und namentlich nicht selten in philosophischen und religiösen Romanen, besonders der Deutschen und Franzosen findet.

Unter den neusten französischen Apologeten wären aus der römischen Kirche Fr. Rb. de la Mennais, Frayssinous (st. 1841) u. A. zu nennen, welche aber ihre Kirche so sehr mit dem Christenthume vereinerleien, daß ihre Schriften fast nur für den Gegensatz der Confessionen wichtig sind. Der Reformirte Ed. Diodati in Genf (in s. Essai sur le Christianisme, 1830) wendet sich vorzugsweise an den Willen.

3. War bei den erwähnten Apologeten und namentlich bei denen, welche eine eigne Wissenschaft der Apologetik aufstellten, der Gesichtspunkt der Vertheidigung gegen den der positiven Be=

1) Vgl. J. S. Vater's Sendschreiben an Planck. 1822.

gründung immer mehr zurückgetreten, so ist dieß bei Schleiermacher und seiner Schule noch entschiedner der Fall. Wenn dieser gleich in seiner kurzen Darstellung des theol. Studiums (§. 41) anfangs sagt, wie die Polemik ihre Richtung immer nach Innen, so nehme die Apologetik die ihrige durchaus nach Außen: so wird doch als die Aufgabe der letzteren die Untersuchung über das eigenthümliche Wesen des Christenthums und des Protestantismus angegeben (§. 39), worin durchaus keine Nöthigung zu jener Richtung nach Außen liegt; denn das Aneinanderhalten der Gegensätze zur Ermittlung des eigenthümlichen Wesens einer Erscheinung ist etwas davon durchaus Verschiedenes, der Erweis der Wahrheit und Berechtigung der Einen frommen Gemeinschaft gegen die andre zwar eine wichtige praktische Aufgabe, aber nicht die einer kritischen oder philosophischen grundlegenden Durchdringung des eignen Wesens, welche nur thetisch sein kann, ihrer Natur nach nichts Antithetisches an sich hat; jede Wissenschaft hat neben der positiven Begründung, wo es nöthig ist, auch immer die Pflicht einer Rechtfertigung nach Außen, also ein apologetisches Element, welches aber als solches nicht ihren grundlegenden Theil ausmachen wird. — Sebastian von Drey in Tübingen, welcher im Ganzen in der wissenschaftlichen Organisation Schleiermacher folgt, läßt (K. Einl. §. 72) der christlichen Lehr- und Kirchenwissenschaft eine allgemeine Grundlegung vorausgehen, insofern jene als positive und besondre Wissenschaft einer Ableitung aus dem Allgemeinen, aus dem Zusammenhange ihrer Principien mit denen der Vernunft, welche die Philosophie aufstelle, nach Inhalt und Form bedürfe. Die Stellung des Christenthums zu und gegenüber andern gleichfalls bestimmten Religionsformen mache eine apologetische Darstellung der christlichen Religionslehren einerseits, die durch den Naturalismus seit Langem bestrittene Grundansicht von dem höheren Ursprunge jener Lehre eine Rechtfertigung dieses Ursprungs andrerseits nothwendig. Diese grundlegende Wissenschaft könne man christliche Religionsphilosophie oder von ihrer größtentheils apologetischen Richtung Apologetik nennen. Warum aber nicht lieber den letzteren Namen aufgeben, wenn er doch nur von einer unwesentlichen Stellung derselben in der Gegenwart hergenommen ist? — In seiner spä-

ter erschienenen trefflichen „Apologetik als wissenschaftliche Nachweisung der Göttlichkeit des Christenthums in seiner Erscheinung" (1ster B. Philosophie der Offenbarung, Mainz 1838, 1⅔ Rthlr.) änderte der geistreiche ächt katholische Theologe seinen Standpunkt nur insofern, als er sich nun zur Aufgabe machte, mit Entfernung des dem Lehrsysteme selbst angehörigen Stoffes, nur den Grundcharakter der Erscheinung des Christenthums zu bestimmen, wozu es vornehmlich einer durchgeführten Theorie der Offenbarung bedürfe, um dann die Erlösung der Menschheit durch Gott selbst als die zweite Grundwahrheit in seiner Erscheinung nachzuweisen. — Ähnlich Staudenmaier, welcher seine theologische Encyklopädie mit einer Apologetik als Theorie der Religion und Offenbarung beginnt (I, S. 101 — 408), viele geistreiche Blicke im Einzelnen, manche neue Vermittlungen des Zusammenhanges, aber auch mit überall fertigen Kategorien viel Willkürliches in der Methode hat, dabei aber den Vorzug, daß er das geschichtliche Element nicht abgesondert, vielmehr in organischer Verbindung mit den beiden Theilen, dem analytischen und synthetischen oder der Theorie der Religion und der Offenbarung, behandelt. Unorganisch erscheint es dagegen, wenn der Begriff der Religion losgerissen von der christlichen Offenbarung im Voraus behandelt wird [1]).

Auf dem Gebiete der protestantischen Theologie gab Karl Heinrich Sack 1819 einen Entwurf der christlichen Apologetik, welcher aber durch seine „Christliche Apologetik", ein Handbuch derselben (Hamb. 1829. 2te A. 1841. 2 Rthlr.) gänzlich in Vergessenheit gerieth. Die neuste Ausgabe ist in Beziehung auf die Form wohl das gediegenste der hierhergehörigen Werke, während es in Beziehung auf Durchdringung des Stoffes von Drey noch übertroffen werden dürfte. In einem vorausgehenden allgemeinen Theile werden durch Zurückführung auf allgemeine religiös-philosophische und religiös-historische Sätze die leitenden Begriffe der Apologetik gefunden: Positivität, Heil, Vollendung. Mehr anregend als abschließend erscheint ein Aufsatz

1) Anton Berlage Apologetik der Kirche oder Begründung der Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums, Münster 1834. und Jo. *Perrone* Praell. theoll. T. . Rom. 1835 de vera religione habe ich nicht einsehen können.

von Lechler über den Begriff der Apologetik (Stud. u. Krit. 1839, 3. S. 595—662), worin diese erklärt wird als der wissenschaftliche Erweis, daß die christliche die absolute Religion sei.

4. Andre fassen die Apologetik als Wissenschaft der Apologie, d. h. wissenschaftliche Darlegung der Grundsätze, nach welchen vertheidigt werden soll, nicht Anweisung zur Vertheidigungskunst, als welche sie nie ist durchgeführt worden. Diejenigen, welche wie Steudel in seinen Grundzügen einer Apologetik für das Christenthum (Tübingen 1830) jener Auffassung folgen, machen doch eigentlich nicht die Rechtfertigung selbst, sondern die wissenschaftlichen Gründe derselben zur Hauptsache, Steudel so, daß er die Dogmatik voraussetzend allerdings die praktische Seite mehr hervorhebt. Auch Heinrich Schmid in Heidelberg (st. 1836) in seinem lehrreichen Aufsatze über christliche Apologetik, mit bes. Beziehung auf Sack (Oppositionsschr. für Theol. und Philos. II, 2. Jena 1829. S. 55—111) sagt, die Theologie habe zum Gegenstande die wissenschaftliche Begründung, die Apologetik die wissenschaftliche Vertheidigung des Christenthums, d. h. die Darlegung nicht seiner Göttlichkeit, sondern seiner Wahrheit und Vernunftmäßigkeit. Er unterscheidet eine historische und rationale, und in letzterer wieder eine philosophische, praktisch-ästhetische und relativ-historische Apologetik. Er bewährt so, was Hagenbach (Encykl. S. 268) ausführt, daß auch der Rationalismus von einer Seite den apologetischen Beruf hat [1]). — Tholuck, Palmer u. A. machen auch die Anweisung zur wissenschaftlichen Vertheidigung zur Hauptsache und Nitzsch stellt den Gesichtspunkt für diese Betrachtungsweise in der Kürze treffend so: „Ist das Christenthum die vollkommne und ewige Religion und hat es diese Dignität durch den concretesten Inhalt seiner ursprünglichen Lehren: Sohn Gottes, Erlösung, Versöhnung, Wiedergeburt, so ist es nicht allein gegen jedes Heidenthum, sondern auch gegen das die Wahrheit aufhaltende antichristliche Judenthum, gegen den anmaßlichen Fortschritt des Mohammed und

---

1) Doch zeigt L. Lange's Anleitung z. St. d. Theol. S. 271 ff., wie wenig ihm noch zu vertheidigen übrig bleibt.

gegen jeden semlerschen oder kantischen Rationalismus vertreten" [1]).

5. Auch die verschiednen Schriften über Einleitung in das Studium der Dogmatik können als Vorarbeiten für die christliche Principienlehre betrachtet werden: so die von Daub (1810 und Vorlesungen über die Prolegomena zur Dogmatik 1839), Baumgarten-Crusius (1820. 1 Rthlr. über Religion, Offenbarung und Christenthum, protestantische Dogmatik), Friedrich Fischer in Basel (Tüb. 1828. 1 Rthlr. Religion, Offenbarung, Symbol), A. D. Chr. Twesten in Berlin (Vorl. über die Dogm. I. 1826. 4te A. 1838. 2 Rthlr.) von Schleiermacher's, F. H. Th. Allihn (Lpz. 1837. von der dogmatischen Theologie, Religion im Allgemeinen, dem Christenthume als positiver Religion) von Herbart's Standpunkt, endlich Staudenmaier von dem des Katholicismus und der neuschellingschen Schule (Freiburg. Zeitschr. f. Theol. 1842. V, 1. S. 55 ff. 2, S. 235 ff.). Ebenso beginnt Klee seine katholische Dogmatik mit einer Generaldogmatik, welche das umfassen soll, was sonst demonstratio christiana und catholica, in der neusten Zeit Apologetik und Polemik genannt wurde (I. Pistik. 1. Egoismus. 2. Religion. 3. Offenbarung. 4. Christenthum. II. Ekklesiastik. 1. Kirche. a. Wirklichkeit, b. Beschaffenheit, c. Auctorität der Kirche. 2. Hierarchie. a. im Allgemeinen. b. Primat. 3. Überlieferung. a. h. Schrift. b. mündl. Überlieferung. 4. Dogma. 5. Häresie. 6. Dogmatik). Auch Strauß schickt seiner Glaubenslehre „die formalen Grundbegriffe der christlichen Glaubenslehre" voraus, welche er nur mit Accommodation an seine Schule Apologetik nennt; er behandelt darin die biblische und Kirchenlehre von der Offenbarung, Wundern und Weissagungen, Tradition und Schrift, Unfehlbarkeit der Kirche, Inspiration und Auslegung der Schrift; dann folgt eine Auflösung aller dieser Begriffe, eine Betrachtung der Perfectibilität des Christenthums, von Glauben und Gesinnung, Glauben und Wissen. —

Anm. Endlich ist noch zu bemerken, daß auch auf dem Gebiete des Judenthums ähnliche Erscheinungen hervorzutreten

1) Protest. Beantwortung von Strauß philos. Dogmatik in Stud. u. Krit. 1842, 3. S. 607.

beginnen, unter denen außer Steinheim's mehrfach erwähnten Schrift über die Offenbarung vorzüglich Dr. Samuel Hirsch's in Dessau eben angefangenes System der religiösen Anschauung der Juden und sein Verhältniß zum Heidenthum, Christenthum und zur absoluten Philosophie zu erwähnen ist, dessen erste Hauptabtheilung als Apologetik bezeichnet wird (1ster B. Religionsphilos. der Juden. 1stes H. Leipzig 1841. ½ Rthlr.). Minder bedeutend, aber von redlichem Ernste zeugend ist S. Formstechers zu Offenbach Religion des Geistes, eine wissenschaftliche Darstellung des Judenthums (Frankfurt a. M. 1841), sehr anerkennend gegen das Christenthum (vgl. S. 368 ff.). — Wir erwähnen dieser Werke hier, weil sie, offenbar auf dem Boden christlicher Bildung entsprungen, dienen können, die Frage nach den Principien des Christenthums in helleres Licht zu setzen.

§. 64. Begriff der theologischen Principienlehre.

Die theologische Principienlehre ist die Wissenschaft von den letzten Grundlagen des Christenthums als Lehre und Leben; eine solche Principienlehre kann nicht ohne Kritik, also nicht ohne apologetische und polemische Elemente, zu Stande gebracht werden, aber ihr Wesen machen diese nicht aus.

1. Indem das Christenthum, bemerkt Nitzsch, als neue Lebensform der Menschheit seinen Voraussetzungen nach doch auf einem bestimmten Volksthume ruhe, habe es Widersprüche zu lösen, wobei es nicht fehlen könne, „daß es dem philosophischen Geiste wie eine Art des Aberglaubens oder gar wie eine Consummation des menschenanbetenden Heidenthums, dem geschichtlich nationalen Geiste aber wie Unglaube erscheine"; dagegen müsse es sich denn vertheidigungsweise verhalten. „Daher die Apologie des Christenthums, nicht nur die einzelne, zufällige, sondern auch die methodische, systematische, die Apologetik", womit sich dann die Polemik naturgemäß verbindet; in ihnen begann die Theologie ihr Leben, deren Theile deßhalb auch alle einen apologetischen Geist haben und polemische Ele-

mente behalten, so lange der Gegensatz zwischen Christenthum und Welt noch besteht [1]). Diese Seite ist aber so wenig die wesentliche, daß sie vielmehr in dem Maaße zurücktreten, ja verschwinden muß, in welchem die Ausbildung der Theologie fortschreitet, die Grundlegung gelingt und daher mehr eine allgemein-gültige wird. Nitzsch selbst nennt auch nachher (S. 613) diesen Theil einen principiellen und solche Speculationen apologetische, worin sich zeige, daß den tiefgefühlten Forderungen der allgemeinen Idee nur das Christliche entspreche. — Ganz unpassend würde sich hier zwischen Geschichte und System eine Vertheidigung der christlichen Religion und Kirche eindrängen, welche nur etwa am Ende der systematischen oder in der praktischen Theologie eine Stelle finden könnte. — So lange freilich, bis eine anerkannte Grundlage gewonnen ist, wird die Auseinandersetzung mit den verschiednen Richtungen nicht entbehrt werden können; dadurch wird es erklärlich, wie in einer positiv begründenden Wissenschaft das apologetische Moment als ein so bedeutendes konnte hervorgehoben werden; warum sollte sonst — wie Schleiermacher will — die Apologetik als Wissenschaft von dem eigenthümlichen Wesen des Christenthums ihre Richtung eben nach Außen nehmen? Sicher nicht deßhalb, weil für das eigenthümliche Wesen des Christenthums eine Formel nur aufgestellt werden kann mit Beziehung auf das Eigenthümliche andrer frommen Gemeinschaften, mit denen es unter Einen Begriff zu subsumiren ist (Schleierm. §. 44); dabei wird nämlich nicht mehr der Gegensatz als die Einheit mit den außerchristlichen Religionen ins Auge gefaßt werden müssen. Es verhält sich damit durchaus wie mit andern Begriffen, welche nur in Beziehung auf das höhere genus und die nebengeordneten species bestimmt werden können. Lechler (a. a. O. S. 597) erkennt dieß Verhältniß im Grunde richtig an, obgleich er die Benennung der Apologetik festhält; man sieht aber mit wie wenigem Grunde, wenn er sagt, „daß wissenschaftlich keine Thesis möglich sei ohne Antithesis d. h. eine wahre positive Entwicklung

---

1) Theol. Beantwortung der philos. Dogmatik von Strauß, 2ter Art. Stud. u. Krit. 1842, 3. S. 605. 6., wo es auch heißt: „die Theologie hat die ersten Keime aller ihrer wesentlichen Theile innerhalb der Apologetik gehegt und schon zu irgend welcher Entwicklung gebracht.“

eben damit auch die Vertheidigung und Rettung wenigstens mittelbar enthalte." Somit werde in dem Begriffe einer wissenschaftlichen Vertheidigung durch das Merkmal der Wissenschaftlichkeit das andre der ausschließlichen Vertheidigung oder auch nur vorzugsweise vertheidigenden Form aufgehoben. „Daher müsse die Wissenschaft durch den Gegenstand, den Erweis der christlichen Wahrheit ihren eigenthümlichen Charakter gewinnen." Dieser Erweis soll aber nach Tholuck (a. a. O. S. 154), welchen jedoch Drey und Sack gründlich widerlegen, seine Stelle in verschiednen andern Wissenschaften haben, so daß für die Apologetik kein eigenthümliches Gebiet mehr bleibe. Man sieht, solche Bedenken haben in dem unangemessenen Namen ihren Grund und fallen weg, sobald die Begründung der Principien des Christenthums als die eigentliche Aufgabe erkannt wird, da denn das apologetische und polemische Moment nur als Seiten davon erscheinen.

Wenn Rosenkranz (Berl. Jahrb. f. wiss. Kritik. 1829. N. 109. 10. Encykl. S. 365) und überhaupt die Anhänger der speculativen Theologie eine eigne Principienlehre verwerfen, so ist dieß die Consequenz eines Standpunkts, welcher auf die Lehre alles Gewicht legt und sie a priori construirt, die göttliche Thatsache der Erlösung aber nicht zu ihrem Rechte kommen läßt. Ist aber „die Dogmatik nicht selbst bloße Entwicklung einer allgemeinen Idee", so wird sie „für den Punkt, wo sich dieser Inhalt als aus einer realen Thatsache hervorgehend darstellt, einen Beweis erfordern, der außerhalb der systematisch-dogmatischen Entwicklung liegt d. h. sie wird eine wissenschaftliche Beweisführung für den Grund verlangen." Dieß gilt auch gegen Palmer (Tholuck's Anzeiger 1839. N. 62.), welcher sagt, „der Zweck der Apologetik könne doch nur sein, dem Inhalte der Dogmatik eine Basis zu geben, aber diese Basis liege in der Lehre selbst." Dagegen richtig Sack: „Die Begriffe in der Apologetik wollen die Vermittlung zwischen etwas Äußerem und Innerem, etwas Geschichtlichem und Idealem, erst vollziehen, da sich beides zuerst in seiner Sonderung dem auf den Grund Reflectirenden zu erkennen gibt."

2. Die Apologetik als Principienlehre zu fassen, dahin drängt die gesammte neuere Entwicklung dieser Disciplin. Die

früher vereinzelt auftretenden Bestimmungen faßte Kleuker in seiner th. Encyklopädie zusammen, indem er (§. 167.) unter der Apologetik versteht „die Wissenschaft des Beweises für die Wahrheit und den göttlichen Ursprung der christlichen Religion, so wie der durch die Bibel beurkundeten göttlichen Offenbarung überhaupt, nebst der Anwendung dieser Wissenschaft zur wirklichen Beweisführung und deren Rechtfertigung"; letztere heiße insbesondre Apologie des Christenthums (§. 27.). Mit Herauslassung aller Nebenbestimmungen ergibt sich auch hier wieder als das Wesentliche eine Wissenschaft von den Grundlagen des christlichen Glaubens. Schon bei Kleuker ist zu erkennen, was bei Schleiermacher erst ganz klar hervortritt, daß dieselbe ebensowohl ein historisches als ein philosophisches Element werde in sich haben müssen; das eigenthümliche Wesen des Christenthums läßt sich nämlich weder rein apriorisch construiren, noch rein empirisch ausmachen, sondern nur „durch Vergleichung der aus dem Begriff der frommen Gemeinschaften sich ergebenden Differenzen mit dem, was im Christenthume geschichtlich gegeben ist", oder auf kritischem Wege (Schleierm. §. 23. 24. 32.), durch Betrachtung des Ursprungs und Inhalts in ihrer Identität (Sack), welche Drey (S. 21) minder gut sondert. Wir lassen daher Sack's Dilemma durchaus gelten: „Entweder alles wissenschaftliche Wissen ist eine Combination (oder wenn man lieber will Zusammenschauung) von mehr Thatsächlichem aus mehr Idealem, und dann muß auch die erste" — wir müssen statt dessen sagen: die grundlegende — „Disciplin der Theologie dieses Combinatorische an sich tragen, oder alles menschliche Erkennen ist nichts anders, als die Entwicklung der Vernunft aus sich selbst, ohne Bezug auf Thatsachen; dann gibt es aber nicht nur keine Theologie, sondern auch keinen christlichen Glauben und keine christliche Kirche mehr" (S. 19). Trefflich sagt auch Tholuck (S. 153) „so wie nur dasjenige Erkennen gesund sei, in welchem sich der Gedanke durch die Erfahrung bestätige und die Erfahrung in dem Gedanken ihre Rechtfertigung finde, so sei auch nur die christliche Überzeugung gesund, in welcher, nachdem der erwachende Glaube an den Inhalt den Glauben an die historischen Thatsachen getragen, dieser hinwiederum jenen trage und unterstütze."

3. Dabei wird das Ganze in der Einheit geschaut; die Gliederung ist für die Wissenschaft nicht minder nothwendig. Diese ist hier durch den Unterschied des Grundes und der darauf gebauten Ausführung gegeben. Von diesem Grunde, von ihrem Princip geht natürlich die Glaubenslehre aus. Das Princip kann aber nicht in Form einer Erfahrung oder eines Postulats vorausgesetzt, es muß vielmehr selbst abgeleitet werden. Damit ist die Aufgabe für die Principienlehre gestellt: den Ausgangspunkt für das System der Theologie (Dogmatik und Ethik) zu begründen. Auch Sack erkennt diese Begriffsbestimmung im Grunde jetzt an; denn während er früher die Apologetik auffaßte als „die Wissenschaft von der Vertheidigung des Christenthums", versteht er jetzt darunter „die theologische Disciplin von dem Grunde der christlichen Religion als einer göttlichen Thatsache", wobei freilich der letzte Ausdruck etwas Schiefes hat, was jedoch in der Ausführung verbessert ist, wo sich zeigt, daß das Richtige gemeint ist, die Einheit von Thatsache und Gedanken. Die Apologetik hat ihm nämlich zum Gegenstande den Grund der christlichen Religion in seiner den Lehrgehalt tragenden göttlichen Realität, als in welchem Grunde die Wahrheit des idealen Inhalts fortwährend auf eine religiöse Weise wurzelt.

§. 65. Methode der theologischen Principienlehre.

Vermöge ihres kritischen Charakters muß die christliche Principienlehre vom gegebnen Christenthume ausgehend ihm seine Stelle im Zusammenhang der Religionen, im Organismus der göttlichen Offenbarungen seiner absoluten Bedeutung und seiner gemeinschaftbildenden Kraft nach anweisen und zeigen, wie es in allen diesen Beziehungen sich auf Jesum von Nazareth als seinen Mittelpunkt bezieht.

1. Sack unterscheidet (S. 7) das kritisch-philosophische Aufstellen begründender Principien von einer angeblich speculativen Entwicklung des Wesens der christlichen Religion selbst, wobei er nicht die Berechtigung einer solchen Entwicklung aus

dem Begriff, sondern nur ihren rein speculativen Charakter leugnen will. Da dieselbe nämlich ihr wirkliches Leben nur in der Kirche habe, welche das christlich-religiöse Element für den Einzelnen vermittle, sei das Verhältniß, in das die Philosophie als die speculative Seite aller Wissenschaft zur christlichen Religion trete, schon vermittelt durch das Dasein der Kirche. Darin liegt die richtige Einsicht, daß die Theologie sich durchaus in keiner ihrer Bestimmungen von den gegebnen Grundlagen losreißen darf. Die Wissenschaft und die Kirche in ihrem gegenwärtigen Zustande müssen sich darin organisch durchdringen, soll anders die Aufgabe in philosophischer, wie theologischer Hinsicht genügend gelöst werden. Allerdings müssen die Begriffe aus dem Wesen des Christenthums genommen, deßhalb dürfen sie aber doch keine Dogmen sein d. h. keine „auf dem Grunde des christlichen Glaubens vermittelst der erkennenden Gemeinthätigkeit der Kirche sich erzeugende Lehrsätze vom Inhalte des Glaubens" (Sack S. 14). Von welcher Art sollten diese principiellen Sätze denn anders sein, als philosophisch-kritische, gegründet auf den in der geschichtlichen Entwicklung der christlichen Religion und Kirche, welche daher hier vorausgesetzt wird, sich von selbst ergebenden Gedankenkreis. Indem dieser aber gefaßt oder begriffen wird, geht die kritische Betrachtung in eine speculative über. So ist sie beides kritisch und philosophisch, steht in gleich wesentlicher Beziehung zu Geschichte und Philosophie.

2. Biblische Theologie, Kirchengeschichte, kirchliche Statistik bieten den Stoff dar, welcher kritisch zu untersuchen ist, um die Principien des Christenthums zu finden, in ganz ähnlicher Weise, wie der zu Werke geht, der die Grundsätze eines Philosophen aus seinem System, die eines Staatsmannes aus seinen Handlungen und Äußerungen, die eines Staats aus seiner gesammten Entwicklung ermittelt. Dann bedarf es aber hier auch des Zurückgehens auf die Wurzeln der Religion im eignen Gemüthe, wofür ein psychologisches Verfahren einzuschlagen ist. Dadurch wird nun ein philosophisch zu prüfender und zu beseelender Inhalt gewonnen, vermöge eines comparativ heuristischen und theilweise apagogischen Verfahrens, wie überhaupt bei der Philosophie der Geschichte, welcher die theologische Principienlehre ihrer einen Seite nach wenigstens angehört. Die Quellen

der Apologetik, sagt Sack (S. 22) liegen in derjenigen Aufeinanderbeziehung der Philosophie und Geschichte, welche durch das christliche Glaubensleben zu bewirken ist; damit scheint er die Philosophie auszuschließen, welcher er doch in Schleiermachers Weise diesen Theil der Theologie vindicirt. Viel richtiger läßt dieser die philosophische Theologie ihren Ausgangspunkt im logischen Sinne des Worts über dem Christenthum nehmen d. h. in dem allgemeinen (mithin philosophischen) Begriff der frommen oder Glaubensgemeinschaft, worin ihm seine Stelle aufzusuchen sei. Denn „so wenig sich die Eigenthümlichkeit einzelner Menschen construiren lasse, wenn gleich allgemeine Rubriken für charakteristische Verschiedenheiten angegeben werden können: ebenso wenig auch die Eigenthümlichkeit solcher zusammengesetzter oder moralischer Persönlichkeiten" (§. 32. 33.). Eine andre Seite von Sack's Bestimmung greift Drey an, indem er sagt, die Elemente der Religionsphilosophie und der Religionsgeschichte bedürften nicht noch der Vermittlung durch ein Drittes, etwa (!) den Glauben (Apol. S. 28); zwischen der Idee und ihrer Verwirklichung bedürfe es so wenig einer Vermittlung, wie zwischen Leib und Geist. Der Glaube, wobei freilich Drey an den von der Apologetik menschlich zu erzeugenden denkt, ist aber eben nach Sack die Entelechie, welche den Leib der Geschichte beseelt und den Begriff selbst in sich trägt. Doch ist nicht zu leugnen, daß jenes Mittelglied, welches der kirchlichen Stellung der Theologie in der Schleiermacherschen Schule seinen Ursprung verdanken dürfte, als überflüssig hier nur verwirrt. „Das Historische und das Philosophische muß für den Zweck, das Christenthum als die vollendende Höhenstufe der religiösen Entwicklung aufzuzeigen, nothwendig in Eins gebildet sein; denn ohne Philosophie fehlt die Einsicht in die Bewegung, und ohne Geschichte fehlt die Objectivität der Bewegung", wie Lechler (S. 649) sich ausdrückt, welcher aber den Gesichtspunkt der theologischen Principienlehre nicht festhält und die Apologetik daher geradezu (S. 652) zur „philosophischen und Religionsgeschichte" macht, ihrem Inhalte sowohl als ihrer Methode nach. So würde aber höchstens erwiesen werden, daß das Christenthum die relativ höchste Religion sei; dieß sieht Lechler auch gar wohl und verlangt deßhalb ein Verfolgen des allmählichen Werdens der vollkom-

menen Religion; dabei ist aber der speculative Gang der vorherrschende und die geschichtlichen Entwicklungsknoten werden zu Momenten in der Selbstenthaltung des Begriffs der vollkommenen Religion herabgesetzt.

3. Über die Stellung dieser Disciplin im Eingange der systematischen, nicht der gesammten Theologie, wie nach Schleiermacher noch Lechler will (S. 659), haben wir uns schon früher erklärt und können hier nur dabei beharren (§. 8, 1. 61, 1.); sie stützt sich auf die historische Theologie als ihre Voraussetzung und bildet die Grundlage für die systematische Darstellung des Christenthums, damit aber natürlich nicht bloß für die Dogmatik, sondern ebensowohl für die Ethik, obwohl diese wieder erstere voraussetzt, indem sie im Glauben ihre Wurzeln hat. Darin liegt denn allerdings, daß die Principienlehre zwar zur Dogmatik nicht in einem ausschließlichen, aber doch „in einem näheren Verhältnisse steht, als zur Ethik.“ Dabei bleibt dieser ihr Anspruch, Sittenlehre der absoluten Religion so gut zu sein, wie die Dogmatik Glaubenslehre der absoluten Religion ist, durchaus ungekränkt.

4. Je nach der theologischen Denkweise wird das höchste Princip, welches hier gewonnen wird, mit seinen abgeleiteten Normen (den Principien) sich, namentlich in unsrer Zeit, sehr verschieden gestaltet zeigen; doch läßt sich durch Anknüpfung an die Geschichte eine gewisse Objectivität erreichen, wie dieß auch immer mehr selbst von solchen anerkannt wird, die sich mit jenen Principien nicht in Einklang wissen (vgl. unsre Behandlung der biblischen Theologie). Es ist daher mit einer objectiven Untersuchung über den Charakter des Christenthums als Religion zu beginnen, dasselbe dann weiter als Glied in der Kette der göttlichen Offenbarungen, endlich in seiner höchsten Wahrheit in Jesus Christus zu betrachten, in welchem die christliche Lehre, wie das christliche Leben seinen Mittelpunkt hat. Diesem allgemeinen Schema entsprechen mehr oder minder die meisten Werke über Apologetik, seit sie als eine eigne Wissenschaft aufgetreten ist.

1) Kleuker läßt auf eine Wissenschaft des Beweises oder Methodenlehre der Apologetik den Beweis selbst und dann die Rechtfertigung des Beweises folgen; er hat gleichsam das Ge-

rüst an seinem neuen Gebäude noch nicht abgenommen. Thun wir dieß hinweg, so enthält der erste Theil eine Anweisung zur Apologie, indem er die Begründung des Begriffs der Offenbarung und die positiven Beweise für den göttlichen Ursprung des Christenthums, wie die Requisite desselben untersucht, der zweite eine Apologie des Christenthums, der dritte die Einwürfe dagegen.

2) Gleich in die Sache geht Müller ein (§. 63, VI, 1.), besonders im 3ten Theile, wo er der christlichen Lehre Wahrheit und Kraft, Jesus als ausgezeichneten Lehrer, das Verhältniß, in welchem er zur Vorzeit und zur Nachwelt stand, seine Thaten und seine Äußerungen über die Hoheit seiner Person betrachtet. Auf demselben Wege geht die Tübinger Schule fort, welche zu Storr (§. 1—16) einen vorbereitenden Abschnitt über Offenbarung fügte. Auch nimmt Heubner, wie nach ihm Stein, eine Kritik der wichtigsten außerbiblischen Offenbarungen mit auf. Der wesentliche Inhalt der Apologetik war so beisammen, wenn gleich noch nicht in der aus der Sache selbst hervorgehenden Ordnung.

3) Franke beginnt mehr historisch mit dem Plan Jesu und der Apostel, geht dann zu der Frage fort, ob die innre Beschaffenheit der christlichen Religions- und Tugendlehre demselben entspreche (gegen den Deismus) und untersucht dann die Einwendungen gegen die innern und äußern (Grotius: argumenta ex natura dogmatis, ex factis) Beweise für die Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion und den höheren Beruf ihrer ursprünglichen Lehrer, worauf noch eine ausführliche Prüfung der biblischen Urkunden und endlich zum Schluß die Behandlung der Frage folgt, wiefern die bisher beschriebene und vertheidigte Religion den Namen einer von Gott geoffenbarten verdiene. — In ähnlicher Weise verfährt Steudel, die Aufgabe jedoch sehr beschränkend, indem er nachweist, das Christenthum sei wirklich, als was es gilt und sich gibt, seinem Namen nach, wenn wir dasselbe aus dem N. T. als seiner Erkenntnißquelle schöpfen, und geeignet als Religion Gemeingut aller Völker zu werden, und göttlichen Ursprungs.

4) Eine mehr feste Gliederung zeigt sich bei Schleiermacher, welcher eine allgemein christliche und eine besondre prote-

stantische Apologetik unterscheidet in Beziehung auf seinen Hauptgesichtspunkt der Theologie als Wissenschaft der Kirchenleitung. Zuerst soll mittelst der Wechselbegriffe des Natürlichen und Positiven die Stelle des Christenthums in Beziehung auf andre fromme Gemeinschaften aufgesucht, dann durch Betrachtung der Art seiner Entstehung der Anspruch auf abgesondertes geschichtliches Bestehen geltend gemacht werden, vermöge der Begriffe: Offenbarung, Wunder und Eingebung. Ferner durch Anwendung der Begriffe Weissagung und Vorbild soll die geschichtliche Thätigkeit in der Folge des Christenthums auf das Judenthum und Heidenthum nachgewiesen werden. Wie die Einheit in der geschichtlich sich verändernden Kirche erhalten bleibt, zeigen die Begriffe von Kanon und Sacrament, wie sie mit allen andern aus dem Begriffe der Menschheit sich entwickelnden Organisationen gemeinsamen Lebens zusammenbestehen kann, die der Hierarchie und Kirchengewalt. Die specielle Apologetik jeder Kirchenpartei hat einen ähnlichen Gang einzuschlagen und z. B. die Begriffe von Confession, Ritus, Verhältniß zu verwandten Glaubensgemeinschaften und zum Staate zu behandeln. Da endlich jeder Gegensatz innerhalb des Christenthums bestimmt erscheint wieder zu verschwinden: wird die Vollkommenheit der speciellen Apologetik darin bestehen, daß sie divinatorisch auch die Formen für dieses Verschwinden mit in sich schließe. Mit diesen letzteren Bestimmungen greift Schl. tief in unsre Symbolik ein. — Ihm folgt im Wesentlichen Sack, der jedoch in der zweiten Ausgabe einen allgemeinen und besonderen Theil unterscheidet; in ersterem wird von der Idee der Religion, insbesondre als Thatsache, und von der Vereinigung beider gehandelt; im besonderen I. Von der christlichen Religion als göttlich-positiver. 1. Geschichtlichkeit. a. Begriff und Bedeutung der Geschichte in der Religion. b. Die vor- und nichtchristlichen Religionen. 2. Die Offenbarung. a. Begriff. b. Thatsachen. II. Die chr. R. als das Heil des sündigen Menschengeschlechts. 1. Vom Heil als Zeugniß des Geistes Gottes. a. Begriff des Zeugnisses. b. Vorbilder und Weissagungen. 2. Vom Heil als Kraft der Belebung. a. Begriff der Belebung. b. Wirkungen des Christenthums. III. Die chr. R. als Vollendung des Lebens. 1. Gemeine. a. Be-

griff der Gemeine Gottes. b. Christliche Kirche. 2. Von der heil. Schr. a. Begriff. b. A. und N.T.

5) Auch Drey war anfangs theilweise von Schl. ausgegangen, hatte aber gleich die Untersuchung des christlichen Religionssystems und der Kirche von einander geschieden; nachher setzte er sich zur Aufgabe, den Grundcharakter des Christenthums in seiner ganzen Erscheinung zu bestimmen und zu rechtfertigen; vermöge seines göttlichen Ursprungs bedarf es dafür vorerst einer durchgeführten Theorie der Offenbarung, dann einer Beweisführung für die Grundwahrheit des Christenthums. Also I. Philosophie der Offenbarung. 1. Von der Religion; 2. ihrer Entwicklung durch die Offenbarung; 3. den besonderen Zwecken der Offenbarung; 4. der Thätigkeit Gottes darin; 5. der Empfänglichkeit des Menschen dafür; 6. für eine nicht selbst empfangene, sondern mitgetheilte Offenbarung oder von den Kriterien und Beweisen derselben. 7. Von der historischen Überlieferung und dem Fortbestand der Offenbarung. II. Geschichtsprincipien der Offenbarung (diesen angewandten Theil hat Drey bis jetzt nicht gegeben). 1. Gegensatz der wahren und falschen, außerhalb und unter der Offenbarung sich entwickelnden Religion. 2. Das Christenthum den Gegensatz aufhebend als die Religion der Erlösung von Sündhaftigkeit, der Versöhnung. 3. Christus als der Gottmensch historisch zu rechtfertigen. 4. Idee und Theorie der Kirche als Erlösungsanstalt. — Staudenmaier läßt der Theologie als einen grundlegenden Theil und als den Anfang der speculativen Theologie eine Theorie der Religion und Offenbarung vorausgehen. Analytischer Theil: I. Theorie der Religion, 1. der Entwicklung des Gottesbewußtseins an der natürlichen Offenbarung (Geist, Natur, Geschichte). 2. Geschichte desselben. II. Synthetischer Theil: Theorie der Offenbarung. 1. Philosophie, 2. Geschichte der göttlichen Offenbarung; a) im A.T. b) in Christo. 3. Erhaltung der göttlichen Offenbarung. A. Schrift, Tradition, Kirche und Kanon. B. Kritik und Exegetik.

6) H. Schmid's Eintheilung ist oben schon angegeben. Hier ist nur noch zu bemerken, daß im historischen Theile die Fragen beantwortet werden: Wollte Jesus eine Religion, eine neue, eine in der das Theoretische oder Praktische vorherrschend

wäre, eine mit bestimmten Lehren, oder eine bloß erziehende, sittliche, Herzensreligion stiften, oder waren übernatürliche Zwecke da, mirakulöse Erlösung, Gnade, Inspiration. Wie Schmid die Vernunftmäßigkeit, so will Lechler das Christenthum als die absolute Religion erweisen; sein Gang wird daher etwas Ähnliches haben müssen: er will es als Religion, wahre, geoffenbarte, durch Weissagungen und Wunder bestätigte, durch die ganze christliche Zeit vorbereitete fassen; doch hat er ein Schema derselben nicht gegeben.

Es ergibt sich aus diesem Überblick, wie hinsichtlich des Stoffs und der Form dieser Disciplin noch immer große Unsicherheit herrscht, welche besonders daher zu rühren scheint, daß die Gesichtspunkte der Ausmittlung der Principien und der Vertheidigung des Christenthums untereinander gemischt oder die Gegenstände nur behufs der Einleitung in die Dogmatik behandelt worden sind. Wir versuchen hier einen Überblick derselben aus dem reinen Gesichtspunkte der theologischen Principienlehre zu geben, wobei Manches von dem Stoffe der Dogmatik, Anderes der Religionsphilosophie, noch Anderes der Apologie überlassen bleibt, welche immer eine nothwendige praktische Thätigkeit des Theologen bleiben wird, so lange noch Gesetze wider das Christenthum bestehen.

§. 66. Übersicht der theologischen Principienlehre.

Dem Christenthum seine Stelle im Gebiete der Religionen durch Aufstellung seines Begriffs zu vindiciren ist hier die erste Aufgabe; die zweite seine Stelle im Kreise der göttlichen Offenbarungen zu bestimmen; die dritte endlich darnach das Princip des Christenthums als Lehre und Leben zu finden, welches Christus der Gottmensch ist als Grund und Zielpunkt alles religiösen Lebens, der Offenbarung, des Reiches Gottes. Jede der beiden ersten Bestimmungen ist von der subjectiven, wie von der objectiven Seite zu betrachten, die erst im dritten Theile ganz zur Einheit zusammengehen.

Erster Theil: Das Christenthum als die absolute Religion.

I. Es ist eine durchaus eigenthümliche Erscheinung, die sich als solche durch ihre Wirkungen, ihren Ursprung, ihre unterscheidenden Charaktere muß erkennen lassen.

A) Seine Wirkungen: a) als Mittelpunkt der Weltgeschichte, deren Räthsel sich in ihm lösen, 1) als Ursache, nicht bloß als Anstoß der größten Umwandlung der Menschheit, vermöge deren es aa) von den kleinsten Anfängen (Senfkorn), bb) von Innen heraus cc) die Menschheit durchdrungen (wie ein Sauerteig) und dd) sich zur Norm der Formen des religiösen, sittlichen, humanen und ästhetischen Lebens erhoben hat. 2) Als eine neue Schöpfung, aa) indem es wirkt wie ein Leben: aus sich zeugend, Einheit knüpfend, organisirend, gleich einem höheren Naturgesetz bb) Staat, Leben, Kunst und Wissenschaft neu bildet[1]); cc) indem das Christenthum das Centrum aller aus ihm hervorgehenden Erscheinungen bleibt und nicht sich als Übergang zu einem Anderen erweist, dd) auch in seinen Krankheitserscheinungen gleich den Naturorganismen noch Gesetz und Ordnung offenbart, darin verschieden von den Erzeugnissen der Willkür. 3) Indem es siegreich den Kampf mit innern und äußern Feinden besteht.

b) Der Wohlthätigkeit dieser Wirkungen nach: 1) für seine einzelnen Anhänger aa) durch Erhebung über das sinnliche niedere Dasein, bb) zu wahrer Bildung, cc) wahrer Sittlichkeit, dd) zum völligen Einklange des Menschen mit sich selbst in vollendetem Glauben, Lieben und Hoffen, ee) in Erhebung zum göttlichen Leben; 2) für das Ganze der Menschheit, aa) für welche es ein Band der Einheit ist, bb) daher Zusammenhang bringend in die verschiednen Seiten ihrer Entwicklung cc) und sie durch Anerkennung der freien Persönlichkeit als einer in Gott gegründeten zu ihrer wahren Bestimmung hinführend; davon sind Folgen: α) Abschaffung der Sklaverei, β) Achtung der Menschenwürde im weiblichen Geschlecht, γ) bessere Kindererziehung, δ) Anerkennung der Gleichheit Aller vor dem Gesetz.

1) C. L. W. Stark das Leben und dessen höchste Zwecke in ihrer Entwicklung und Vollendung durch das Christenthum. Jena 1818, 19. 2 Th. hb. $\frac{5}{6}$ Rthlr.

B) Seinem Ursprunge nach: a) in Beziehung auf das Volk, aus welchem es hervorging; 1) nicht aus den gebildetsten Völkern der alten Welt, Römern oder Griechen, sondern aus den Juden, aa) einem weltlich und äußerlich mäßig gebildeten, kleinen, wenig geachteten Volke, bb) das überdieß noch bald darauf seine politische Existenz verlor und unter die Heiden zerstreut wurde, aber dabei cc) äußerst zähe an seinen religiösen Meinungen und Formen hing, daher schwer zugänglich erschien. 2) Auch nicht aus dem Kreise der Gelehrten und Gebildeten in Jerusalem, sondern aa) aus einer entlegenen Provinz Galiläa, bb) in einem niederen Kreise des jüdischen Volkslebens.

b) In Beziehung auf seinen Stifter 1) nicht aus dem Gelehrtenstande, nicht Levit, Priester, auch nicht Essener, sondern eines Zimmermanns Sohn, obgleich aus Davids königlichem Stamme, 2) welcher den herrschenden Vorurtheilen entgegentretend vielfach bekämpft und angefeindet und schimpflich hingerichtet ward [1]), 3) nur drei Jahre öffentlich wirkte, 4) ohne äußre Mittel der Macht oder des weltlichen Einflusses; 5) nur unterstützt durch die eigenthümliche hohe Würde seiner Persönlichkeit, seine Lehrweisheit, den Inhalt seines Wirkens, die Reinheit seines Lebens, die Rückweisung auf alttestamentliche Weissagungen und durch Wunder (vgl. oben §. 37. 38.).

c) In Beziehung auf seine erste Ausbreitung 1) durch Laien (*ἀγράμματοι καὶ ἰδιῶται* Apg. IV, 13.), aa) nicht Schriftgelehrte u. s. w., bb) mäßiger Bildung, cc) nicht von eminentem Geiste; 2) durch einen jüdischen Gelehrten, der sich auf wunderbare Weise aus einem heftigen Verfolger in einen begeisterten Herold des Evangeliums verwandelt hatte; 3) durch Männer, welche aufs Muthigste Verfolgungen erduldeten, auf das Standhafteste alle entgegenstehenden Schwierigkeiten bekämpften und sich dadurch als kräftig überzeugte erwiesen. 4) Merkwürdigkeit der reißend schnellen Verbreitung des Christenthums (der bekannte Brief des Plinius, 110 n. Chr., Tertullian u. A.) aa) durch die Kraft der Glaubensboten, bb) durch die Zerstreuung

1) Ullmann Hist. oder Mythisch S. 7 ff. Den Wunder begehrenden Juden ein Anstoß, den Weisheit verlangenden Heiden eine Thorheit. 1 Kor. 1, 22. 23.

der Juden, welche fast überall Synagogen hatten und bald ausgezeichnete Lehrer hergaben.

d) In Beziehung auf die Vorbereitung der Welt für das Christenthum ist folgender Schluß zu machen:

Maj. Stimmen alle Weltbegebenheiten und Verhältnisse zusammen in Begünstigung der Stiftung, Erhaltung und Verbreitung des Christenthums, so muß uns dieß als Veranstaltung der weisen göttlichen Vorsehung erscheinen.

Min. Nun ist dieß der Fall; denn das Christenthum ist vorbereitet. a) Unter den Juden 1) durch Weissagungen und Typen, 2) durch den gesammten auf eine höhere Vollendung hinweisenden Charakter des Judenthums, 3) durch Auflösung des Alten (§. 35.) und daher Sehnsucht nach etwas Neuem; 4) durch äußerlich günstige Verhältnisse. b) Unter den Heiden 1) durch die Reaction der Menschennatur aa) gegen das allgemein verbreitete Verderben, bb) die herrschende Verwirrung auf politischem, cc) intellectuellem und dd) religiösem Gebiete; 2) durch das so entstandene Heilsbedürfniß, genährt von aa) Philosophen und weisen Männern, bb) Vorspiegelungen falscher Poeten und Propheten (Sibyllinische Sprüche u. s. w.), cc) das Gefühl der allgemeinen Auflösung. 3) Durch äußre Umstände: aa) die Herrschaft der griechischen Sprache bb) und des Römerreichs in der ganzen gebildeten Welt. cc) Das Anschließen vieler Griechen an die überall zerstreuten Juden als Proselyten, dd) Ausbildung einer jüdisch-alexandrinischen und heidnischen Religionsphilosophie, woran sich christliche Wissenschaft ausbilden konnte (§. 4, I.).

Conc. Also müssen wir das Christenthum als providentiell vorbereitet anerkennen.

C) Seinem eigenthümlichen Charakter nach: a) In der Nothwendigkeit des Geknüpftseins an seinen Stifter[1]), 1) der historischen aa) des Messias für die Juden, bb) des

1) A. Schweizer über die Dignität des Religionsstifters in d. theol. Stud. u. Krit. 1834, 3. S. 521—71. 4. S. 813—49. Er unterscheidet eine specifische und bloß graduelle Dignität desselben, deren Annahme sich

menschgewordnen Logos für die Heiden, 2) der idealen aa) des Ur- und Vorbildes der Menschheit, daher des Repräsentanten derselben, bb) der Verwirklichung des Seins Gottes in ihm, des Gottmenschen, cc) des Geknüpftseins an das menschliche Individuum, in welchem sich die Geschichte der Menschheit selbst vollendet, das daher irrthums- und sündlos sein muß (von stetigem Gottesbewußtsein).

b) In seiner Heilskräftigkeit: es hat die wirkliche Erlösung und Versöhnung zu seinem Mittelpunkte 1) als die Einheit der Idee und der Thatsache der Erlösung, 2) als dieselbe mittheilende Kraft.

c) In seiner durch die göttliche Offenbarung gesetzten Positivität.

d) In seiner kirchenbildenden Kraft vermöge der Einheit 1) in dem Einen Vater und 2) dem Einen heiligen Geist 3) durch den Sohn.

II. Welche Stelle nimmt das so begriffene Christenthum in der religiösen Entwicklung des Menschengeistes ein [1]?

A) Es ist Religion [2], d. h. ein bewußtes Verhältniß [3])

---

nicht widerspreche; er ist einzig in seiner Art, sonst würde seine Kirche nicht immer dauern; aber auch nur primus inter pares, weil es sonst keine Vermittlung zwischen dem Stifter und den Anzuziehenden gäbe S. 563 ff. (Vgl. die S. 249. Anm. 3 citirten Schriften, wozu noch Ullmann in Stud. u. Krit. 1842, 3. S. 640—713. Polemisches über die Sündlosigkeit Jesu nachzutragen.)

1) Schade, daß K. J. H. Windischmann's (Prof. der Med. in Bonn st. 1839) Werk: Philosophie im Fortgange der Weltgeschichte (I, 1—4. Bonn 1827—34. $6\frac{2}{3}$ Rtl.) nur die älteste religiöse Speculation des Orients behandelt.

2) Nitzsch Religionsbegriffe der Alten (Hamburg 1832, $\frac{1}{6}$ Rthlr.). Bräunig zu Oschatz Religio. Lpz. 1837. Redslob sprachl. Abh. zur Theol. Lpz. 1840. S. 1—40.

3) Der Begriff des Verhältnisses wird zwar in Beziehung auf Gott in Anspruch genommen (Hirsch Apolog. S. 25 ff. u. A.), weil er nur die Beziehung endlicher Größen zueinander ausdrücke; allein Verhalten ist doch nur Beziehung eines Seins auf ein von ihm Unterschiednes. Die Bestimmung ist, wie von Drey sagt, wahr, obschon formell S. 114. Dieser definirt sie so: das durchgängige Bestimmtsein des Menschen durch das ursprüngliche Bewußtsein von Gott. S. 118.

der Einheit des Menschen mit Gott. a) Als Thatsache eine Vereinigung der Menschheit mit dem Göttlichen durch Gott selbst gewirkt; darin liegt 1) ein Hereinragen der höheren Geistes- in die niedere sichtbare Welt; 2) eine Erhebung der letzteren in die erstere; 3) eine Zurückführung beider auf die absolute Macht, auf das Göttliche, welches unbedingt das Menschliche bestimmt. b) Als Bewußtsein derselben zunächst 1) nicht ein Wissen oder Thun, 2) sondern das Gefühl schlechthiniger Abhängigkeit von dem Unbedingt- oder Schlechthinseienden, Frömmigkeit (Schleiermacher)[1]); sodann 3) Wissen um den Inhalt dieses Gefühls als eines von Gott selbst bewirkten, Theologie (Hegel)[2]); 3) fromme Bestimmtheit des Willens — Cultus[3]). c) Als vollendete Einheit der Thatsache und des Bewußtseins jener Vereinigung: 1) subjectiv: Freiheit des Menschen in Gott aa) im Gefühl, bb) im Wissen, cc) im Thun; 2) objectiv: freie Entwicklung des Menschengeschlechts in Gott, in aa) Kirche, bb) Gebiet der Sittlichkeit: Familie freier Geselligkeit, Volk, Staat; cc) Kunst und Wissenschaft, besonders Philosophie. 3) die Religion wird alles Menschliche umfassen und durchdringen, als eine durchaus selbstständige Erscheinung[4]).

B) Es ist die Spitze der religiösen Entwicklung des Menschengeistes[5]), welche in drei Stufen verläuft[6]). Erste: die der Vermittlung durch das bloße Gefühl, die sinnliche Erscheinung. 1) Als Mittheilung Gottes in der Urreligion (§. 32); 2) als Entwicklung des menschlichen Bedürf-

1) Vgl. außer Schleierm. und Twesten's Dogmatiken Gh. W. Elwert über das Wesen der Religion mit Rücksicht auf Schl. in der Tüb. Zeitschr. f. Theol. 1835, 3. Dagegen Sack's Apologetik (2te A.) S. 45 ff.

2) Hegel Phänomenologie. Werke II, S. 509—612.

3) De Wette Vorl. ü. d. Relig., ihr Wesen, ihre Erscheinungsformen und ihren Einfluß aufs Leben, Berl. 1827, 2⅓ Rthlr.

4) Steffens christl. Religionsphilos. I, 72. erklärt die Religion für die „höhere Einheit des Schauens, Handelns und Denkens;" *Bruch* (études phil. sur le Christianisme I, 1. 1839. S. 117.) für la vie intime tout entière, déterminée par la conscience de Dieu ou par la foi.

5) Nitzsch's theol. Beantw. 2. S. 628. Die Geschichte des Heidenthums sei die des sich zu seinem wahren Anfange hinaufringenden, aber ihn nie erreichenden Selbstbewußtseins, dagegen das Christenthum Erfüllung u. s. w.

6) Vgl. hierzu Hegel's Religionsphilosophie im 11ten u. 12ten B. s. Werke und die oben §. 44, 2. erwähnten Schriften.

nisses — **Naturreligion**[1]. a) Begriff derselben: Gefühl der Natur als des schlechthin Bestimmenden und daher Göttlichen. b) **Die einzelnen Arten**: Cultus aa) der einzelnen Erscheinungen der Natur nach zufälligem Belieben — Religion der Zauberei, des Fetischismus; bb) aller einzelnen Erscheinungen der Natur durch Vermittlung der Phantasie — Brahmaismus, Buddhismus[2]; cc) der höchsten Gestalt der Natur — des Geschlechtsgegensatzes: α) Syrisch-phönicische Religion, die active, männliche Seite hervorhebend[3]; β) die passive, weibliche — die babylonische Religion; γ) das Geheimniß der Auflösung des Gegensatzes, der Versöhnung der Natur — die ägyptische Religion[4]. dd) Übergang durch das symbolische Element des Lichts in eine höhere Form — Parsismus[5].

Zweite Stufe: Vermittlung durch Gefühl und Verstand in der Auffassung des Göttlichen als geistige Individualität: 1) Als Mittheilung Gottes in der alttestamentlichen Religion (§. 33—35.), als der **Religion der Heiligkeit**. 2) Als Entwicklung des menschlichen Bedürfnisses — ethnische Religionen der geistigen Individualität. a) Religion der Schönheit — Griechenthum[6]; b) Religionen der Erhabenheit — Germani-

---

1) K. **Rosenkranz** die Naturreligion, Iserlohn 1831, $1\frac{5}{6}$ Rthlr.

2) P. v. **Bohlen** das alte Indien, 1830, 2 B. **Stuhr** die chinesische Reichsreligion und die Systeme der indischen Philosophie, Berl. 1835, $\frac{7}{12}$ Rthlr.

3) J. L. **Movers** in Breslau die Phönicier 1ster B. 1840. Untersuchungen über die Religion und die Gottheiten der Phönicier, mit Rücksicht auf die verwandten Culte der Karthager, Syrer, Babylonier, Assyrer, der Hebräer und Ägypter. $3\frac{1}{2}$ Rthlr. Vgl. Fr. **Münter's** Religion der Karthager, Kopenh. 1821, $3\frac{1}{6}$ Rthlr. (G. Fr. **Daumer** in Nürnberg: der Feuer- und Molochdienst der alten Hebräer [welche ihm aus Amerika (!) eingewandert sind] als urväterlicher, legaler, orthodoxer Cultus der Nation, Braunschweig 1842, sei hier nur genannt.)

4) J. C. **Prichard** Darstellung der ägypt. Mythol. übers. mit Anm. von L. Hayman, Bonn 1837.

5) J. A. **Bullers** in Gießen: Fragm. üb. die Relig. des Zoroaster, Bonn 1831. Zend-Avesta von Anquetil du Perron, Kleuker; Originalausgabe von Eug. *Burnouf*, Paris 1832—34. 9 Livr. fol.

6) Außer **Stuhr**, der hier überall vorzüglich zu vergleichen ist, vgl. **Nägelsbach** die homerische Theologie in ihrem Zusammenhange, Nürnberg 1840, $1\frac{1}{3}$ Rthlr. Ch. A. *Lobeck* Aglaophamus seu de theologiae mysticae Graecorum causis lib. III. Regiom. 1829. 2 Voll. 10 Rthlr. **Schelling** ver-

sche [1]); c) der Auflösung der geistigen Individualitäten in abstracte Mächte — Römische Religion [2]).

Dritte Stufe: Vermittlung durch Gefühl, Verstand und Vernunft, durch den ganzen Menschen. Hier fallen die göttliche und die menschliche Seite zusammen in der Einen Offenbarungsform des Christenthums, als der Religion der Wahrheit, der Freiheit, des Geistes, der vollendeten Versöhnung. Unwahre Auffassung des geoffenbarten Monotheismus im Muhammedanismus [3]).

III. So ist das Christenthum die absolute Religion 1) als die schlechthin wahre, 2) der Quell alles höheren Lebens, 3) die Verwirklichung aller religiösen Bedürfnisse der Menschheit, 4) die an ihren Stifter wesentlich geknüpfte [4]) 5) und die ewige religiöse Gemeinschaft der wahren Kirche knüpfende [5]).

Zweiter Theil: Das Christenthum ist als die absolute Religion die vollendete Offenbarung [6]).

I. Begriff der Offenbarung.

A) Offenbarung als Grundlage alles religiösen Lebens: Sich aufschließen Gottes für den individuellen Geist

---

heißt eine Regeneration der Mythologie als integrirenden Bestandtheils der Philosophie, wobei er besonders die griechische zu Grunde legt. Vgl. die Gottheiten von Samothrace, 1815.

1) Jakob Grimm deutsche Mythologie, Gött. 1835, 4½ Rthlr. Ch. Karl Barth die altdeutsche Religion, Lpz. 1835.

2) J. Hartung die Religion der Römer. Erl. 1836. 2 B. 2½ Rthlr.

3) Außer den Ausgaben des Koran von Hinckelmann (1694), von G. Flügel in Leipzig (1834, 6⅔ Rthlr.) und G. U. Redslob, jetzt in Hamburg (5 Rthlr.), und seiner mangelhaften Übersetzung von Wahl (Halle 1828).

4) Schweizer sagt allgemein, was nur in der christlichen Kirche seine volle Wahrheit hat, es liege „das Maaß einer Kirche im qualitativen Beschaffensein ihres Stifters und seinem Verhältnisse zu den Anzuziehenden und die Ausbreitung einer Religion sei nur zu fassen als die Vielen gemeinsam werdende religiöse Individualität ihres Stifters;" dieß beweise schon die Vergleichung Christi und seiner Kirche mit dem Weinstocke (a. a. O. S. 529).

5) Sonst würden wir wieder einen Erlöser brauchen, der uns von Christo erlösete, in dem doch das Höchste, die Einheit des Gottes- und Selbstbewußtseins, erreicht ist.

6) Außer den §. 63 angeführten Schriften vgl. K. A. Märtens in Halberstadt (st. 1832) Theophanes oder über die christl. Offenbarung, Halberst. 1819. Dagegen Sendschreiben von Schott in Jena 1820 und Märtens Antwort 1821.

a) vermöge der ursprünglichen Verbindung des Menschen mit Gott 1) in der Schöpfung; aa) da Gott den Menschen nach seinem Bilde schuf; bb) mit seinem Hauche beseelte; 2) in Gottes fortdauernder Einwirkung, aa) indem er ihm mit seiner unmittelbaren Gegenwart nahe ist, bb) ihm die Richtschnur seines Seins und Thuns aufstellt. b) Vermöge der dauernden Verbindung Gottes mit der Menschheit: 1) in ihrer Entwicklung und ihren Schicksalen; 2) in ihrem Verhältniß zur Natur; 3) ihren organischen, besonders sittlichen Bildungen; 4) zwar getrübt durch die Sünde, aber 5) sporadisch noch immer fortbestehend und nur um so nothwendiger. c) Vermöge der Organisation des menschlichen Geistes, 1) der nur durch Gleichartiges zur Entwicklung gebracht wird, nicht durch die Natur, Thiere und dergl., der daher 2) eine unvertilgbare Sehnsucht nach dem Göttlichen hat, 3) eine angeborne Fähigkeit, in dasselbe sich und sich für dasselbe zu entwickeln (das Wahre der ideae innatae in dieser Hinsicht), 4) was nur im Bewußtsein des Objects — die Welt, Gott — wirklich geschieht; 5) so daß alle wahre Frömmigkeit Offenbarung voraussetzt.

B) Offenbarung als Thatsache[1]). a) Sie ist objectiv da außer allen einzelnen Menschen. 1) Alle Bildung setzt Unterricht voraus, aller Unterricht ist Aufdeckung des vorher noch Unbekannten; aa) also Bildung durch Gott Mittheilung von Seiten desselben, und zwar bb) eines der ursprünglichen Anlage entsprechenden Inhalts; α) Offenbarung von Sachen — göttlichen und menschlichen Dingen, β) von Personen — Gottes und der in ihm beschlossenen Menschheit. 2) Daher erkennen alle Völker (auch die Heiden) Offenbarungen Gottes an: aa) Sagen über die Götter, ihren Ursprung, ihre Geschichte; bb) religiöse Gebräuche, besonders Opfer; cc) selbst Anfänge der Philosophie, Künste u. s. w. (σοφοὶ θεοδίδακτοι). dd) Alles dieß in unmittelbarer Anschauung gegeben.

b) Sie entwickelt sich durch mehrere Stufen hindurch, 1) weil die Menschheit nicht fähig war, aa) ohne Vorbereitung, bb) ohne vorhergegangene Entwicklungen die höheren Momente der Offenbarung zu fassen; 2) weil jede Mittheilung nur eine

1) Steudel Haltbarkeit des Glaubens an geschichtl. höhere Offenb. Gottes, Stuttg. 1814, ¾ Rthlr. (gegen Löffler).

der Juden, welche fast überall Synagogen hatten und bald ausgezeichnete Lehrer hergaben.

d) In Beziehung auf die Vorbereitung der Welt für das Christenthum ist folgender Schluß zu machen:

Maj. Stimmen alle Weltbegebenheiten und Verhältnisse zusammen in Begünstigung der Stiftung, Erhaltung und Verbreitung des Christenthums, so muß uns dieß als Veranstaltung der weisen göttlichen Vorsehung erscheinen.

Min. Nun ist dieß der Fall; denn das Christenthum ist vorbereitet. a) Unter den Juden 1) durch Weissagungen und Typen, 2) durch den gesammten auf eine höhere Vollendung hinweisenden Charakter des Judenthums, 3) durch Auflösung des Alten (§. 35.) und daher Sehnsucht nach etwas Neuem; 4) durch äußerlich günstige Verhältnisse. b) Unter den Heiden 1) durch die Reaction der Menschennatur aa) gegen das allgemein verbreitete Verderben, bb) die herrschende Verwirrung auf politischem, cc) intellectuellem und dd) religiösem Gebiete; 2) durch das so entstandene Heilsbedürfniß, genährt von aa) Philosophen und weisen Männern, bb) Vorspiegelungen falscher Poeten und Propheten (Sibyllinische Sprüche u. s. w.), cc) das Gefühl der allgemeinen Auflösung. 3) Durch äußre Umstände: aa) die Herrschaft der griechischen Sprache bb) und des Römerreichs in der ganzen gebildeten Welt. cc) Das Anschließen vieler Griechen an die überall zerstreuten Juden als Proselyten, dd) Ausbildung einer jüdisch-alexandrinischen und heidnischen Religionsphilosophie, woran sich christliche Wissenschaft ausbilden konnte (§. 4, I.).

Conc. Also müssen wir das Christenthum als providentiell vorbereitet anerkennen.

C) Seinem eigenthümlichen Charakter nach: a) In der Nothwendigkeit des Geknüpftseins an seinen Stifter[1]), 1) der historischen aa) des Messias für die Juden, bb) des

---

1) A. Schweizer über die Dignität des Religionsstifters in d. theol. Stud. u. Krit. 1834, 3. S. 521—71. 4. S. 813—49. Er unterscheidet eine specifische und bloß graduelle Dignität desselben, deren Annahme sich

menschgewordnen Logos für die Heiden, 2) der idealen aa) des Ur= und Vorbildes der Menschheit, daher des Repräsentanten derselben, bb) der Verwirklichung des Seins Gottes in ihm, des Gottmenschen, cc) des Geknüpftseins an das menschliche Individuum, in welchem sich die Geschichte der Menschheit selbst vollendet, das daher irrthums= und sündlos sein muß (von stetigem Gottesbewußtsein).

b) In seiner Heilskräftigkeit: es hat die wirkliche Erlösung und Versöhnung zu seinem Mittelpunkte 1) als die Einheit der Idee und der Thatsache der Erlösung, 2) als dieselbe mittheilende Kraft.

c) In seiner durch die göttliche Offenbarung gesetzten Positivität.

d) In seiner kirchenbildenden Kraft vermöge der Einheit 1) in dem Einen Vater und 2) dem Einen heiligen Geist 3) durch den Sohn.

II. Welche Stelle nimmt das so begriffene Christenthum in der religiösen Entwicklung des Menschengeistes ein [1])?

A) Es ist Religion [2]), d. h. ein bewußtes Verhältniß [3])

---

nicht widerspreche; er ist einzig in seiner Art, sonst würde seine Kirche nicht immer dauern; aber auch nur primus inter pares, weil es sonst keine Vermittlung zwischen dem Stifter und den Anzuziehenden gäbe S. 563 ff. (Vgl. die S. 249. Anm. 3 citirten Schriften, wozu noch Ullmann in Stud. u. Krit. 1842, 3. S. 640—713. Polemisches über die Sündlosigkeit Jesu nachzutragen.)

1) Schade, daß K. J. H. Windischmann's (Prof. der Med. in Bonn st. 1839) Werk: Philosophie im Fortgange der Weltgeschichte (I, 1—4. Bonn 1827—34. 6⅔ Rtl.) nur die älteste religiöse Speculation des Orients behandelt.

2) Nitzsch Religionsbegriffe der Alten (Hamburg 1832, ⅙ Rthlr.). Bräunig zu Oschatz Religio. Lpz. 1837. Redslob sprachl. Abh. zur Theol. Lpz. 1840. S. 1—40.

3) Der Begriff des Verhältnisses wird zwar in Beziehung auf Gott in Anspruch genommen (Hirsch Apolog. S. 25 ff. u. A.), weil er nur die Beziehung endlicher Größen zueinander ausdrücke; allein Verhalten ist doch nur Beziehung eines Seins auf ein von ihm Unterschiednes. Die Bestimmung ist, wie von Drey sagt, wahr, obschon formell S. 114. Dieser definirt sie so: das durchgängige Bestimmtsein des Menschen durch das ursprüngliche Bewußtsein von Gott. S. 118.

der Einheit des Menschen mit Gott. a) Als Thatsache eine Vereinigung der Menschheit mit dem Göttlichen durch Gott selbst gewirkt; darin liegt 1) ein Hereinragen der höheren Geistes- in die niedere sichtbare Welt; 2) eine Erhebung der letzteren in die erstere; 3) eine Zurückführung beider auf die absolute Macht, auf das Göttliche, welches unbedingt das Menschliche bestimmt. b) Als Bewußtsein derselben zunächst 1) nicht ein Wissen oder Thun, 2) sondern das Gefühl schlechthiniger Abhängigkeit von dem Unbedingt- oder Schlechthinseienden, Frömmigkeit (Schleiermacher)[1]); sodann 3) Wissen um den Inhalt dieses Gefühls als eines von Gott selbst bewirkten, Theologie (Hegel)[2]); 3) fromme Bestimmtheit des Willens — Cultus[3]). c) Als vollendete Einheit der Thatsache und des Bewußtseins jener Vereinigung: 1) subjectiv: Freiheit des Menschen in Gott aa) im Gefühl, bb) im Wissen, cc) im Thun; 2) objectiv: freie Entwicklung des Menschengeschlechts in Gott, in aa) Kirche, bb) Gebiet der Sittlichkeit: Familie freier Geselligkeit, Volk, Staat; cc) Kunst und Wissenschaft, besonders Philosophie. 3) die Religion wird alles Menschliche umfassen und durchdringen, als eine durchaus selbstständige Erscheinung[4]).

B) Es ist die Spitze der religiösen Entwicklung des Menschengeistes[5]), welche in drei Stufen verläuft[6]). Erste: die der Vermittlung durch das bloße Gefühl, die sinnliche Erscheinung. 1) Als Mittheilung Gottes in der Urreligion (§. 32); 2) als Entwicklung des menschlichen Bedürf-

---

1) Vgl. außer Schleierm. und Twesten's Dogmatiken Ch. W. Elwert über das Wesen der Religion mit Rücksicht auf Schl. in der Tüb. Zeitschr. f. Theol. 1835, 3. Dagegen Sack's Apologetik (2te A.) S. 45 ff.

2) Hegel Phänomenologie. Werke II, S. 509—612.

3) De Wette Vorl. ü. d. Relig., ihr Wesen, ihre Erscheinungsformen und ihren Einfluß aufs Leben, Berl. 1827, 2⅓ Rthlr.

4) Steffens christl. Religionsphilos. I, 72. erklärt die Religion für die „höhere Einheit des Schauens, Handelns und Denkens;" *Bruch* (études phil. sur le Christianisme I, 1. 1839. S. 117.) für la vie intime tout entière, déterminée par la conscience de Dieu ou par la foi.

5) Nitzsch's theol. Beantw. 2. S. 628. Die Geschichte des Heidenthums sei die des sich zu seinem wahren Anfange hinaufringenden, aber ihn nie erreichenden Selbstbewußtseins, dagegen das Christenthum Erfüllung u. s. w.

6) Vgl. hierzu Hegel's Religionsphilosophie im 11ten u. 12ten B. s. Werke und die oben §. 44, 2. erwähnten Schriften.

nisses — Naturreligion [1]. a) Begriff derselben: Gefühl der Natur als des schlechthin Bestimmenden und daher Göttlichen. b) Die einzelnen Arten: Cultus aa) der einzelnen Erscheinungen der Natur nach zufälligem Belieben — Religion der Zauberei, des Fetischismus; bb) aller einzelnen Erscheinungen der Natur durch Vermittlung der Phantasie — Brahmaismus, Buddhismus [2]; cc) der höchsten Gestalt der Natur — des Geschlechtsgegensatzes: α) Syrisch-phönicische Religion, die active, männliche Seite hervorhebend [3]; β) die passive, weibliche — die babylonische Religion; γ) das Geheimniß der Auflösung des Gegensatzes, der Versöhnung der Natur — die ägyptische Religion [4]. dd) Übergang durch das symbolische Element des Lichts in eine höhere Form — Parsismus [5].

Zweite Stufe: Vermittlung durch Gefühl und Verstand in der Auffassung des Göttlichen als geistige Individualität: 1) Als Mittheilung Gottes in der alttestamentlichen Religion (§. 33—35.), als der Religion der Heiligkeit. 2) Als Entwicklung des menschlichen Bedürfnisses — ethnische Religionen der geistigen Individualität. a) Religion der Schönheit — Griechenthum [6]; b) Religionen der Erhabenheit — Germani-

---

1) K. Rosenkranz die Naturreligion, Iserlohn 1831, $1\frac{5}{6}$ Rthlr.

2) P. v. Bohlen das alte Indien, 1830, 2 B. Stuhr die chinesische Reichsreligion und die Systeme der indischen Philosophie, Berl. 1835, $\frac{7}{12}$ Rthlr.

3) J. L. Movers in Breslau die Phönicier 1ster B. 1840. Untersuchungen über die Religion und die Gottheiten der Phönicier, mit Rücksicht auf die verwandten Culte der Karthager, Syrer, Babylonier, Assyrer, der Hebräer und Ägypter. $3\frac{1}{2}$ Rthlr. Vgl. Fr. Münter's Religion der Karthager, Kopenh. 1821, $3\frac{1}{6}$ Rthlr. (G. Fr. Daumer in Nürnberg: der Feuer- und Molochdienst der alten Hebräer [welche ihm aus Amerika (!) eingewandert sind] als urväterlicher, legaler, orthodoxer Cultus der Nation, Braunschweig 1842, sei hier nur genannt.)

4) J. C. Prichard Darstellung der ägypt. Mythol. übers. mit Anm. von L. Hayman, Bonn 1837.

5) J. A. Bullers in Gießen: Fragm. üb. die Relig. des Zoroaster, Bonn 1831. Zend-Avesta von Anquetil du Perron, Kleuker; Originalausgabe von Eug. *Burnouf*, Paris 1832—34. 9 Livr. fol.

6) Außer Stuhr, der hier überall vorzüglich zu vergleichen ist, vgl. Nägelsbach die homerische Theologie in ihrem Zusammenhange, Nürnberg 1840, $1\frac{7}{8}$ Rthlr. Ch. A. *Lobeck* Aglaophamus seu de theologiae mysticae Graecorum causis lib. III. Regiom. 1829. 2 Voll. 10 Rthlr. Schelling ver-

sche [1]); c) der Auflösung der geistigen Individualitäten in abstracte Mächte — Römische Religion [2]).

Dritte Stufe: Vermittlung durch Gefühl, Verstand und Vernunft, durch den ganzen Menschen. Hier fallen die göttliche und die menschliche Seite zusammen in der Einen Offenbarungsform des Christenthums, als der Religion der Wahrheit, der Freiheit, des Geistes, der vollendeten Versöhnung. Unwahre Auffassung des geoffenbarten Monotheismus im Muhammedanismus [3]).

III. So ist das Christenthum die absolute Religion 1) als die schlechthin wahre, 2) der Quell alles höheren Lebens, 3) die Verwirklichung aller religiösen Bedürfnisse der Menschheit, 4) die an ihren Stifter wesentlich geknüpfte [4]) 5) und die ewige religiöse Gemeinschaft der wahren Kirche knüpfende [5]).

Zweiter Theil: Das Christenthum ist als die absolute Religion die vollendete Offenbarung [6]).

I. Begriff der Offenbarung.

A) Offenbarung als Grundlage alles religiösen Lebens: Sich aufschließen Gottes für den individuellen Geist

---

heißt eine Regeneration der Mythologie als integrirenden Bestandtheils der Philosophie, wobei er besonders die griechische zu Grunde legt. Vgl. die Gottheiten von Samothrace, 1815.

1) Jakob Grimm deutsche Mythologie, Gött. 1835, 4½ Rthlr. Ch. Karl Barth die altdeutsche Religion, Lpz. 1835.

2) J. Hartung die Religion der Römer. Erl. 1836. 2 B. 2½ Rthlr.

3) Außer den Ausgaben des Koran von Hinckelmann (1694), von G. Flügel in Leipzig (1834, 6⅔ Rthlr.) und G. U. Redslob, jetzt in Hamburg (5 Rthlr.), und seiner mangelhaften Übersetzung von Wahl (Halle 1828).

4) Schweizer sagt allgemein, was nur in der christlichen Kirche seine volle Wahrheit hat, es liege „das Maaß einer Kirche im qualitativen Beschaffensein ihres Stifters und seinem Verhältnisse zu den Anzuziehenden und die Ausbreitung einer Religion sei nur zu fassen als die Vielen gemeinsam werdende religiöse Individualität ihres Stifters;" dieß beweise schon die Vergleichung Christi und seiner Kirche mit dem Weinstocke (a. a. O. S. 529).

5) Sonst würden wir wieder einen Erlöser brauchen, der uns von Christo erlösete, in dem doch das Höchste, die Einheit des Gottes = und Selbstbewußtseins, erreicht ist.

6) Außer den §. 63 angeführten Schriften vgl. K. A. Märtens in Halberstadt (st. 1832) Theophanes oder über die christl. Offenbarung, Halberst. 1819. Dagegen Sendschreiben von Schott in Jena 1820 und Märtens Antwort 1821.

a) vermöge der ursprünglichen Verbindung des Menschen mit Gott 1) in der Schöpfung; aa) da Gott den Menschen nach seinem Bilde schuf; bb) mit seinem Hauche beseelte; 2) in Gottes fortdauernder Einwirkung, aa) indem er ihm mit seiner unmittelbaren Gegenwart nahe ist, bb) ihm die Richtschnur seines Seins und Thuns aufstellt. b) Vermöge der dauernden Verbindung Gottes mit der Menschheit: 1) in ihrer Entwicklung und ihren Schicksalen; 2) in ihrem Verhältniß zur Natur; 3) ihren organischen, besonders sittlichen Bildungen; 4) zwar getrübt durch die Sünde, aber 5) sporadisch noch immer fortbestehend und nur um so nothwendiger. c) Vermöge der Organisation des menschlichen Geistes, 1) der nur durch Gleichartiges zur Entwicklung gebracht wird, nicht durch die Natur, Thiere und dergl., der daher 2) eine unvertilgbare Sehnsucht nach dem Göttlichen hat, 3) eine angeborne Fähigkeit, in dasselbe sich und sich für dasselbe zu entwickeln (das Wahre der ideae innatae in dieser Hinsicht), 4) was nur im Bewußtsein des Objects — die Welt, Gott — wirklich geschieht; 5) so daß alle wahre Frömmigkeit Offenbarung voraussetzt.

B) Offenbarung als Thatsache[1]. a) Sie ist objectiv da außer allen einzelnen Menschen. 1) Alle Bildung setzt Unterricht voraus, aller Unterricht ist Aufdeckung des vorher noch Unbekannten; aa) also Bildung durch Gott Mittheilung von Seiten desselben, und zwar bb) eines der ursprünglichen Anlage entsprechenden Inhalts; α) Offenbarung von Sachen — göttlichen und menschlichen Dingen, β) von Personen — Gottes und der in ihm beschlossenen Menschheit. 2) Daher erkennen alle Völker (auch die Heiden) Offenbarungen Gottes an: aa) Sagen über die Götter, ihren Ursprung, ihre Geschichte; bb) religiöse Gebräuche, besonders Opfer; cc) selbst Anfänge der Philosophie, Künste u. s. w. (σοφοὶ θεοδίδακτοι). dd) Alles dieß in unmittelbarer Anschauung gegeben.

b) Sie entwickelt sich durch mehrere Stufen hindurch, 1) weil die Menschheit nicht fähig war, aa) ohne Vorbereitung, bb) ohne vorhergegangene Entwicklungen die höheren Momente der Offenbarung zu fassen; 2) weil jede Mittheilung nur eine

1) Steudel Haltbarkeit des Glaubens an geschichtl. höhere Offenb. Gottes, Stuttg. 1814, ¾ Rthlr. (gegen Löffler).

gewisse Summe von Erkenntnissen aus sich erzeugt, dann ein Stillstand eintritt (Drey S. 149 f.); 3) weil durch die Sünde Hemmungen in der Entwicklung Statt finden, daher denn die Offenbarung Erlösung wird.

C) Wisenschaftlicher Begriff der Offenbarung.

a) Sie hat zur Grundlage das unbewußte Ineinandersein von Mittheilung und Aufnahme — Spontaneität und Receptivität — im religiösen Gemeinleben, welches 1) schon im ursprünglichen Zustande des Menschen als eines von Gott gut geschaffenen gesetzt, aa) in seiner Anlage, bb) in seiner wesentlichen Einigung mit Gott, cc) in seiner ersten Entwicklung in ihm; 2) durch die Sünde zwar getrübt und verdunkelt, aa) durch die Auflösung der ursprünglichen Harmonie im Gemüth, bb) durch Setzung eines Zusammenhanges des Bösen im Bewußtsein des Menschengeschlechts; 3) doch nie aufhören konnte, sollte nicht aa) die ursprüngliche Natur des Menschen (das Ebenbild Gottes) ganz vernichtet, der Mensch also in ein seinem Wesen Entgegengesetztes umgebildet, bb) eine Wiederherstellung unmöglich werden. 4) So ist also festzuhalten, daß die Anlage und das Bedürfniß des Menschen und die göttliche Mittheilung, welche sie entwickelt und es befriedigt, einander genau entsprechen, aa) als Vollendung des menschlichen Wesens, bb) der göttlichen Selbstmittheilung, α) als Belehrung, β) Lebenserweckung, γ) Gemeinebildung, δ) Erlösung.

b) Sie hat ideell ihre objective Wahrheit in Gott als dem sich offenbarenden, 1) dessen Begriff als der des absoluten Objects seine Realität in sich schließt (der ontologische Beweis), aa) concrete Glaubensform desselben (Augustin, Anselm); bb) Causalform (Cartesius); cc) apagogische Form (Mendelsohn, Kant); dd) speculative Form aus der Einheit des Wissens und Seins (Hegel) [1]. 2) Dem unbedingten Grunde der

1) *Anselm.* Cant. Proslogium (Gebet an Gott sich finden zu lassen) und contra insipientem gegen Gaunilo. — R. *Cartesii* Meditationes und deren Vertheidigungen, Principia philosophiae — nach Andeutungen von Leibnitz: Moses Mendelsohn zu Berlin in seiner Abhandlung über die Evidenz in philosophischen Wissenschaften 1764, und Morgenstunden 1786, 1 Rthlr., gewissermaßen auch Kant: über den einzig möglichen Beweis zu einer Demonstration des Daseins Gottes, 1763. — Hegel's Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes (Werke XII. Anhang). Daub's Kritik der Be-

Welt, aa) als einer in sich zufälligen (der kosmologische Beweis), wie auch bb) dem Grunde ihrer Vollkommenheit und Zweckmäßigkeit (der physikotheologische oder teleologische Beweis)[1]. 3) Als dem Grunde der moralischen Weltordnung (moralischer Beweis), aa) in der Geschichte (historisch=teleologischer), — bb) im Gesetz (ethonomischer), cc) in der vollendeten Harmonie, welche dieselbe fordert (eigentlich ethischer Beweis). — So wird Gott also offenbar als causa sui, causa mundi (als Schöpfer und Regierer der Welt) und summum bonum — ens realissimum.

c) Sie hat reell ihre objective Wahrheit in der göttlichen Offenbarungsthätigkeit: 1) in der Schöpfung, Erhaltung und Weltregierung Gottes — als Einem Act, in welchem unmittelbar auf Gott zurückgegangen wird[2]; 2) in Begründung, Erhaltung und Regierung einer höheren Ordnung des Gottesreichs. aa) Die Mißlichkeit der hier üblichen Gegensätze einer α) äußern und innern, β) mittelbaren und unmittelbaren, γ) ordentlichen und außerordentlichen, δ) allgemeinen und besondern, ε) natürlichen und übernatürlichen Offenbarung, welcher letztere nur festzuhalten ist als Offenbarung im Reiche der Natur und diese in sich einschließend als die höhere im Reiche der Gnade. Wie der Geist des Menschen über der (auch der organischen) Natur, so steht der göttliche Geist über dem menschlichen. bb) Die Offenbarung ist neue Schöpfung, d. h. durch keine secundäre Thätigkeit vermittelte göttliche Causalität (Drey), α) mit der früheren nicht in Widerstreit, vielmehr β)

weise für das Dasein Gottes hinter dessen Vorlesungen (§. 63, 5). Vgl. E. Fortlage Kritik und Darstellung der Beweise für das Dasein Gottes (Heidelberg 1840, 1⅔ Rthlr.), worin reicher Stoff sorgfältig, fast zu viel gesondert ist.

1) In gehaltreicher Kürze sagt Trendelenburg in s. logischen Untersuchungen: „Der verwirklichte Zweck ist nur durch das Prius des Gedankens zu begreifen, dem die Macht über das Sein in die Hand gegeben ist. Daher verbürgt die zweckbeherrschte Welt den unbedingten allmächtigen Gedanken."

2) Über den wahren Begriff derselben vgl. des katholischen Weltpriesters Anton Günther in Wien Vorschule zur specul. Theol. des positiven Christenthums B. I. Creationstheorie. 1828 (2ter B. 1829. Incarnationstheorie; zusammen 3 Rthlr.). J. E. Erdmann in Halle Natur oder Schöpfung, Lpz. 1840, ¾ Rthlr.

Aufhebung der in derselben eingetretenen Störungen, der Sünde und ihrer Folgen, γ) daher umschaffend d. h. schaffend mit Anschluß an die menschlichen Kräfte.

3) Formen der göttlichen Offenbarungsthätigkeit: aa) Wunder[1]), α) Begriff; א. allgemein: Erscheinung der göttlichen Causalität als solcher oder Anfang eines Neuen, durch Gott selbst Gewirkten im Zusammenhange der Welt; ב. insbesondere durch Ausgehen der Causalität nach dem nexus effectivus, Stillestehen des Verstandes und daher Verwunderung, Zurückgehen auf Gott als den letzten Grund, Verknüpfung mit dem Ganzen (des Gottesreichs) durch den Zweckbegriff, den nexus finalis, daher *θαύματα, τέρατα, δυνάμεις, ἔργα, σημεῖα.* ג. Arten: in falsch-mechanischer Auffassung als miracula suspensionis und restitutionis; richtiger als miracula naturae (äußre) und gratiae (innre, nach Luther die rechten hohen Mirakel für uns Christen), potentiae und praescientiae (Weissagungen, vaticinia, נבואות)[2]). ד. Vollständige Definition: Wunder sind solche Erscheinungen, welche als fremde, von einer höheren Causalität gewirkte von dieser zeugen, auf sie als die das Reich Gottes beseelende hinweisen[3]) und so die unmittelbare Gegenwart jener Macht im Wunderthäter[4]) oder in einem Lebenskreise darthun;

---

1) Schriften darüber oben §. 37. S. 250. Vgl. Bruno Bauer Relig. des A. T. I. Vorrede S. XXXII ff. Twesten's Dogm. I, 366 ff. (2te A.) Kurz aber gehaltvoll Evang. KZtg. 1836. N. 105. Krabbe Leben Jesu S. 189—200. Dagegen Strauß Dogm. I, §. 17. S. 224 ff., theilweise auch H. N. Klausen in der Kritik und Darstellung des Wunderbegriffs, Oppositionsschr. 1822. VI, S. 179 ff. — Xaver Dieringer in Freiburg System der göttlichen Thaten des Christenthums. I. Polemik der göttl. Thaten (Mainz 1841) ist, wie eine Rec. sagt, ein trauriges Zeichen vom Zustand der Wissenschaft in der kathol. Kirche; aber es gibt deren auch erfreuliche, wofür Drey's vortreffliche Behandlung (Apol. S. 204—23.) ein ausgezeichnetes Beispiel ist.

2) Vgl. oben §. 14. S. 131., wo auch die Litteratur. Dieselbe Kraft, welche die Zukunft bildet, verkündet sie auch vorher: das die innere Verbindung! Drey S. 406. 7.

3) Schließt man mit Drey die teleologische Beziehung aus (S. 214 ff.), so bliebe kein Mittel, dämonische Wunder, wenn es diese gibt, von den göttlichen zu unterscheiden.

4) Auf das Geknüpftsein der Wunder Christi an seine Person weist die

Weissagungen insbesondre sind Voraussagungen der Zukunft des Reiches Gottes, deren Prämissen in der Gegenwart für den Menschen nicht gegeben und die daher auf göttliche Ursächlichkeit zurückzuführen sind. aa) Sie sind daher nicht Aufhebung der Naturgesetze, sondern nur ihrer Erscheinung in einem einzelnen Falle, etwa wie eine solche auch durch den menschlichen Willen erfolgt, β) nicht beschleunigte Naturprocesse. „Das Wunder läßt alle natürlichen Kräfte und Gesetze in ihrem Wesen und ihrer Wirksamkeit, und tritt nur mit der ihm eigenen göttlichen Causalität in ihre Mitte" (Drey). γγ) Es kommt ihnen ein symbolischer Charakter zu d. h. das Wunder entspricht der innern Seite der Offenbarung durchaus — wir erhalten darin eine lebendige Anschauung der Einheit des Idealen und Realen. (Krabbe). — β) Möglichkeit des Wunders. αα) Einwürfe dagegen aus der Ansicht von der Welt als einem Mechanismus, א. in dem jede Änderung die gesammte Ordnung stören müßte, ב. von einem Mangel in der ursprünglichen Einrichtung zeugen und daher auf Gott einen Schatten werfen würde. Antwort: א. die Welt ist keine Maschine, sondern Gott ihr lebendig gegenwärtig in ihren Kräften und Gesetzen. ב. Auch der Mensch greift mit seinem Willen vielfach in die Natur ein; ebenso kann Gott im Einzelnen auf die Welt einwirken, ohne an der Ordnung des Ganzen etwas zu ändern. ββ) Einwürfe aus der Vollkommenheit des göttlichen Wesens. א. Als außer Zeit und Raum befindlich könne er nicht auf die in den Schranken derselben eingeschlossene Welt unmittelbar einwirken. Dagegen: er ist auch Grund von Raum und Zeit, diese für ihn keine Schranke. ב. Es streite gegen seine Unveränderlichkeit, vermöge deren er immer

geistreiche Behandlung der Wunder Jesu von Dr. Kern in der Tüb. Ztschr. f. Theol. 1839, 1. S. 105—90. 2. S. 1—56. hin und findet darin ihre Natürlichkeit und Übernatürlichkeit zugleich: natürlich sind sie, „da sie ein integrirender Bestandtheil der von Gott gewollten Entwicklung des Lebens der Menschheit;" übernatürlich, „wiefern sie durch den göttlichen Willen von der Schöpfung her in die Geschichte des Menschengeschlechts eingefügt sind." Mit den Naturwundern weiß er nicht recht fertig zu werden, weil er Aufhebung der Naturgesetze und ihrer Wirkung durch eine höhere Causalität, das Naturgesetz und „das die Ordnung des Ganzen feststellende ewige göttliche Weltgesetz" nicht gehörig unterscheidet.

nach einerlei Gesetzen wirke. Dagegen: Die Ordnung des Gottesreichs schließt die der Natur in sich, widerstreitet ihr nicht. ג. Es streite gegen Gottes Allwissenheit und Weisheit, nach denen er genügende Gesetze von Anfang werde gegeben haben. Dagegen: in Gottes Rath waren auch die Wunder, wie die Ordnung, der sie angehören, von Ewigkeit her vorgesehen. γγ) Einwurf aus dem freien Willen des Menschen: es würde durch Weissagungen ein Fatalismus begründet. Dagegen: Gottes Vorhersagung hebt so wenig die menschliche Freiheit auf, als sein Vorherwissen (Analogie menschlicher Vorhersagungen, Ahnungen, magnetischen Hellsehens). δδ) Aus der Erfahrung: Wunder und Weissagungen haben in unsern aufgeklärten Zeiten aufgehört; dagegen: wie Gottes Schöpferthätigkeit sich in den ersten, die Erhaltung in den späteren Bildungen in der schon vorhandenen Gattung u. s. w. bethätigt, so verhalten sich die Anfänge und Fortbildungen des Gottesreichs. Ob jene aber für immer aufgehört haben, wer weiß das [1])?

bb) Inspiration [2]). α) Begriff; א. allgemein: Selbstbethätigung Gottes im Geiste des Menschen, also eine Wirkung von Geist zu Geist ohne sinnliche Vermittlung; als solche aber αα) nicht Eingießung eines schon fertigen Wissens oder Lehrgehalts (Eingebung), ββ) nicht ein Stoß auf Gefühl oder Willen (motio, gratia Dei infusa) ohne eigne Thätigkeit, γγ) vielmehr Erweckung der letzteren, Erregung aller Geistes-, Gemüths- und Willenskräfte δδ) durch göttliche Einwirkung. ב. Insbesondre

---

1) Vgl. Tholuck über die Wunder der kathol. Kirche und insbesondre über das Verhältniß dieser und der biblischen Wunder zu den Erscheinungen des Magnetismus und Somnambulismus in s. Vermischt. Schr. I, S. 28—148.

2) Schriften: Sieg. Jac. *Baumgarten* diss. de discrim. revelationis et inspirationis. 1745. 4. G. F. *Seiler* de revelationis et inspirationis discrimine rite constituendo. Erl. 1794. 4. Gust. Friedr. Nic. Sonntag in Carlsruhe Preisschrift: doctrina inspirationis ct. Heidelb. 1810. H. Planck, der jüngere: über Offenbarung und Inspiration mit Beziehung auf Schleierm. neue Ansichten über Inspiration, Gött. 1817, ⅙ Rthlr. Drey Grundsätze zu einer genaueren Bestimmung des Begriffs der Inspiration in der Tüb. theol. Quartalschr. 1820, S. 387—411. 1821, S. 230—61. 615—55. Twesten in seiner Dogm. I, S. 402—29. und Rudelbach in einem lehrreichen Aufsatze in der von ihm und Guerike herausgegebnen Zeitschr. I, 1 ff. Hefte.

als Inspiration der heiligen Schriftstellen: αα) impulsus ad scribendum, suggestio rerum et verborum (sofern nämlich letztere durch den Inhalt selbst gegeben sind) und directio, als Bewahrung vor Irrthümern. ββ) Die heiligen Schriftsteller verhielten sich dabei empfangend hinsichtlich des göttlichen Geistes, wurden aber in die lebendigste Thätigkeit eigner Production des göttlichen Inhalts versetzt und in die Sphäre des göttlichen Lebens erhoben, daher nichts verkehrter ist, als sie wie willenlose Werkzeuge zu denken. γγ) In Christo ist das göttliche Leben selbstthätig, daher ist es nicht selbst inspirirt, sondern bloß inspirirend. δδ) Inspiration [1]) und das unmittelbare Empfangen der Thatsache des Urchristenthums geben dem N. T. und die Beziehung auf diese als eine zukünftige dem A. T. den Charakter heiliger oder göttlicher Schriften [2]). ב. Auch die an die Überlieferung des christlichen Geistes in der h. Schrift geknüpfte Erleuchtung und Erweckung gehört hierher und das testimonium Spiritus sancti internum hat hier seine Wurzel. ג. In der Weissagung geht der Begriff der Inspiration in den des Wunders zurück.

d) Sie hat ideell ihre subjective Wahrheit im

---

1) Einige beachtenswerthe philol. Bemerkungen über die Theopneustie gibt J. Schultheß in s. theol. Annalen. 1826, 2. S. 496—510 zu 2 Tim. III, 16.

2) Vgl. Heinrich Bullinger in Zürich (st. 1575) treffliche de script. sacr. auctoritate, certitudine, firmitate et absoluta perfectione ll. 2. Turic. 1538. 4. Aegid. *Hunnius* de sacros. maj. auct. ct. s. script. Francof. 1594. Leonh. *Hutter* (st. 1616) de script. s. Viteb. 1606. 4. Theod. *Thummius* (st. 1630) de verb. Dei. Tubing. 1625. 2 P. 4. J. *Gerhard* loci II ed. Cotta. Rich. *Simon* Tr. de l'inspiration der livres sacrés. Roterod. 1687. J. G. Töllner die göttliche Eingebung der h. Schrift (1772. 1 Rthlr.), welcher, wie schon Pfaff u. A. vor ihm, mehrere Grade der Inspiration unterscheidet. Laur. *Meyer* de inspir. s. s. Ultraj. 1784. To. Gf. *Hegelmaier* diss. de θεοπνευστία ejusque statu in viris sanctis ct. Tub. 1784., besonders J. J. *Griesbach* Stricturar. in loco de theopneustia libr. s. P. 1—5. Jen. 1784—88, wo die Inspiration in eine providentielle Leitung verflüchtigt erscheint; auch Semler an verschiednen Orten. In ein neues Stadium trat diese Lehre durch Schleiermacher, dem im Wesentlichen Twesten und Sack folgten (doch vgl. Stud. u. Krit. 1831, 2. S. 356—60). Der wichtigste Beitrag ist aber ein Aufsatz von Elwert über die Lehre von der Inspiration, in Bez. auf das N. T. in den Stud. der evangel. Geistlichk. Würtemb. 1831, III, 2. S. 3—104, nicht bloß in histor. und exegetischer, sondern auch in dogmatischer Hinsicht.

Glauben des Menschen. 1) Zur Offenbarung gehört das Zusammentreffen der göttlichen Mittheilung und der menschlichen Aufnahme, daher aa) Empfänglichkeit von Seiten des Menschen nothwendige Bedingung, also α) Aufhebung des Gegensatzes des Menschen gegen Gott — Buße, β) Vorbereitung desselben für die Aufnahme der Wahrheit — Sehnsucht nach Erlösung; bb) Erkennbarkeit der Offenbarung von Seiten dessen, der dieselbe empfängt. α) Gegen diese wird eingewandt, א. daß der Mensch nicht alle Gesetze und Zusammenhänge der Natur überschaue, daher nicht wissen könne, ob die Offenbarungsthatsachen göttlich seien; ב. eine Lehre, die über seine Vernunft gehe, nicht fassen, daher auch nicht erkennen könne, daß es bei offenbarten Wahrheiten der Fall sei. β) Aber א. auch in Natur und Geschichte lernen wir vorher uns Unbekanntes und wissen es recht gut zu unterscheiden, und ב. von dem neuen göttlichen Leben und der damit verbundnen Wahrheit haben wir ebenso eine innre Erfahrung, ג. auch löst sich dadurch das Widerstreitende in völlige Harmonie auf. — Dabei ist die Offenbarung als Voraussetzung behandelt. cc) Ist sie aber auch möglich? α) psychologisch (physisch). א. Kann der Menschengeist Mittheilungen Gottes empfangen? würde dadurch nicht das Denken des Menschen gestört, Unfreiheit, Wahnsinn die Folge sein? Antwort: Wär' nicht das Auge sonnenhaft, so könnt' es nicht das Licht empfinden. Der Geist, göttlicher Natur, empfängt dieser gemäß von Gott Mittheilungen[1]), wofür auch das Gewissen Zeugniß ablegt. ב. Kann dieß unmittelbar geschehen? Antwort: wir kennen Gottes Wirkungsweise eben nur aus seiner Offenbarung. β) moralisch: א. Wird der Mensch dadurch nicht zur Maschine herabgesetzt? Nein, denn in jenem Empfangen wird er eben zur höchsten Thätigkeit angeregt. ב. Also wird dadurch auch nicht die Thätigkeit der Vernunft gelähmt, vielmehr erweckt, wie große Geister unter den Menschen ähnlich auf ihre Zeitgenossen wirken. ג. Sie fordert Auctoritätsglauben: aber alles wahre Wissen ruht zuletzt auf einem Glauben[2]). ד. Wenn

1) Jerusalem's Betrachtungen II, S. 3 ff. gegen die fortgesetzten Beiträge des Wolfenbüttelschen Fragmentisten.

2) J. A. H. Tittmann zu Leipzig Ideen zu einer Apologie des Glaubens. 1799. $1\frac{1}{6}$ Rthlr.

dabei die Gefahr, in Schwärmerei zu verfallen, droht, so gilt dieß nur bei unkräftiger Aufnahme und überhaupt bei aller Religion. —

2) Glauben im Verhältniß zum Wissen [1]. aa) Alle Religion, insbesondre die christliche, ist wesentlich eine Thätigkeit und Richtung des ganzen Menschen, Bestimmtheit seines Willens und Fühlens, wie seines Denkens, seines Selbstbewußtseins [2]; daher zuerst α) unentwickelt Glaube, der sich am Zweifel bewährt und in der unmittelbaren Einheit des Inhalts mit dem Gedanken in der Gefühlsform der Mystik abschließt, β) zum reflectirten Wissen vom Glauben als Wissen um selbst erfahrene oder bezeugte Thatsachen und endlich γ) zur Wissenschaft gestaltet, welche den Glauben entwickelt in sich begreift. bb) Das Verhältniß wird verrückt, so wie der Ausgang α) von einem Thun, β) von einem Wissen genommen wird; γ) so wie der Zweifel oder δ) die Anschließung an eine Thatsache einseitig

---

1) Unter der fast unermeßlichen Menge von Schriften über Glauben und Wissen, welche aus dem Bestreben der meisten neueren Philosophien, wie auch des Gemeinbewußtseins, sich mit dem Christenthume, oder wenigstens doch der Religion, auseinander zu setzen, hervorgingen, erwähnen wir nur folgende. 1. Aus Schelling's Schule: Hegel 1802 mit Rücksicht auf Kant, Jacobi und Fichte, wieder in s. Werken I, 3—157. Schelling Religion und Theologie, Tüb. 1804, ½ Rthlr. J. Görres Gl. und Wissen, München 1805. 2. Aus Fries Schule: Jak. Fr. Fries in Jena: Wissen, Glaube und Ahnung, Jena 1805. De Wette über Religion und Theologie, 2te A. 1821, 1⅓ Rthlr. 3. Aus Hegel's Schule: J. Rust Philos. u. Christenth. 2te A. Manh. 1835. Joh. Ed. Erdmann in Halle: über Glauben und Wissen, Berlin 1837. K. F. G[ösche]l: Aphorismen über Nichtwissen und absolutes Wissen im Verhältniß zur christl. Glaubenserkenntniß, Berl. 1829, ⅞ Rthlr. 4. Fr. v. Baader über das Verhältniß des Wissens zum Glauben, Münst. 1833, ⅙ Rthlr. 5. Verhältniß von Philosophie und Religion von Reiff in der Tübinger Zeitschr. für Theol. 1839, 4tes H. S. 47 ff.

2) Kasimir Conradi in Dexheim: Selbstbewußtsein und Offenbarung, Mainz 1831, im Geiste der conservativen Richtung der Hegelschen Schule. 1⅔ Rthlr. P. H. Schmidt in seiner eben erschienenen Kritik des Selbstbewußtseins (Kiel 1842. ⅚ Rthlr.), die sehr viel Anregendes enthält, will Gott- und Weltbewußtsein durch Analysis des Selbstbewußtseins aus diesem ableiten, möchte aber die nothwendige Vermittlung durch dasselbe, welche auch die speculative Philosophie nicht leugnet (Phänomenologie), von der Begründung nicht genugsam unterscheiden.

festgehalten wird; oder wenn ε) das Gefühl sich einseitig in sich verschließt oder ζ) einseitig den Willen bestimmend sich nach Außen geltend macht — Ergismus, Spiritualismus; dogmatischer Skepticismus, Aberglaube; Mysticismus, Fanatismus. cc) Das Wissen entwickelt also den Glaubensinhalt bis zur vollendeten Gestaltung desselben im System, in welchem der Inhalt in seiner vollen Realität, von der Negativität des Seins in Anderen befreit, sich in seiner eignen Form darstellt; der Glaube wird dadurch nicht alterirt, nicht geschwächt, erscheint vielmehr darin als sich durch sich selbst bewährend in seiner ganzen Energie.

3) Selbstbethätigung der Wahrheit im Subject. aa) Ohne Du kein Ich: es existirt ein Bewußtes außer dem Menschen, welches für jeden dasselbe ist, die Vermittlung alles Bewußtseins, eine dasselbe bestimmende Macht; dadurch ist der Mensch ein Vernunftwesen. bb) Als solches ist er genöthigt, ein höchstes Vernunftwesen anzuerkennen (der psychologische Beweis für das Dasein Gottes). α) Wenn die Voraussetzung des Absoluten nur eine Nothlüge der Vernunft wäre, so ist sie eine Lügnerinn von Anfang, wofür sie nicht gehalten werden kann; daher hat sie den Begriff des Absoluten nicht aus sich selbst [1]), sondern wird erst aus ihm und durch ihn (Jacobi). β) Die Art, wie die höheren Gegenstände, namentlich das Göttliche, von uns aufgenommen werden, ist Vernunftanschauung, Geistesgefühl; das Wissen dadurch heißt Glauben: so bewährt sich die Wahrheit des Glaubens durch sich selbst [2]). γ) Wenn in der Einrichtung unsers Wesens die Nothwendigkeit, an einen Gott zu glauben, nachgewiesen werden kann [3]), so ist darin kein objectiver Beweis für die Exi-

---

1) Wie alles Existirende muß auch die vernünftige Seele einen Grund haben. Daub's Kritik der Beweise für das Dasein Gottes S. 411—16, wo diese freilich ganz unangemessene Form verworfen wird.

2) Jacobi in seiner Einleitung zu den Schriften des D. Hume. Werke B. II. Von den göttlichen Dingen a. m. O., z. B. S. 10. 39. 51 ff. Glaube ist ihm die Abschattung des göttlichen Wissens und Wollens im endlichen Geiste des Menschen. Fichte in seinen Thatsachen des Bewußtseins (Tüb. 1817) will das Bewußtsein als Bild oder Erscheinung des Absoluten begreifen.

3) Chr. Weiß: Von dem lebendigen Gott und wie der Mensch zu ihm gelangt, Lpz. 1812, $\frac{5}{6}$ Rthlr. Hier ist vortrefflich entwickelt, wie durch die Vermittlung des menschlichen Geistes seiner Natur nach nothwendig eine Erhebung des Menschen zu Gott zu Stande kommt. Vgl. Fries in s. N. Kri-

stenz desselben gegeben: es könnte ja ebenso gut eine nothwendige Täuschung sein (wie Feuerbach die Religion ansieht). cc) Selbst im individuellen Gefühl ist eine Anerkennung Gottes verborgen (ästhetische Beweise, von denen Fortlage eine Classification gegeben hat)[1]. α) Das Gefühl meiner selbst als eines unvollkommnen Wesens enthält die Ahnung eines vollkommnen Wesens in sich[2]. β) Das Einzelleben hat ein Gefühl seiner Abhängigkeit von einem großen Ganzen. γ) Im Zweifel an den sinnlichen Dingen wird ahnungsvoll empfunden, was entbehrt wird. δ) Im Platonischen Enthusiasmus liegt die Ahnung eines Urschönen. ε) Empfindung eines höheren, von der Sinnenwelt unabhängigen Lebens in der Seele; psychologisch, moralisch, metaphysisch, religiös. dd) Diese tritt nach Außen hervor in dem gemeinsamen Gefühle aller Völker und Zeiten (argumentum e consensu gentium).

e) Sie hat reell ihre subjective Wahrheit in der Gemeine. 1) Im Gottesbewußtsein des Einzelnen die Bürgschaft für die Ewigkeit des eignen Lebens (religiöser Beweis für die Unsterblichkeit der Seele); 2) im Gewissen als dem Ankläger und Richter des Bösen den Beweis für die menschliche Freiheit; 3) in der lebendigen Fortbewegung und Fortentwicklung der mitgetheilten Offenbarung des neuen Lebens in der Gemeine. aa) Zwar ist ein specifischer Unterschied zwischen dem Wunder, der ersten Begründung desselben und seiner Fortsetzung in der Gemeine, bb) doch aber bleibt die Offenbarung mit ihren Wirkungen (den geistlichen Wundern) und verschwindet nicht wieder aus dem Zusammenhange von Ursachen und Wirkungen, cc) und erweitert das Reich Gottes immer mehr, indem dd) sein Geist in seinem Werke bleibt und dasselbe mehr und mehr durchdringt. 4) So entsteht die mächtige äußre Erscheinung der Kirche, „wel-

tik der Vernunft, 2ter Th. 2te A. 1831, S. 275 ff., der erweist, daß in jeder Vernunft kraft ihrer Vernünftigkeit ein speculativer Glaube an das Sein ihrer Gegenstände begründet ist.

1) Kritik und Darstellung der Beweise fürs Dasein Gottes S. 332—45.

2) Nach Daub S. 486. Der Beweis (Schleiermacher's in den Reden über die Religion) für das Sein Gottes, mittelst der Reflexion auf das Gefühl und die Empfindung des Menschen, als auf ein Endliches, aber enthaltend die Unendlichkeit selbst. „Ein Bewußtsein, das sich Gottes nicht bewußt ist, ist sich auch sein selbst nicht völlig bewußt.“ (Fortlage.)

che das Reich Gottes unter den Menschen auf ebenso würdige Weise darzustellen vermag, wie die materielle Welt das Reich Gottes in der Natur" (Drey). 5) Die Offenbarung wird auch nicht überliefert, wie ein todter Stoff fortgeschoben, sie überliefert sich vielmehr selbst, erhält sich lebendig und schreitet fort von einer Zeit zu der anderen. Dieß der wahre Begriff der Fortpflanzung der Überlieferung oder der Tradition.

Wie in dem Vorigen vorzüglich die Principien der Dogmatik, liegen hier die der christlichen Moral in ihren ersten Anfängen.

II. Gegensatz des Supranaturalismus und Rationalismus.

A) Supranaturalismus und Rationalismus als extreme Denkweisen[1]). a) Darin liegt ein doppelter Gegensatz: 1) in Hinsicht auf den Zusammenhang der Dinge: Naturalismus und Supranaturalismus[2]), α) nicht in contradictorischem, sondern contrairem Gegensatze, daher vereinbar, vielleicht als Stufen, so daß β) eine Continuität zwischen dem natürlichen und übernatürlichen höheren Leben oder ein Gegensatz beider gedacht werden kann. γ) Der Supranaturalist kann daher einen zwiefachen Anfang aus Gott setzen: $\alpha\alpha$) in der physischen Schöpfung, $\beta\beta$) in der neuen moralischen Schöpfung. δ) Der Naturalist dagegen behauptet eine Continuität oder stetiges Aufsteigen von den

---

1) Zur Geschichte dieses Gegensatzes ist außer Stäudlin's wenig befriedigender Gesch. des R. u. S., vornehmlich in Beziehung auf das Christenthum (Gött. 1826. hb. $\frac{7}{8}$ Rthlr.), vorzüglich A. Hahn zu vergleichen: de rationalismi qui dicitur vera indole et qua cum naturalismo contineatur ratione, comm. hist.-theol. P. I. 1827. $\frac{1}{2}$ Rthlr. Vgl. Tholuck's Abriß einer Geschichte der Umwälzung, welche seit 1750 auf dem Gebiete der Theologie in Deutschland stattgefunden, in s. verm. Schr. II, 1. — Pusey's bekannte Schrift über den Wachsthum und das Sinken des Rationalismus in Deutschland (deutsch 1831) ist von geringem Werth. Amand *Saintes* (in Hamburg) Histoire du Rationalisme en Allemagne (Paris et Lpz. 1841) gibt gehäuften Stoff, der aber zu sehr den von Außen hinzutretenden Ausländer verräth, um auch nur ein instructives Bild in den Spiegel fremder Anschauung zurückzuwerfen; in der Anlage ist manches Gute, welches vielleicht in einer zweiten Ausgabe, da sich der Vf. inzwischen in Deutschland mehr orientirt haben wird, mehr hervortreten und dann das Buch zu einem nützlichen machen kann.

2) Vgl. meine kl. Schrift: Protestantismus, Supranat., National. u. specul. Theol., Kiel 1839, S. 37 ff. 65 ff.

niedersten Gestalten der Natur bis zu den höchsten Entwicklungen des Seins, daher er αα) seinen Gott außer dem Weltzusammenhange oder ββ) als das Gesetz desselben unpersönlich hat, also Pantheist ist (naturalistisches System der Immanenz). Resultat: Ist Religion ein reales bewußtes Verhältniß des Vernunftwesens zu Gott, so leugnet der Naturalismus sie ganz, daraus folgt aber noch nicht, daß, wer sie anerkennt, Supranaturalist sein muß. 2) In Hinsicht auf den Ursprung der Erkenntniß: Rationalismus und Suprarationalismus, je nachdem die menschliche Vernunft als die einzige Quelle des religiösen Leben angesehen oder eine andre darüber stehende, nämlich Mittheilung des göttlichen Lebens, damit verbunden wird. α) Der allgemeine Gegensatz des Vernünftigen und Übervernünftigen löst sich in der göttlichen Vernunft auf, wo beides Eins ist, das Erstere nämlich Ausfluß des Letzteren. β) Der Rationalismus wird erkannt an der Stetigkeit, mit welcher er von den niedersten Stufen ununterbrochen zu Gott aufsteigen will, während der Supranaturalismus im Bewußtsein des durch Gott wiedergeheilten Bruchs in der Entwicklung der Menschheit höchstens eine Construction von Oben herab versuchen mag, deren erstes Glied durch einen freien Act von Gott abhängt. γ) „Wie Vernunft und Natur zusammen nur Eine Welt, daher Natur- und Vernunftphilosophie nur Eine Philosophie, so sind auch vermöge der Gleichheit des Princips Naturalismus und Rationalismus nur Ein System" (Drey S. 262)[1], nur von verschiednen Gesichtspunkten aus angesehen. αα) Ersterer betrachtet die natürliche, ββ) letzterer die Vernunftwelt als ein vom Anfang Fertiges, im Keim ganz Gesetztes und nun nach mechanischen Gesetzen Verlaufendes.

2) Religiöse Stellung des Rationalismus. aa) Seine Religion besteht in eigner Geistesthätigkeit des Menschen, d. h. im Denken, wenn dieses nicht bloß als Erkennen, sondern als Thätigkeit des Allgemeinen gefaßt wird; denn α) Gott ist ihm ein jenseitiger, mit welchem der Mensch nicht in realer Verbindung stehen kann. β) Er hat keinen wahren Mittler (Christus ist ihm ψιλὸς ἄνθρωπος); γ) keine wahre Sündenvergebung, weil eine objective göttliche Erklärung darüber fehlt; δ) keine wahre Of-

---

1) Röhr Br. üb. den Nation. S. 12 ff. erkennt dieß offen an.

fenbarung, weil nur Entwicklung des schon in ihm selbst Gesetzten [1]). ε) So bleiben ihm nur religiöse Allgemeinheiten, daß er sich von Judenthum, heidnischer Philosophie und Muhammedanismus, wenn sie der speciellen Zuthaten entkleidet werden, nicht unterscheidet [2]). bb) Sein Bekenntniß (nach Röhr [3])): I) Constitutive (das eigenthümliche Wesen der Kirche bestimmende) Grundsätze. α) Doctrinale. א. Das Wort Gottes oder das Evangelium als die von J. Chr. selbst mitgetheilte, in den Schriften der Evangelisten und Apostel urkundlich aufbewahrte göttliche Religionslehre ist die einzige, sichre und ausreichende Richtschnur des christlichen Glaubens und Lebens (positiv), dagegen alle schriftliche oder mündliche Kirchen- und Erblehre ist zurückzuweisen (negativ); deshalb die evangelisch-protestantische Kirche. ב. Jeder ev. prot. Christ hat das Recht der Selbstforschung in der nur grammatisch-historisch zu erklärenden h. Schrift. Diese Grundsätze theilt der Offenbarungsgläubige, der es aber nicht zuläßt, daß das Ergebniß nach den Aussprüchen und Bedürfnissen unsrer Vernunft und unsers Gewissens (dem gesunden Menschenverstand, für welchen die Lehren einer philosophischen Schule nicht substituirt werden dürfen) zu prüfen sei. β) Rituale: Freie Geistigkeit, gegen opus operatum, gegen Zwang, bedeutsame Gebräuche. γ) Disciplinargrundsätze. א. Christus allein Oberhaupt, jeder sichtbare Stellvertreter Antichrist. ב Gleiche Rechte aller Kirchenglieder. ג. Selbstregierung der Kirche. II) Die regulativen Glaubenssätze (die Überzeugungen des evangelischen Christen leitend als maaßgebende Grundwahrheiten des Christenthums), betreffend α) die Person Jesu, welche א. unter besondrer providentieller Leitung in die Welt gekommen und in ihr geführt, ב. vermöge der höch-

---

1) Dieß hat B. H. Blasche mit consequentem Scharfsinn und klarem Bewußtsein durchgeführt in seiner Philosophie der Offenbarung als Grundlage und Bedingung einer höheren Ausbildung der Theologie. Gotha 1829.

2) Cl. Harms hier in Kiel: Daß es mit der Vernunftreligion nichts ist. 1819. ¾ Rthlr.

3) Grund- und Glaubenssätze der evangelisch-protestantischen Kirche, dargestellt von Joh. Fr. Röhr in Weimar. 2te A. Neustadt a. d. O. 1834. vgl. mit (desselben) Briefen über den Rationalismus und seinen christologischen Predigten (Weimar 1831), die sich durch eine kernichte Sprache und Festhalten an den Principien auszeichnen. (Vgl. §. 63. V, 4.)

sten geistigen und sittlichen Vollkommenheit der erhabenste und untrüglichste Lehrer ward und mit dem himmlischen Vater in der innigsten Verbindung stand, ג. das Reich Gottes stiftete und gerechten Anspruch auf die erhabenste Würde unter allen vernünftigen Wesen macht — (d. h. ein **bloßer**, wenn gleich der ausgezeichnetste, Mensch war). β) Die Lehre Jesu, welche bezweckt αα) die reinste religiöse Erleuchtung, א. überhaupt Monotheismus und reine innerliche Gottesverehrung, ב. insbesondre Erkenntniß der göttlichen Eigenschaften und Werke; ββ) sittliche Veredlung des Menschen; א. im Allgemeinen αα) religiösen Glauben mit sittlichem Leben in unzertrennlicher Verbindung, ββ) Erweckung von Vertrauen auf die sittliche Kraft, γγ) die Sünde zur Erkenntniß zu͞ bringen; ב. insbesondre αα) den ganzen Umfang menschlicher Pflichten gegen Gott, Andre und sich selbst festzustellen, ββ) die stärksten religiösen, sittlichen und eudämonistischen Beweggründe geltend zu machen, γγ) in seinem eignen Sinn und Wandel das erhabenste Muster der Tugend hinzustellen. γ) Beruhigung und Beseligung des Menschen. א. Hinweisung bei Leiden auf die Vaterliebe des weisen und gütigen Lenkers ihrer Schicksale; ב. beim Sündenbewußtsein auf Gottes Gnade (bildlich den Tod Jesu als Opfer) mit der Bedingung ernstlicher Besserung; ג. im Tode auf ein ewiges vergeltendes Dasein. — cc) Enthalten diese Grundsätze gleich viele (meist verallgemeinerte) Sätze der Bibel, so α) doch bei Weitem nicht die ganze Bibellehre; ferner β) nirgends ist die Wahrheit des in die Welt eingetretenen göttlichen Lebens anerkannt; γ) mit jeder die Continuität der Erfahrung durchbrechenden Thatsache stehen sie im Widerspruche, sie leugnen daher א. die Thatsachen der äußern Offenbarung, Wunder u. s. w., ב. verkümmern dem nexus finalis seine Stelle neben dem nexus effectivus, ג. leugnen die innern Thatsachen der Offenbarung — Inspiration, testim. spiritus s. Resultat: Sie lassen keine wahre **Offenbarung** zu, weil keinen **wirklichen Act** Gottes in der einmal bestehenden Welt. Wie der Naturalismus die Natur, so betrachtet der Rationalismus die Vernunftwelt als ein einmal dastehendes abgeschlossenes Ganze [1]). Die Anerkennung der Bibel

1) Viel Richtiges darüber in Wilh. **Steiger's** (st. zu Genf 1836) Kritik des Rationalismus in der Wegscheiderschen Dogm. Berl. 1830. ⅔ Rthlr.

als religiöser Auctorität oder Quelle ist daher eine Inconsequenz für den Rationalismus; sie kann selbst nur aus supranaturalistischen Prämissen hervorgehen.

3) Innre Stellung des Supranaturalismus. α) Sein religiöser Charakter einer unbedingten Gebundenheit an Christum[1]), wie er in der heiligen Schrift verkündigt wird, mit Unabhängigkeit von allem Menschenwort macht keine weitere Schwierigkeit; β) desto mehr aber seine wissenschaftliche Feststellung, indem sein Charakteristisches eben die Auffassung der Religion als einer übernatürlich mitgetheilten Thatsache ist. aa) Gott ist die alleinige Quelle des religiösen Lebens, welches durch eine möglichst gesteigerte Thätigkeit des Menschen nur angeeignet wird; bb) aber auch diese Thätigkeit ist eine durch Gott gewirkte, wenn der Mensch sich gegen seine Einwirkung nicht verschließt. cc) Wird diese göttliche Einwirkung insbesondre als eingeflößte Erkenntniß gedacht, kann solche Denkweise als Suprarationalismus bezeichnet werden. dd) Ist das Factum des Supranaturalismus über, so ist es nicht gegen die Vernunft, d. h. es erweitert ihre Gränzen; dagegen würde eine isolirte suprarationalistische Erkenntniß gegen die Vernunft sein, da sie, wie Erfahrungswahrheiten, einmal in das Erfahrungsgebiet eingetreten, für die Vernunft ist, vernünftiger Inhalt wird. ee) Mit der ewigen Vernunft kann der Inhalt der Offenbarung nicht in Widerspruch stehen; wo ein solcher zu bestehen scheint, muß er sich lösen. ff) Nur einseitig als Erkenntniß gefaßt würde er eine petitio principii sein; jedes Leben trägt den Erweis seiner Wahrheit in sich selbst. γ) Lebensproceß des Supranaturalismus. aa) Er verlangt Erneuerung des Lebens durch Buße und Glaube an das Evangelium. bb) Dieses, wie es in der Schrift niedergelegt ist, wird bezeugt $\aleph$. durch die fides humana derselben; $\alpha\alpha$) ihre Authentie, welche durch kirchliche Zeugnisse und innre Gründe verbürgt ist; $\beta\beta$) ihre Axiopistie: die

---

1) Daher ist ihm die Person und Geschichte Christi so wichtig; aus diesem Gesichtspunkte behandelt Aug. Ebrard in Erlangen die „Wissenschaftliche Kritik der evangelischen Geschichte als ein Compendium der gesammten Evangelienkritik" (1ste Lief. Frkf. a. M. 1842. 1 Rthlr. die 2te und letzte wird erwartet), mit der Voraussetzung der Gottheit Christi, unter der Alles im schönsten Einklange sei.

Schriftsteller des N. T. konnten und wollten die Wahrheit berichten; γγ) ihre Integrität im Großen und Ganzen, wie in Hinsicht auf die Herstellbarkeit ihres richtigen Textes. 2. Durch ihre fides divina, die auf dem testimonium spiritus sancti internum beruht, welches als Totalausdruck des neuen göttlichen Lebens in uns für die Wahrheit der Erlösung und des Gottesreiches, in welchem sie vollzogen ist, einen factischen Beweis führt (ἀπόδειξις πνεύματος καὶ δυνάμεως, freilich zugleich auf Wunder und Weissagungen gehend). 3. Daher kommen der h. Schrift gewisse affectiones (αὐχήματα) zu: αα) summa auctoritas, normativa et judicialis, welche jedoch nur dem Worte Gottes in der Schrift, nicht im Localen, Temporellen und Individuellen zukommt; ββ) necessitas hypothetica; γγ) sufficientia oder perfectio finalis — sie bedarf keiner Tradition, keines lumen internum neben sich; δδ) perspicuitas et semet ipsam interpretandi facultas. Diese Deutlichkeit ist jedoch an Bedingungen geknüpft (ordinata), der Sinn sowohl ein zu erlebender, als durch Studium zu erringender, in Beziehung auf die wichtigsten Heilswahrheiten ganz klarer, theils κατὰ ῥητόν, theils κατὰ τὴν διάνοιαν ausgedrückter. Hier ist auch die Stellung der analogia scripturae, analogia fidei und regula fidei gegeneinander näher zu entwickeln (vgl. §. 24. 4. 5). Diese sind ohne Haltung, wenn nicht zum Schriftwort die Persönlichkeit des neuen Menschen hinzugenommen wird, in welchem Christus Gestalt gewonnen hat.

Dritter Theil: Principien des Christenthums als der vollendeten Offenbarung [1]).

I. Im Verhältniß zu den früheren Stufen derselben: 1. der Patriarchenreligion, 2. der Mosaischen, 3. der prophetischen Gestalt derselben mit ihren heidnischen Gegenbildern (§. 31—35.

1) Außer den in §. 63 erwähnten Werken, und den namentlich seit Nikolaus Hunnius in der lutherischen Dogmatik gewöhnlich gewordenen Behandlungen der Lehre vom Fundamentum fidei et doctrinae vgl. meines verehrten Collegen J. A. Dorner treffliche Schrift: Das Princip unsrer Kirche nach dem inneren Verhältnisse seiner zwei Seiten, Kiel 1841, (A. in den Mitarbeiten IV, 1.) $\frac{5}{12}$ Rthlr., wo auf die in Holland von van Heusden ausgegangene Bewegung hingewiesen und z. B. die Schrift von Abr. Boon angeführt wird: De duplici principio, unde in ecclesia emendanda exierunt sec. XVI Reform. Gron. 1839.

vgl. in diesem §. 1sten Th. II, B.); a) sie aufhebend in ihrer Begränzung, b) durch Setzung eines neuen Lebens in Christo, c) das die Wahrheit auch jener in sich begreift.

II. Formales und materiales Princip des Christenthums in ihrem Gegensatze nach der hergebrachten kirchlichen Entwicklung. — Principium ist id, a quo aliquid pendet seu procedit. Es wird unterschieden principium essendi, cognoscendi und doctrinae [1]). Die beiden ersteren beziehen sich auf die Religion selbst, das letztere auf das wissenschaftliche System. Hier sind nur jene beiden in Betracht zu ziehen. 1. Principium essendi oder Realprincip ist der Grund des Christenthums selbst: Gott oder der Gottmensch Jesus Christus oder der heilige Geist als der beseelende Geist der Kirche. 2. Princ. cognoscendi, a) material: die Grundlehre von dem alleinigen Heile in Christo (aber auch Liebe gegen Gott und den Nächsten u. dergl.); b) formal: α) objectiv: die alleinige Geltung der heiligen Schrift, β) subjectiv: sittlicher Ernst, Überzeugungstreue (aber auch: die Vernunft alleinige Norm). 3. Aus dem materialen Princip wurde dann die Lehre von den Fundamentalartikeln entwickelt. a) Articuli fundamentales oder essentiales sind solche, qui salva fide et salute ignorari aut saltem negari non possunt, in welcher Bestimmung sich der religiöse Gesichtspunkt deutlich kund gibt. Diese sind wieder α) primarii und zwar א. constitutivi, ב. conservativi oder consecutivi; β) secundarii. b) A. non fundamentales sind die disputabeln Sätze der Glaubenslehre. 4. Mit Rücksicht auf das formale principium cognoscendi ward der Gegensatz a) der rein und allein aus der Schrift oder Offenbarung (articuli puri), und b) der zugleich aus dem Licht der Natur geschöpften Sätze (art. mixti) aufgestellt.

III. Verhältniß der beiden Principien. Zwei Principien können doch nicht Grundlage sein; daher fragt sich: 1. Reicht das formale aus? [2]). a) Für die Theilnahme an Christenthum und Kirche? α) Dann wäre der Glaube an die heilige Schrift

---

1) Hunnius unterschied ein fundamentum substantiale, Christus nach 1 Kor. III, 11., f. organicum, die heilige Schrift und dogmaticum, die Fundamentalartikel.

2) So beginnt J. Gerhard seine Loci I, 1. damit, daß er sagt, *unicum* Theol. principium sei verbum Dei in scr. s. propositum.

(gleichgültig, welchen Inhalt man darin fände) genügend, um ein wahrer Christ zu sein und dadurch das Heil zu haben — was doch nicht sein kann, da die Schrift als solche nicht Realprincip des Glaubens sein kann; wir hätten eine Regel, eine Norm anstatt eines neuen Lebens. β) Es müßte also immer der Inhalt derselben, und zwar γ) im rechten Geiste aufgefaßt, sein; dann wäre aber δ) eben dieser, der heilige Geist, das eigentliche Princip, und ε) zwar so, wie er in dem Einzelnen oder in der ganzen Gemeine Gestalt gewinnt. ζ) Ein solcher Geist bleibt aber etwas Unbestimmtes, sobald nicht das Princip seines Seins und Wirkens näher bezeichnet wird. b) Für die christliche Theologie? α) Da tritt uns gleich jenes Wort von der Schrift entgegen: Hic liber est, in quo quaerit sua dogmata quisque, Invenit et in quo dogmata quisque sua. Nicht Eine, unzählige verschiedene Theologien wären darauf zu gründen — so gut wie keine. β) Die Gründe, um deretwillen sie angenommen werden sollte, müßten auf fremdem Gebiete liegen. א. Entweder innre Übereinstimmung mit der Vernunft; dann wäre diese, nicht die Schrift, das höchste Princip — Rationalismus. ב. Oder die Auctorität der Kirche, der Überlieferung — Katholicismus. ג. Oder das Wort Gottes in der Schrift? Aber nach welchem Princip zu bestimmen? γ) Es fehlte an jeder Art von Bürgschaft, ja selbst an der Wahrscheinlichkeit, daß durch bloß äußerliche Entwicklung aus Büchern verschiedner Zeiten und Verfasser eine Einheit hervorgehen werde. δ) Diese muß also in einer innern Einheit gegründet sein, die nicht ohne einen bestimmten Inhalt, ein materiales Princip denkbar ist. ε) So ist also der Schriftinhalt nicht unmittelbar, sondern aufgenommen in den Geist des Gläubigen die Grundlage für die christliche Lehre [1]). Resultat: Das Schriftprincip kann weder als Realprincip des Glaubens, noch als Erkenntnißprincip der christlichen Wahrheit, noch als Norm und Regel des Glaubens und Lebens gedacht werden ohne relative Selbstständigkeit des materialen Princips neben ihm (Dorner). Nicht weil etwas in der Schrift steht, ist es wahr, sondern weil es wahr ist, steht

1) Dorner verweist auf Ch. F. Schmid Programm: Quatenus ex ecclesiae evangelicae principiis existere possit doctrinae christianae scientia. Tubing. 1831.

es in der h. Schrift (Marheineke). — 2. Reicht das materiale Princip aus? a) Nähere Erklärung des Begriffes desselben: α) Ist es ein einzelner Fundamentalartikel [1]), nämlich der vom alleinigen Heile in Christo? Wer sich den Inhalt desselben nicht innerlich angeeignet hat, kann ihn weder als Grundlage seines Heils, noch der christlichen Wahrheit betrachten. β) Dasselbe gilt, wenn man dabei an einen Complex von Sätzen, eine regula fidei denkt, bestehe diese nun, wie Calixt wollte, im apostolischen Symbolum und im consensus quinquesaecularis der ältesten christlichen Kirche, welche ihm neben der Schrift, als principium primarium, das pr. secundarium oder lieber subordinatum war, worin ihm auch Lessing folgte [2]), oder bloß in diesem, wie Delbrück [3]), Grundtwig in Kopenhagen [4]); oder bloß in jenem, wie die Puseyiten in England mit den Römisch-Katholischen wollen [5]), oder in einer Epitome aus der Schrift; denn diese tragen als objectiv gegebne ihre Wahrheit nicht in sich selbst. γ) Auch die hinzukommende Auctorität der Kirche führt nicht weiter, weil sich fragt, worauf sich diese denn gründe? wobei immer auf ein in sich Lebendiges, sich selbst Setzendes und Bestätigendes muß zurückgegangen werden. δ) Das materiale Princip muß also ein solches sein, welches das christliche Leben aus sich zeugt, der christlichen Theologie ihren Inhalt gibt, und dann auch wohl in einem Lehrsatze ausgesprochen werden mag, wie: die Rechtfertigung des Menschen vor

---

1) So die meisten älteren Dogmatiker.

2) Vgl. m. Abh. über die Tradition, Mitarbeiten 1838, S. 40 ff. Lessing läßt bloß vier Jahrhunderte als normirend gelten.

3) Philipp Melanchthon der Glaubenslehrer, eine Streitschrift, 1826, 1 Rthlr. Dagegen: Sack, Nitzsch und Lücke über das Ansehen der heiligen Schrift und ihr Verhältniß zur Glaubensregel in der protest. u. in der alten Kirche u. s. w. Bonn 1827, 1 Rthlr. sehr einsichtsvoll und bedeutend.

4) Dorner a. a. O. S. 17. Anm. Außerdem Grundtwig in Maanedskrift for Christendom og Historie I, 5. S. 439 ff. Lindberg in II, 2. S. 169 ff. Dagegen J. Stockholm in Jens Möller nyt. theol. Bibl. 1832. B. 20. S. 199—242., auch dessen Tidsskrift for Kirke og Theologie II, S. 1—32, IV, 1—36. Bemerkninger — ved H. Seerup.

5) Dr. G. V. Lechler Anglo-Katholicität in Stud. u. Krit. 1841, 4. S. 1027—71. und Dr. H. Thiersch in Erlangen in Harleß Zeitschr. f. Protest. u. Kirche 1842. III, 6. S. 341—78. Tracts for the Times von 1833—41. N. 1—90.

Gott allein durch den Glauben an Christum. Dieser Inhalt bedarf aber eines äußern, wie des innern Zeugnisses. Resultat: Also reicht auch das materiale Princip nicht aus ohne das formale.

3. Beide in ihrer Einheit in dem lebendigen Christus bilden das wahre Princip. α) Er zeugt für sich durch die Kirche, deren Haupt er ist, die sein Leib, ein mit ihm zu lebendiger Einheit verbundner Organismus ist; β) durch den heiligen Geist, als den seinigen, testimonium spiritus sancti internum; γ) durch das darin verbürgte Wort der Überlieferung, deren Herz und Leitstern die heilige Schrift ist. δ) Er wird aufgenommen von dem Gläubigen als einem lebendigen Gliede der Gemeine: das Gegebensein und das Aufgenommenwerden gehören wesentlich zusammen. ε) Das materiale Princip fordert immer das formale, die Objectivität, wie das formale immer das materiale aus sich setzt. ζ) Hier zeigt sich aber die Mißlichkeit dieses Sprachgebrauchs, indem das Wort Gottes ebensowohl einen Inhalt, der im Glauben aufgenommene erlösende Christus ebensowohl eine Norm bildet; daher schlägt Dorner vor: christliche Objectivität und Subjectivität, wobei aber der principielle Gesichtspunkt ganz zurücktritt. η) Die reale Gegenwart Christi des Gottmenschen in der Menschheit ist das Princip der christlichen Religion wie Theologie; das Wort Gottes, die subjective Überzeugung des Gläubigen, die Kirche sind Momente in seiner Selbstbethätigung [1]), wobei in jedem Punkte das objective und subjective Moment ineinander sind. Die Unabhängigkeit von aller menschlichen Auctorität versteht sich dabei von selbst; eine solche ist auch die kirchliche, sobald sie Norm und nicht bloß Trägerinn des göttlichen Lebens sein will.

4. Der lebendige Christus in seiner gottmenschlichen Gegenwart als Princip der systematischen Theologie. α) Der lebendige Christus als Princip des Glaubens trägt die Vergangenheit als Voraussetzung, die Zukunft als Vollendung in sich [2]). β) Der Glaube zeugt aus sich das Wissen. γ) Dieses geht aber in der

1) Vgl. Dan. Schenkel üb. d. urspr. Verhältn. der Kirche zum Kanon (Bas. 1838. ¼ Rthlr. bes. S. 7 ff.) und die Wissenschaft und die Kirche. 1839.

2) K. Konradi Christus in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft.

Wissenschaft zum Begreifen des Objects zurück. δ) Das durch die Subjectivität vermittelte Object oder die mit dem Object zusammengeschlossene Subjectivität ist eben die gottmenschliche Gegenwart des lebendigen Christus. ε) Das System der so begründeten Glaubenswissenschaft ist die Dogmatik. ζ) Das System des in Einheit mit Christo sich explicirenden Lebens der neuen Persönlichkeit ist die Ethik. Jene ist das Wissen um die ewige Menschwerdung Gottes, diese das Wissen um die in Christo sich vollziehende Erhebung des Menschen in Gott.

Anm. Durch diese Entwicklung beantwortet sich die vielfach aufgeworfene Frage nach der Perfectibilität des Christenthums dahin, daß, während dessen Erscheinungsform immer vollkommner werden kann ohne Gränze (subjective Vervollkommnungsfähigkeit), doch kein höheres Princip gesetzt werden darf, die objective Perfectibität also geleugnet werden muß. Seit Lessing ward diese Frage oft aus dem Gesichtspunkte der Erziehung des Menschengeschlechts besprochen; am gründlichsten von W. Tr. Krug, welcher „das Christenthum für perfectibel, aber die Logik für unverbesserlich hielt" (Tholuck's Anzeiger 1841. N. 71), in seinen anonymen Briefen über die Perfectibilität der geoffenbarten Religion (1795), denen zur Vertheidigung ein siebzehnter Brief folgte (1796, zus. $\frac{2}{3}$ Rthlr.). Dagegen Kasp. Jak. Besenbeck zu Bayreuth (st. 1815) die Religion des Christen (Fürth 1803), und besonders Flatt (in Stäudlin's Beiträgen III, S. 202 ff.). Längere Zeit hatte diese Frage geruht, als Chr. Fr. von Ammon in seiner Fortbildung des Christenthums zur Weltreligion (seit 1833. 2te A. Lpz. 1836—40. 4 B. $6\frac{7}{12}$ Rthlr.) sie durch Nachweisung einer wirklichen Vervollkommmnung zu entscheiden suchte. Schon früher hatte eine Preisschrift von Joseph Prand: Sind die Lehren der christlichen Religion perfectibel? Wie und durch Wen? (Landshut 1825) diese Frage verneint. Jetzt ist sie von Dr. E. Zeller ergriffen und im Geiste der neuhegelschen Schule bejahend beantwortet im ersten Heft der Tübinger theol. Jahrb. I, 1842. S. 1—50. Es wird vorzüglich geltend gemacht, daß eine Veränderung in der Form vermöge ihrer innigen Verbindung mit dem Stoffe

Mainz 1839. Seiner abstracten Haltung nach gehört das Buch durchaus hierher, nicht in die Dogmatik.

auch diesen zu einem anderen mache, wogegen sich aber erinnern läßt, daß alle weiteren Entwicklungen eines Princips so wenig etwas Neues sind, als die Frucht gegen die Blüthe, diese gegen die Pflanze.

Viertes Kapitel.

Besondre (confessionelle) theologische Principienlehre.

(Symbolik.)

§. 67. Geschichte der Symbolik.

Mit der Trennung der christlichen Kirche in verschiedne Confessionen mußte auch das Streben beginnen, jede derselben als christlich und der andern gegenüber als berechtigt nachzuweisen; ein solches Streben zeigte sich im Verhältnisse der morgen= und abendländischen Kirche gegeneinander, mit noch festerem Bewußtsein in dem der protestantischen und der römisch=katholischen Kirche, so wie der kleineren Secten zu beiden. Als die authentischen Documente sind die Symbole dafür gewissermaßen Quelle, daher eine Wissenschaft, welche ihre Symbole und deren Inhalt beleuchtete, dann die verschiednen Denkweisen historisch vergleichend darstellte, als Symbolik behandelt wurde.

Erste Periode: Zeit der Vorarbeiten bis auf die Reformation. Schon im christlichen Alterthume wurden die kirchlichen Bekenntnisse historisch und dogmatisch beleuchtet als die regula fidei; in diesem Sinne handelt Augustin's Buch (393) de fide et symbolo darüber. Aber diese wie andre ähnliche Werke handeln mehr im Allgemeinen von den dogmatischen Grundlagen des Christenthums. — In dem hauptsächlich durch die Volksunterschiede und äußre Verhältnisse hervorgerufenen Gegensatze zwischen der orientalischen und occidentalischen Kirche kamen ebenso wenig wahre confessionelle Differenzen zur Sprache [1]),

1) Leonis *Allatii* (zu Rom, st. 1669) de ecclesiae occid. atque orient.

wenn man etwa den Ausgang des heiligen Geistes von Vater und Sohn ausnimmt, welchen das Morgenland in einer abstracteren Haltung des Verhältnisses zwischen Gott und Mensch leugnete, das Abendland behauptete [1]. Später kam der Streit zwischen hierarchischer Aristokratie und Monarchie hinzu, während beide die Kirche als eine auch ihrem äußern Bestande nach von Christo geordnete betrachten.

Zweite Periode: Zeit der litterarhistorischen Behandlung der Symbole. Erst die Reformation erzeugte ein klares Bewußtsein kirchlicher Gegensätze, eigentliche Symbole entstanden und in der lutherischen Kirche, wo dieselben zuerst bedeutende Geltung gewannen, eine Wissenschaft der Symbolik. Daß über die Lehrgegensätze zwischen der papistischen Kirche und der sich bildenden freien evangelischen Gemeine sehr bedeutende Gedanken bei den Reformatoren, namentlich bei Luther, vorkommen, braucht nicht erst gesagt zu werden. Kaum war durch das Tridentinische Concil (1545—63) die papistische Kirche gegen die Religionsverbesserung fixirt, als auch durch Chemnitz meisterhaftes Examen concilii Tridentini der Gegensatz wissenschaftlich dargelegt ward, welchem von katholischer Seite Bellarmin's Werk de controversiis (§. 52, S. 332) folgte. Auch der Gegensatz der lutherischen und reformirten Kirche ward vielfach verhandelt [2]; bald nach Aufstellung des Concordienbuchs (1580) erschien Rud. *Hospiniani* zu Zürich (st. 1626) Concordia discors (1607. 2te A. 1658), welcher Leonhard Hutter zu Wittenberg (st. 1616) seine Concordia concors entgegensetzte (1614. 3te A. 1690). In diesen Gegensätzen, wie in den innern Streitigkeiten der lutherischen Kirche gewannen die symbolischen Bücher immer größere Bedeutung. Daher wurden ihre Entstehung, ihr Gehalt, ihre Beschaffenheit, ihre Einführung mehr und mehr sorgfältig

perpetua consensione ll. III. Col. Agripp. 1648. 4. J. Mich. Heineccius eigentl. und wahrh. Abbildung der alten und neuen griech. Kirche. 3 Th. Lpz. 1711. 4. I, S. 1—237. Herrm. Jos. Schmitt (in Lohe bei Aschaffenburg) die morgenl.-griech.-russ. Kirche, Mainz 1826, 1¾ Rthlr.

1) Jo. Georg *Walch* hist. controv. Graec. et Latin. de process. Sp. s. Jen. 1751. 4.

2) Vgl. Val. Ernst. *Loescher* zu Wittenberg (st. 1749) Historia motuum zwischen den Evangelisch-Lutherischen und Reformirten. 3 Th. 2te A. 1723, 24. c. 1½ Rthlr. Vgl. auch Planck's Gesch. des protest. Lehrbegr.

in litterarhistorischer und zum Theil exegetischer Weise behandelt. Die Hauptwerke auf diesem Gebiete sind: Jo. Bened. *Carpzov* (des älteren, st. zu Leipz. 1657) Isagoge in libros ecclesiarum Lutheranarum symbolicos (1665. ed. 5. 1725. 4. c. 1 Rthlr.), welche durch J. G. Walch's Introductio in libros eccl. Luth. symbolicos (Jen. 1732. 4. c. 1½ Rthlr.), ein noch immer sehr nützliches Repertorium, in Hinsicht auf Genauigkeit und Vollständigkeit übertroffen ward. Auch die litterarische Einleitung zu Rechenberg's berühmter Ausgabe des Concordienbuchs (von ed. 2. an, am besten 1756) verdient hier erwähnt zu werden. Mehr dogmatisch sind Leonhard *Rechtenbach* Encyclopaedia symbolica (Lips. 1612), Analyse der symbolischen Bücher, Bernhard's von Sanden (Bischof zu Königsberg, st. 1703) Theologia symbolica (1688. 4.), wo zuerst der Name der symbolischen Theologie hervortritt u. A., unter denen Chr. Fr. Börner in Leipzig (st. 1753) ausgezeichnet zu werden verdient (Institt. theol. symbol. 1751. c. ½ Rthlr.); der Stoff ist darin nach locis vertheilt, aber doch historischer gehalten, wie in früheren ähnlichen Werken (litterar. Einl. p. 1—112, dogm. polem. Th. p. 115—820). — Der älteren litterarhistorischen Weise folgen auch noch J. S. Semler in seinem an historischen Andeutungen reichen Apparatus ad libros Symb. eccl. Luth. (Hal. 1775) und J. A. H. Tittmann in seiner sehr präcisen Institutio symbolica (1811)[1]).

Dritte Periode: Zeit der dogmatisch-historischen Behandlung der Symbolik. Schon in der vorigen Periode waren Ansätze zu einer historischen Behandlung der Lehren der verschiednen Confessionen gemacht, besonders von G. Calixt und seiner Schule, später von J. F. Gruner (Institt. theol. pol. Hal. 1778) und Seiler (§. 63, V, 4). Entschieden aber vindicirte zuerst G. J. Planck der Symbolik diesen Charaktet in seinem Abriß einer historischen und vergleichenden Darstellung der dogmatischen Systeme unsrer verschiedenen christlichen Hauptparteien nach ihren Grundbegriffen, ihren Unterscheidungslehren und ihren praktischen Folgen (Gött. 1796. 3te A. 1822. ½ Rthlr.).

1) Auch die §. 50. 1. a. 63, V, 1. angeführten Werke enthalten viel Hierhergehöriges, womit zu vgl. J. G. Walch's Einleitung in die polemische Gottesgelahrtheit (Jena 1752. 8. 1⅓ Rthlr.), bes. S. 15 ff. 22 ff.

Ihm folgte sowohl in der Aufnahme der symbolischen Lehre aller Parteien, wie unentschieden historischen und dabei comparativen Charakter Philipp Marheineke (jetzt in Berlin), dessen Meisterwerk: Christliche Symbolik (I, 1—3. Heidelb. 1810—13. $5\frac{1}{2}$ Rthlr.) zwar nur die allgemeine Einleitung und das System des Katholicismus enthält, aber durch die prägnant abgefaßten Institutiones symbolicae (Berl. 1812. ed. 3. 1830. 1 Rthlr.) gewissermaßen ergänzt wird. Hier ist die Lehre der römisch-katholischen mit der der protestantischen Kirchen, dann die der Lutheraner und Reformirten, der Socinianer und der Orthodoxen, der morgen- und abendländischen Kirche verglichen, worauf zuletzt die kleineren Secten für sich betrachtet werden. Überall werden die Symbole, der Zwiespalt, der äußre Zustand und die Vereinigungsversuche neben der Lehre betrachtet. Auch fehlte nicht hie und da eine ausdrückliche Hervorhebung der Principien der verschiedenen Confessionen. Dieser Weise folgten im Ganzen die späteren Symboliker, besonders glücklich G. B. Winer in s. comparativen Darstellung des Lehrbegriffs der verschiednen christlichen Kirchenparteien (Leipz. 1824. 2te A. 1837. $1\frac{7}{8}$ Rthlr.), wo nach der Urkundenlehre die einzelnen Dogmen nach locis verglichen sind und darauf die Differenz durch geschickt angelegte Tabellen anschaulich gemacht wird. Sehr instructiv wäre die Verbindung von Marheineke's und Winer's Behandlungsweise. Ersterem folgt im Ganzen Eduard Köllner in Göttingen in seiner mit ebenso viel Fleiß als besonnenem Scharfsinne gearbeiteten Symbolik aller christlichen Confessionen (I. Symbolik der lutherischen Kirche, 1837, $3\frac{1}{3}$ Rthlr., der 2te B., welcher den Katholicismus enthalten soll, wird nächstens erwartet), deren litterarhistorischer Theil nach alter Weise sehr ausführlich (S. 1—596), während der systematische kurz, aber präcis ist und eine streng historische Haltung behauptet. Dagegen verleugnet H. E. F. Guerike's allgemeine christliche Symbolik (Leipz. 1839. $2\frac{1}{2}$ Rthlr.) nicht, daß sie eine vergleichende quellenmäßige Darstellung der verschiednen christlichen Confessionen vom lutherisch-kirchlichen Standpunkte sein will; er betrachtet die lutherische Kirche als die richtige Mitte zwischen katholischen und sectirerisch-protestantischen Extremitäten. Nach einer andern Seite ist völlig parteiisch des Swedenborgianers Tafel verglei-

chende Darstellung (Tüb. 1835). — Viel bedeutender tritt aber die Polemik hervor in der von J. A. Möhler in der katholischen Kirche neu begründeten Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnißschriften (Mainz 1832. 5te A. mit des Vfs. Leben 1838, 2⅓ Rthlr.); ist gleich letzteres nicht ausgeführt und vielmehr die Darstellung nach den Privatschriften der Reformatoren, besonders Luther's, entworfen, so bleibt Möhler doch der unvergängliche Ruhm, den ersten ernstlichen, wenn gleich sehr parteiischen Versuch gemacht und geistreich, wenn gleich nicht der Wahrheit gemäß, durchgeführt zu haben, die Gegensätze der Kirchen mit Bewußtsein auf Principien zurückzuführen. Ein so geschickt geführter Angriff eines so achtbaren Gegners mußte die protestantische Kirche zur Selbstvertheidigung aufrufen, bei welcher Gelegenheit sich zeigte, daß ein Wendepunkt in der protestantischen Theologie eingetreten, indem nicht die sonst rüstigen rationalistischen Vorkämpfer mit ihren negativen Principien der Glaubens- und Gewissensfreiheit im Vordergrunde des Kampfs standen (Dorner). Bereits 1834 erfolgte in den Studien und Kritiken eine protestantische Beantwortung von Dr. C. J. Nitzsch in Bonn (auch besonders abgedruckt mit sehr bedeutenden protestantischen Thesen, Hamb. 1835, 1¼ Rthlr.), welche außer der principiellen Einleitung in fünf Artikeln handelte: 1) Vom Urstande und der Ursache des Bösen, 2) der Erbsünde, 3) der Rechtfertigung, 4) vom Sakrament, 5) von der Kirche. — Eine andre Entgegnung von Baur in Tübingen: Der Gegensatz des Katholicismus und Protestantismus (1834), wurde von Möhler beantwortet in den neuen Untersuchungen der Lehrgegensätze zwischen den Katholiken und Protestanten (2te A. 1835, 2 Rthlr.), worauf Baur eine Erwiderung folgen ließ (1834). Beide sind ineinander gearbeitet in der 2ten A. von Baur's Gegensatz (1836, 2⅔ Rthlr.)[1]. Gegen beide Seiten sagt Anton Günther zu Wien in seinem letzten Symboliker (1834, 2¼ Rthlr.) in seiner sprunghaft unklaren Weise manches Geistreiche und Gegründete. — Der katholische Theolog Hilgers in seiner symbolischen Theologie (Bonn 1841, 1¼ Rthlr.) hält sich wirklich bloß an die sym-

1) Sehr beachtenswerth ist auch Marheineke's Recension, Berlin 1833 (¼ Rthlr.) in einem besondren Abdrucke erschienen.

bolischen Schriften und verfährt überhaupt mit würdiger Mäßigung.

Schätzbare Beiträge zur comparativen Symbolik finden sich auch in manchen andern Schriften, wie in Herbert Marsh's zu Cambridge (st. 1839) vergleichender Darstellung der protestantisch-englischen und römisch-katholischen Kirche (a. d. E. von J. Chr. Schröter hier in Kiel, Sulzb. 1821, 1⅙ Rthlr.), in H. N. Clausen's in Kopenhagen Kirchenverfassung, Lehre und Ritus des Katholicismus und Protestantismus (deutsch von G. Fries, 1828 u. 29, 3 B. hb. 1⅞ Rthlr.). — Einen neuen Zweig dieser Litteratur hat der geistvolle englische Dichter Thomas Moore durch seine Wanderung eines irländischen Edelmanns zur Entdeckung einer Religion (a. d. Engl. 4te A. 1835, 1 Rthlr.) zur Entwicklung gebracht. Rheinwald's Wanderungen eines sächsischen Edelmanns (1835—37, 3 Th. hb. 3 Rthlr.), gewissermaßen auch des Convertiten J. von Höninghaus oberflächliches „Resultat meiner Wanderungen durch die protestantische Litteratur" (2te A. Aschaffenb. 1837) gehören hierher. Fast unzählig sind die z. Th. von Übergetretenen verfaßten Schriften über die Unterschiede beider Kirchen, wie die von L. M. Eisenschmid in Aschaffenburg (1828), Henhöfer (1822), Blanco White (1825), K. L. von Haller (1821), Ferd. Herbst (1833), W. A. Arends (1832) u. A.

§. 68. Begriff und Methode der Symbolik.

Die allgemeine Symbolik ist ihrem wahren Charakter nach confessionelle Principienlehre zur wissenschaftlichen Orientirung über die Stellung des eignen Bekenntnisses in der christlichen Kirche. Auch ihr Charakter wird daher ein kritischer sein müssen mit dem Zwecke der Ausmittlung des Princips der protestantischen systematischen Theologie.

1. Der äußre Stoff wird auch hier als ein gegebner vorausgesetzt, theils in der schon entwickelten historischen Theologie, theils in der unmittelbaren Gegenwart des wirklichen christlich-

kirchlichen Lebens. In beiden Hinsichten steht diese Disciplin innerhalb eines Gegensatzes, durch welchen sie zur Einheit hindurchdringen soll. Damit ist ihr kritischer Charakter gegeben, welcher durch den eben erwähnten Gegensatz ebensowohl ein polemischer wird sein müssen, doch so, daß der Polemik als einem zu überwindenden Standpunkte nur die Berechtigung zukommt, eine Seite darin zur Entwicklung zu bringen, ganz ähnlich wie die allgemeine Principienlehre ein apologetisches Element in sich hat, da sie den Gegensatz nach Außen, so wie die confessionelle Principienlehre den nach Innen zu überwinden hat. — Eine fruchtbare Behandlung der Symbolik setzt voraus, daß man schon vorher über das Princip oder die Principien des Christenthums im Allgemeinen mit sich einig geworden sei und darin einen Maaßstab für die richtige Stellung der Kirchen gegeneinander besitze, damit man jeder Confession im Zusammenhange der Entwicklung der christlichen Kirche ihre richtige Stelle einräume. Doch wird sich das Princip in der besondern Erscheinung bewähren und je näher diese dem Leben selbst steht, eventuell auch bereichern und erweitern können.

2. Am meisten ist gleich im Anfange Protest dagegen einzulegen, daß die verschiednen Confessionen nebeneinander bloß als verschiedne Ansichtsweisen über das Christenthum betrachtet werden; vielmehr müssen wir darin verschiedne Erscheinungen seines gemeinschaftbildenden Princips erkennen, in deren jeder, sollen sie nicht häretische, das Wesen des Christenthums alterirende sein, dasselbe ganz wird enthalten sein müssen, wenn gleich nach einer besonderen Seite hin entwickelt. So gilt, was Schleiermacher sagt, daß sich der Begriff frommer Gemeinschaften oder der Kirche nur in einem Inbegriff nebeneinander bestehender und aufeinander folgender geschichtlicher Erscheinungen verwirklicht, welche in jenem Begriff eins, aber unter sich verschieden sind (Kurze Darst. §. 43). Die ethische Gemeinschaft der Kirche theilt sich erfahrungsmäßig in kleinere ethische Gemeinschaften oder Partikularkirchen, welche sich gegen jene wie Individuen verhalten, die man nicht a priori construiren, für deren charakteristische Verschiedenheiten man nur allgemeine Rubriken angeben kann. Die Gesammtheit dieser Partikularitäten, wenn sie in lebendiger Fortentwicklung zum letzten Ziele, und daher

zur Einheit, verharren, bilden zusammen den Organismus des Gottesreichs. Darin liegt aber, daß neben dem Gesunden in der Ausbildung jeder dieser Sonderkirchen auch Krankhaftes sich finden wird, welches entweder ihr Wesen oder ihre Erscheinung alterirt; auch über dieses muß ein klares Bewußtsein gewonnen werden, damit dieses nicht in die Begriffsbestimmung aufgenommen werde, wenn aus der Erscheinung das Princip einer Sonderkirche construirt werden soll, d. h. also diejenige Seite in der allgemeinen religiösen Entwicklung des Gottesreichs, welche, vielleicht mit Zurückstellung andrer Seiten, vorzugsweise von derselben entwickelt wird. Wie jeder Mensch, so ist auch jede confessionelle Gemeinschaft ein Individuum und nur dadurch zu begreifen, daß alle Lebensäußerungen desselben auf seinen Grundcharakter zurückgeführt werden.

3. Soll dieser sich zugleich als ein christlicher und in seiner Individualität als eine stetige Entwicklung erweisen (so daß er also nicht Aggregat ist), so muß er einestheils an die christliche Überlieferung, also vornehmlich an die heilige Schrift anknüpfen, andrerseits seine eigne Existenz als eine dauernde erweisen; dieß geschieht freilich durch die gesammte Erscheinung des so individuell Gebildeten, aber doch vorzugsweise durch allgemeingültige, d. h. mit der Dauer der Partikularkirche fortbestehende Zeugnisse über sich selbst. Das sind die Symbole oder Lehrnormen, welche nicht als Richter in Glaubenssachen zu betrachten sind, sed duntaxat pro religione nostra *testimonium* dicunt (Form. Conc. Ep. 572, 8.). Wie die Bibel ausreichendes Erkennungszeichen alles Christlichen ist (sola judex, norma et regula, ad quam, ceu ad Lydium lapidem, omnia dogmata exigenda sunt et judicanda, an pia, an impia, an vera, an vero falsa sint), so zeugen die Symbole für diejenige Seite der Entwicklung des auf die Bibel gegründeten Christenthums, welche eine besondre Confession darstellt und sind insofern Erkennungszeichen des Eigenthümlich-Confessionellen. Bei dieser Bedeutung der Symbole, namentlich in der protestantischen Kirche, welcher es an einer äußerlichen Auctorität gebricht, ist es kein Wunder, wenn an die Erklärung und nähere historische und dogmatische Betrachtung derselben sich eine eigne Disciplin der Symbolik knüpfte. Darauf gehen die früheren, noch bei Buddeus, sehr unpräcisen Definitionen dieser Disci-

plin, während später die Betrachtung mehr und mehr einen historischen Charakter annahm. Köllner beschreibt sie ganz äußerlich als die Wissenschaft, die von den kirchlichen Symbolen handelt. Soll aber daraus wahrhaft eine Wissenschaft hervorgehen, so muß der darin gesetzte Stoff aus einem allgemeinen Gesichtspunkte behandelt werden. Dafür ist von den Confessionen auf die kirchlichen Gemeinschaften zurückzugehen, für deren Glauben und Sein dieselben zeugen; eine von einer Gemeinschaft angenommene Form des christlichen Bekenntnisses bildet nämlich eine Partikularkirche, welche von jenem Acte des Zeugnisses auch wohl Confession genannt wird. Die wissenschaftliche Auffassung der Lehre und des Wesens einer dieser Confessionen würde des Princips nicht entbehren, aber nicht befriedigend zu Stande gebracht werden können, wenn nicht zugleich die Gegensätze betrachtet würden, in welchen sie innerhalb der werdenden Kirche Christi zu andern Confessionen steht. Darin liegt eben der Grund, weshalb hier vor der eigentlich thetischen Theologie noch eine besondre Disciplin eingeschaltet wird, deren Aufgabe ist, im Gegensatz der übrigen Partikularkirchen das Wesen der eignen festzustellen und zu begreifen, also eine confessionelle Principienlehre zu sein[1]).

4. Zwar könnte hier der Einwurf erhoben werden, es sei einseitig, den Gegensatz der Confessionen eben aus dem Gesichtspunkte der eignen zu betrachten; aber dieß ist einestheils eine unvermeidliche Nothwendigkeit, da eben nur, wer vorherrschendes Interesse für die individuelle Form der eignen Kirche hat, zum Dogmatiker derselben berufen sein kann; andrerseits ist diese Gefahr nicht so groß, wie es auf den ersten Blick scheint: da nämlich in jeder wahrhaft christlichen Confession das Christenthum, wenigstens dem Keime nach, ganz enthalten sein muß, ist damit ein Mittel für das Verständniß aller übrigen Bildungen gegeben,

1) Sehr beachtenswerthe Winke darüber gibt Dorner in einer Recension von Baurs, Winers und Köllners symbolischen Schriften in Stud. u. Krit. 1838, 2. S. 499—578. Hier wird von der Symbolik gesagt, in wissenschaftlicher Beziehung reihe sie sich jenen Forschungen auf den verschiednen Religionsgebieten an und nehme auf dem Boden der confessionellen Gegensätze dieselbe Stelle ein, wie die vergleichende und kritische Religionswissenschaft oder die Religionsphilosophie, wie sie von Schleiermacher und Hegel gestiftet sei, auf dem Boden der verschiednen Religionen behaupte (S. 501).

zu dem wissenschaftliche Bildung und christliches Interesse nur vereint befähigen; ferner ist im Zurückgehen auf die Quellen alles Christlichen hier ein Correctiv enthalten; sollte endlich Jemand sich wirklich bei Behandlung der Theologie seiner Kirche durch dieselbe beschränkt und befangen zeigen, so wäre es immer erwünscht, daß dem Urtheil eine Gelegenheit gegeben wäre, an den in dieser Hinsicht offen ausgesprochenen Grundsätzen ein Maaß für die bestimmten Leistungen im einzelnen Falle zu gewinnen. Von manchen Seiten möchte hier die Forderung hervortreten, man solle sich bei Behandlung der systematischen Theologie doch nur an das Allgemeinchristliche halten. Damit würde aber die stetige Bildung unterbrochen und immer wieder von Vorne angefangen; da dieß nicht erwünscht sein kann, so ist vielmehr in der begonnenen individuellen Bildung weiter fortzuschreiten und so lange fortzufahren, bis sich auf diesem Wege Einigungspunkte und zuletzt eine völlige Vereinigung, zuerst der verwandten, endlich aller Confessionen von selbst ergibt. Auf dem Wege ist freilich das Ziel nicht aus dem Auge zu verlieren, daß am Ende Ein Hirt und Eine Heerde sei.

5. Wenn Schleiermacher der speciellen Apologetik, von welcher sich unsre Symbolik nicht weit entfernt, wie der allgemeinen, den kritischen Charakter vindicirt, so muß dieß auch ebensowohl von dieser gelten; hier in zwiefacher Beziehung: im Verhältniß der Confession zum Ganzen des Christenthums, des Princips zu seinem Ausdruck in der Erscheinung. Derselbe bemerkt mit Grund, da die Theilung die gegensatzlose Einheit voraussetze, habe sich jede gegen den Vorwurf der Anarchie oder Corruption zu vertheidigen, um so mehr, da jede geneigt sei, von sich selbst zu behaupten, daß sie an den ursprünglichen Zustand anknüpfe (theol. St. I. §. 52), auch da jeder Gegensatz wieder verschwinden solle, divinatorisch die Formen für dieses Verschwinden mit in sich zu schließen (§. 53). Eben der doppelt nach Innen wie nach Außen gewandte kritische Charakter dieser speciellen Principienlehre führt von selbst zu drei Theilen derselben hin, einem ersten polemisch-apologetischen, einem zweiten symbolischen, einem dritten principiellen. Im ersten sind nämlich die verschiednen gesunden und krankhaften Entwicklungen des kirchlich-christlichen Lebens zu betrachten, wie sie sich aus der

Natur der christlichen Gemeinschaft selbst ergeben, im zweiten die wirklich nebeneinander bestehenden Confessionen kritisch zu würdigen, im dritten durch vergleichende Betrachtung derselben das Princip der eignen Confession in Hinsicht auf den Glauben und das Gemeinleben derselben auszumitteln.

Diese Gliederung schließt sich gewissermaßen der neuen Stellung an, welche Schleiermacher neben der Apologetik, welche ihm eigentlich eine Principienlehre ist, der Polemik gegeben hat als einer Art von kirchlicher Nosologie oder Diagnostik. Diese soll aber als Gesundheits= (Physiologie) sowohl wie als Krankheitslehre behandelt werden, als ein Versuch, die verschiednen organischen Bildungen in der christlichen Kirche in ihrer Einheit und Differenz, ihren abnormen wie normalen Zuständen zu begreifen. Die eigentliche Symbolik findet bei Schleiermacher nur in der historischen Theologie eine precaire Stelle. —

§. 69. Übersicht der confessionellen Principienlehre.

Gewissermaßen einleitend betrachtet der erste Theil, von der Geschichte der Kirche ausgehend, den Inbegriff nebeneinanderstehender frommer Gemeinschaften und die Reihenfolge kirchlicher Erscheinungen, in welcher sich der Begriff des Reiches Gottes äußerlich verwirklicht, als einen Organismus, aus welchem die ungesunden Bildungen auszuscheiden oder durch Eingliederung zu heilen sind; dann betrachtet der zweite Theil die Erscheinungsformen der besondern Confessionen nach Ausmittlung ihrer besondern Principien von denselben aus; endlich wird das Princip der eignen Kirchen den andern gegenüber gerechtfertigt und auf das Verschwinden aller Gegensätze in der Einen allgemeinen christlichen Kirche hingewiesen.

Erster polemisch=apologetischer Theil [1]).

I. Von der Mehrheit und dem Gegensatze ethisch=from=

1) Vornehmlich zu vergleichen Sacks christliche Polemik, Hamb. 1838, 1¼ Rthlr. mit H. Steffensens zu Sarau in Holstein Aufsatz über die

mer Gemeinschaften innerhalb der christlichen Kirche. A. Kirchen im vorwiegend objectiven Charakter; a) mit ästhetischem Charakter — orthodox-griechische; b) mit Verstandscharakter — römisch-katholische Kirche: beide mehr äußerlich. B. Kirchen mit vorwiegend subjectivem Charakter, a) mehr geschichtlich-concret — lutherische; b) mehr verständig-praktisch — reformirte Kirche; c) einseitig praktisch, aa) mit Anschluß an erstere: Herrnhuther; bb) an letztere: Methodisten; d) einseitig spiritualistisch, aa) mit Anschluß an erstere: α) in theoretischer Form: Socinianer [1]), Swedenborgianer [2]); β) in Gefühlsform: Schwenkfelder, Mystiker; bb) mit Anschluß an letztere: α) in theoretischer Form: Arminianer; β) in Gefühlsform: Quäker und schwärmerische Secten; γ) in praktischer Form: Mennoniten u. a. Spättäufer — alle mehr innerlich. C. Zusammenhang dieser Gegensätze mit den verschiednen menschlichen Anlagen und christlichen Entwicklungsstufen, daher bedingte Berechtigung derselben, a) als individuelle Ansätze zu allgemeinen Bildungen — verschiedne Ritus; b) als verschiedne Stufen; c) als nebeneinander fortlaufende Entwicklungsreihen der Einen christlichen Wahrheit — verschiedne Confessionen; d) jedoch immer mit der Aufgabe, in die Einheit zurückzukehren; unchristlich ist daher die Ausschließung andrer religiöser Bekenntnisse und Lebensformen [3]).

II. Von den krankhaften Zuständen im Gegensatze zu den gesunden Bildungen. A. Die Gesundheit der Kirche setzt voraus: a) eine normale bildende Kraft, durch welche der Bildungstrieb und der zu bildende Stoff sich gegenseitig vollkommen entsprechen;

---

wissenschaftliche Construction der Polemik mit Rücksicht auf Sacks Polemik. Mitarbeiten 1841, 1. S. 3—32.

1) Schon vor und neben ihnen Andre. Vgl. Trechsel die protest. Antitrinitarier vor F. Socin. 1st. B. Heidelb. 1839, 1½ Rthlr.

2) Die Swedenborg. hat Möhler zuerst in die Symbolik mit aufgenommen; eine gute Zusammenstellung gibt Carl Haug; die Lehre der neuen Kirche in Stirms Studien der evangel. Geistlichkeit Würtemb. XIV, 1. S. 80—172, wo auch die Quellen nachgewiesen sind, obwohl nicht ohne lebhafte Protestationen von Seiten ihrer Anhänger.

3) Diese Einheit repräsentiren äußerlich die dem Concordienbuche vorangestellten drei ökumenischen Symbole. Kritisch herausgegeben von Twesten mit der Augsb. Conf. u. ihrer Repetitio, Kiel 1816, 1 Rthlr. Sehr lehrreich mit historischer Einleitung von P. E. Müller der christ. Kirkes almindelige Symboler, Kjöb. 1817.

α) eine gesunde Frömmigkeit, β) einen gesunden Gemeinschaftstrieb; b) Freiheit von fremdartigen Einmischungen in Hinsicht auf christlichen Glauben, kirchliche Verfassung und Sitte; c) normale Ausprägung des beide in Einheit befassenden kirchlichen Organismus. B. Darnach ergeben sich folgende Krankheitszustände der Kirche [1]): 1) in Beziehung auf den Glauben, die Frömmigkeit: a) Schwäche: Indifferentismus, zurücktretende Lebenskraft des bildenden Triebes, asthenische Krankheitsform; b) krankhafte (sthenische) religiöse Reizbarkeit: Pietismus [2]); c) Einmischung fremdartiger Elemente: Mysticismus, sthenische Form; d) Pelagianismus und Ergismus, asthenische Form. 2) In Beziehung auf die Lehre: a) Schwäche: Synkretismus; b) krankhafte Reizbarkeit: Orthodoxismus und Literalismus; c) Einmischung fremdartiger Gefühlselemente und Phantasien: Schwärmerei; d) fremdartiger Lehren: Häresien, aa) das magische Extrem: α) materialistisch: der Manichäismus; β) idealistisch: Gnosticismus, Doketismus; bb) das empirische Extrem: Ebjonitismus, Rationalismus, Naturalismus. 3) In Beziehung auf die Gemeinschaft bildende Kraft: a) Mangel an religiösem Gemeinschaftstrieb, asthenische Form: α) bloße Abwendung: Unkirchlichkeit; β) durch ein andres verbindendes Element: Separatismus; b) Überspannung des Gemeinschaftstriebes: α) individuell: Fanatismus; β) als allgemeines Verhältniß: Theokratismus; c) Einmischung fremdartiger Elemente, α) indem der Kirchengewalt das göttliche Recht der Anordnung aller menschlichen Verhältnisse beigelegt wird — Hierarchismus, in der katholischen Kirche als Papocäsarie;

---

1) Beachtenswerth ist auch das Schema von Erichson in Greifswald (Fichte's Zeitschr. 1841. VIII, 1), welcher centrifugale und centripetale Aberrationen auf dem Gebiete der Religion in der Gegenwart unterscheidet: 1) centrifug.: a) Rationalismus, b) neuer Protestantismus, c) Philosophismus, d) Humanismus; 2) centrip.: a) Dogmatismus, b) Pietismus.

2) Eine Folge davon bezeichnet Hauber (in der deutsch. Vierteljahrsschrift) als Wurzel des Begriffs, indem er den Pietismus definirt als „Beschränkung des Lebens auf die Religion als Fach unter der Form der Verbrüderung." Er ist nicht, wie Märklin will (Stuttg. 1839), eine Schule oder theologische Richtung, sondern, wie die evangelische Kirchenzeitung in ihrem bedeutenden Vorworte von 1840, Dorner (Hamb. 1840, $\frac{1}{3}$ Rthlr.) u. A. anerkennen, eine kirchliche Erscheinung.

β) indem die Kirchengewalt ganz der Staatsgewalt hingegeben wird — Cäsareopapismus[1]).

III. Innerhalb dieser Gegensätze und wider diese Krankheitszustände soll die Confession ihre Berechtigung nachweisen durch Zurückgehen auf ihre Principien und Erweis der Christlichkeit derselben.

A) Die particulare kirchliche Gemeinschaft erweist sich als Ganzes a) durch die Gleichartigkeit ihrer Erscheinungen; b) durch ihr Geknüpftsein an Principien, aa) material: gewisse wesentliche Seiten in der Entwickelung des Reiches Gottes, bb) formal: an die Symbole als Zeugnisse ihres Seins und ihrer Lehre; c) dadurch, daß diese beiden Seiten in der Wirklichkeit des lebendigen Organismus, auf welchen sie sich beziehen, ihre Einheit haben.

B) Bedeutung der Symbole für die Ausmittlung des Princips[2]): 1) Begriff des Worts Symbol a) Wortbedeutung: σύμβολον nicht etwas Zusammengebrachtes (συμβολή), sondern etwas Zusammenbringendes, daher eine bildliche Bezeichnung, ein Zeichen, woraus man etwas schließt, z. B. tessera militaris, ein Zeichen, woran man die Geweihten in den Mysterien erkannte u. dergl. m. b) Die Taufe wird oft als Eintritt in einen Kriegsdienst betrachtet, wobei das damit verbundene Bekenntniß leicht als militairische Loosung gelten konnte (eodem symbolo baptizare, Cypr.), um so eher, weil auch die Taufe selbst vielfach als Symbol bezeichnet ward. c) Der anfangs dem apostolischen Symbol beigelegte Name ging vom 4ten Jahrhunderte an auf alle übrigen Bekenntnißschriften über, welche als Erkennungszeichen der Kirche gelten konnten[3]), und ward nach der

1) Das Aufgehen der Kirche in den Staat lehrt nach mißverstandenen Hegelschen Grundsätzen R. Rothe in seinem sonst geistreichen Buche: Die Anfänge der christlichen Kirche und ihren Verfassung, I. Witt. 1837, 3¾ Rthlr. Dagegen die bedeutende „Idee der christlichen Kirche" von Aug. Petersen im Weimarischen, Lpz. I. II. 1839 u. 1842, 4¼ Rthlr., und das Vorwort zur evangelischen Kirchenzeitung von 1838.

2) Anregend, obwohl nicht ohne einseitige Zurückstellung der Schrift: H. Karsten die Kirche und das Symbol in ihrem innern Zusammenhange, so wie in ihrem Verhältnisse zu Staat und Wissenschaft. Grundzüge zur Lehre von der Kirche, Hamb. 1842, ⅞ Rthlr.

3) *Maximus Taurinensis* (st. nach 465) sagt in Hom. in Symb. p. 239. Symbol. tessera est et signaculum, quo inter fideles perfidosque secernitur.

Reformation in gleichem Sinne auf die der einzelnen Confessionen übertragen. 2) Thetischer und antithetischer Gebrauch der Symbole. a) Die alte Sitte, das apostolische Symbol, welches als ἔκθεσις, ἔκδοσις, κάνων τῆς πίστεως oder ἀληθείας, κήρυγμα ἀποστολικὸν oder παράδοσις ἀποστολικὴ bezeichnet ward, bei der Taufe zu recitiren, blieb herrschend. b) Dabei wurden demselben später antithetische Bestimmungen gegen die Häretiker eingefügt c) und darin kirchliche Bedeutung beigelegt als Prüfstein der richtigen Lehre, wie als kurzer Inbegriff ihrer Hauptsätze [1]). d) In den kirchlichen Streitigkeiten wurden solche Bekenntnisse auf Concilien ausgefertigt und erweitert, die aber größtentheils keine kirchliche Geltung gewonnen haben, mit Ausnahme der auf ökumenischen. e) Später in den kirchlichen Kämpfen nach der Reformation wurden sie die Feldzeichen, um welche die Parteien sich schaarten f) und durch deren Aufstellung sie sich innerlich abschlossen und dadurch consolidirten. Nur in diesem Sinne constituiren Symbole die Kirche. „Die Symbole sind die Selbstdarstellung der Kirche, die nach Außen unterscheidend und nach Innen sammelnd wirken soll [2])." g) Orthodoxie ist ein Glaube, der sich an die in den Symbolen enthaltene Lehre anschließt, Heterodoxie, der davon abweicht, ohne sie zu vernichten, sei es nun als Ansatz zu neuer Bildung oder als Spiel persönlicher Willkür [3]).

C) Dogmatische Geltung der Symbole: 1) Verhältniß zur heiligen Schrift nach altkirchlicher Regel: Scriptura s. inprimit

---

1) Verdienstliche Sammlung von Franz Walch in Göttingen: Bibliotheca symb. vetus, Lemgov. 1770, c. $\frac{1}{3}$ Rthlr. Eine neue ähnliche Sammlung würde leicht noch sehr vervollständigt werden können. Sehr vollständige Nachricht über die protestantischen Symbole und verwandte Schriften gibt J. G. *Feuerlini* Bibl. symb. evang. Luth. ed. Riederer, Norimb. 1768, $1\frac{1}{2}$ Rthlr.

2) Jul. Martin Erwiederung gegen Henkel, 1839. — Die Frage nach der Verpflichtung der Leiter der christlichen Kirche ist nicht hier, sondern in der praktischen Theologie, gemäß den hier aufzustellenden Grundsätzen, zu beantworten.

3) Vgl. Marheineke über den Ursprung und die Entwicklung der Orthodoxie und Heterodoxie in den Studien von Daub und Creuzer, 1808. III, 1. S. 68 ff. Anders Schleierm. Kurze Darst. §. 203 ff. Daub in den Stud. 1805. I, 1. über den Begriff der Orthodoxie und Heterordoxie S. 147 sieht in ersterer ein Heilighalten der Religion, weil sie die des Volks und Vaterlandes ist — eine offenbar ganz einseitige Bestimmung.

nobis credenda, libri symbolici exprimunt a nobis credita. a) Die Symbole sind nicht Gesetz, sondern Zeugniß des Glaubens, sie gelten quia et quatenus cum sacra scriptura consentiunt; b) sie sind daher nicht norma normans, sondern normata, c) nicht credendorum (fidei), sondern docendorum (doctrinae publicae) norma; darnach d) heißen die symbol. Bücher im Gegensatz der Bibel als norma universalis et principalis auch wohl norma secundaria et particularis; erstere ist norma decisionis, letztere discretionis. Gegen Osiander sagt Melanchthon: Quid aliud est promissio nostra, nisi *confessionis repetitio*, quam exstare oportet, ut vera ecclesia ab aliis gentibus discernatur. Den Beweis für die Wahrheit der Lehren wird kein Protestant aus den Symbolen, keiner anders, als aus der Bibel führen. e) Unter diesen Beschränkungen kann man sagen: jene verhalten sich ähnlich zur besonderen Kirche, wie diese zur ganzen Kirche Christi; sie sind non absolute, obgleich doch hypothetice necessarii, aber in keinem Sinne θεόπνευστοι, wofür eine Zeit, welche sie übermäßig verehrte, sie wenigstens abgeleiteterweise zu erklären geneigt war. Daher können sie auch nie Regel der Erklärung der heiligen Schrift werden.

Zweiter eigentlich symbolischer Theil[1]).

I. Systeme des Protestantismus als der Denkweise, in welcher der lebendige gegenwärtige Christus (in Kirche und Bibel) einziger Mittelpunkt ist, mit welchem die Gemeine der Heiligen geeint ist durch Wort und Sacrament, in dem heiligen Geiste.

A. Evangelisch-lutherische Kirche mit völligem Einklange von Wort und Sacrament, Leib und Geist, von der Rechtfertigung ohne eignes Verdienst durch den bloßen Glauben an die Gnade Gottes in Christo bis zur unio mystica cum Deo für die Einzelnen, bis zum vollendeten Gottesreich für das Ganze, voll Seele und Poesie. 1. Urkundenlehre[2]): a) die drei ökume-

1) Über das äußre Verhältniß der verschiednen Confessionen finden sich die neusten Nachrichten in Dr. Julius Wiggers in Rostock eben erschienener, daher oben (S. 361) nachzutragender, kirchlicher Statistik (1ster B. Hamb. 1842, $1\frac{1}{6}$ Rthlr.), in deren speciellem Theile bis jetzt die Kirche des Morgenlandes behandelt ist.

2) Unter den vielen deutschen und lateinischen Ausgaben des Concordien-

nischen Symbola; b) die augsburgische Confession; c) die Apologie, Schmalkaldischen Artikel, die zwei Katechismen; d) die Concordienformel. 2. Darstellung des Systems selbst.

B. Evangelisch = reformirte Kirche, vorzugsweise ans Wort gebunden, mehr spiritualistisch, prädestinatianisch, exclusiv, aber innerlich trefflich organisirt, voll von Ernst und Verstand, mehr der Gegenwart als der Zukunft, der Einzelnen, als des Ganzen gedenkend. 1. Urkundenlehre [1]): a) die Bekenntnisse der verschiednen Länder, besonders Helvetische, Belgische, Anglikanische und Deutsche. b) Der Heidelbergische Katechismus. c) Die Beschlüsse der Dortrechter Synode. 2. Theilung in a) die Zwinglische, b) die Calvinische, c) die Anglikanische Fraction; letztere im Bekenntnisse Calvinisch, im Glauben Arminianisch, im Ritus und äußerer Verfassung Römisch = katholisch. 3. Darstellung des Systems selbst.

C. Die Union [2]) als Verschmelzung beider, aber nicht mit Ignorirung, sondern mit dogmatischer Überwindung der Gegensätze durch neue, höher stehende Lehrbildung. 1. In Beziehung auf Schrift = und Vernunftgebrauch aus dem Bewußtsein des christlichen Lebens; 2. auf das Abendmahl als reale Einigung der Gläubigen mit Christo und untereinander; 3. auf Prädestination und freie Gnade in Vereinigung der allgemeinen und speciellen Erwählung; 4. womit manche Äußerlichkeiten von selbst wegfallen. — Also nicht Union in indifferentistischer Halbheit,

---

buchs seit 1580 hat besonders die von Rechenberg (von ed. 2. an, zuletzt 1756) allgemeines Ansehen gewonnen. Ihre Seitenzahl gibt die mit trefflicher Einleitung versehene von K. Hase (ed. 2. Lp. 1837, 1½ Rthlr.) wieder. Vortreffliche Erläuterungen zum Concordienbuch von Baumgarten, Halle, 1747, c. ⅓ Rthlr.

1) Mehrere Ausgaben des corpus et syntagma seit 1612, neuerdings die etwas unkritische von J. Ch. A. Augusti (Elb. 1827), welche durch die von H. Agatho Niemeyer in Halle: Coll. Conf. in eccl. ref. publicatarum (Lips. 1840. 2½ Rthlr.) weit übertroffen wird. Dazu Appendix, ½ Rthlr. 1840, Puritan. lib. symb.

2) Das bedeutendste Werk über und gegen die Union ist Dr. A. G. Rudelbachs Reformation, Lutherthum und Union, eine histor. = dogm. Apologie der luth. Kirche und ihres Lehrbegriffs, Lpz. 1839, 2¾ Rthlr. bes. S. 608—32, wo auch auf Pfaffs, Cyprians, Schleiermachers, Sacks, Tittmanns, Ammons u. A. Schriften in dieser Sache hingewiesen ist.

sondern in gläubiger Liebe und schöpferischer Kirchlichkeit; kein Nachgeben von, sondern ein Zusammengehen in dem Fundamente.

II. System des Katholicismus, als der Denkweise, in welcher die Auctorität der Kirche Christum der Gemeine zubringt durch eine ausschließlich das Sacrament ministrirende, das Wort mittheilende und deutende Priesterschaft — immer noch Christenthum, aber verunreinigt durch Hierarchismus [1]).

A. Aristokratisch-hierarchische Griechisch-katholische Kirche mit der abstracten Einheit des Priesterthums und der daran geknüpften Tradition als formalem, dem magisch wirksam gedachten Christus als materialem Princip; daher die Lehre wie das Leben erstarrt in unbestimmten Typen. 1. Urkundenlehre [2]): a) alte Symbole; b) Bekenntnisse, griechische und russische nach der Reformation; c) Katechismen. 2. Darstellung des sehr unvollkommen entwickelten Systems.

B. Monarchisch-hierarchische Römisch-katholische Kirche, deren Mittelpunkt das bis zum centrum unitatis gegliederte, Christum vertretende, die Tradition tragende, einen äußeren Staat unter dem Pabste bildende Priesterthum, durch welches eine magische Gegenwart des substanziellen Christus in der Kirche immer aufs Neue vermittelt wird, daher sie sich einseitig an das Sacrament hält. 1. Urkundenlehre [3]): a) alte Symbole (consensus patrum); b) Decreta et canones concilii Tridentini nebst Professio Tridentina und Catechismus Romanus. Geringere Bedeutung dieser Symbole wegen der mehr hervortretenden Tradition. 2. System selbst.

III. Systeme und Lehren der kleineren Parteien.

A) Die Socinianer, welche einen Gegensatz zu der gesammten orthodoxen Kirche bilden, das formale Princip des

1) St. *Martin:* Le Catholicisme est le fort du Papisme, mais le Papisme est la faiblesse du Catholicisme.

2) Es fehlt noch immer an einer Sammlung ihrer Symbole, die sehr zu wünschen wäre.

3) Beste Ausgaben der symb. B. der kath. Kirche von J. T. L. Danz (1835. 36. 4 Rthlr.) und F. W. Streitwolf (st. 1836) und Klener (Gött. 1835 — 38. hb. 2 Rthlr.), letztere sehr vollständig. In neuster Zeit sind manche wohlfeile Ausgaben der Decreta et canones Conc. Trid. veranstaltet, z. B. Lips. 1842. ½ Rthlr.

Protestantismus, die heilige Schrift, äußerlich anerkennen, aber ein fremdes materiales Princip, die abstracte Einheit Gottes und seine unbedingte Trennung von der Menschheit, — daher es zur Verbindung beider einer Mittelsperson bedarf, die weder Gott, noch Mensch ist, — damit verknüpft. 1. Urkundenlehre [1]). 2. Entwicklung der in sich vielfach zwiespältigen Lehre selbst.

B) Die Quäker, welche in mystischer Weise eine durch Wort und Sacramente oder andre äußre Zeichen nicht vermittelte, obwohl an Christum geknüpfte Vereinigung des Menschen mit dem göttlichen Geiste annehmen. 1. Urkundenlehre [2]). 2. Sehr schwankender Lehrbegriff, pelagianisirend.

C) Die Taufgesinnten (Mennoniten), welche die Annahme der göttlichen Gnade durch eigne Thätigkeit des Menschen vermittelt denken, daher die Gelangung zu den Jahren der Discretion als nothwendige Bedingung der Taufe betrachten, deren objective Geltung leugnen. 1. Urkundenlehre [3]). 2. Meinungen.

D) Die Swedenborgianer, welche Gottes Allgegenwart in der Welt, und auch sein Sein in Christo, magisch, nicht organisch vermittelt denken, daher keine Befriedigung in der ewigen Gegenwart des Herrn und seines Reichs, statt dessen ein wunderbares himmlisches Jerusalem, und antitrinitarischer Unitarismus. 1. Urkundenlehre [4]). 2. Ansichten.

---

1) Die Bibliotheca fratum Antitrinitariorum (ed. Sand, 1684, c. 2 Rthlr.), Polonorum (1656. 7 Foliob. c. 8 Rthlr.), der Rakausche Katechismus u. s. w. Nach Buddeus (1725), Ziegler, Bengel vgl. Chr Fr. *Illgen* Symb. ad vitam et doctr. Lael. Socini. P. I. II. Lips. 1826, 1 Rthlr.; über ihre dogm. Grundlehren von Offenbarung und Schrift, J. J. C. Zerrenner in Lübeck, Jena 1820, hb. $\frac{5}{12}$ Rthlr.

2) Schriften von Samuel Fischer, W. Penn (st. 1718), Robert Barclay (besonders dessen Theologiae vere christianae Apologia, Arnst. 1676). Abbildung der Quäker von Clarkson 1806, ihre Religionsgrundsätze von Tuke. Deutsch, Lpz. 1828. Auf andere Schriften weist eine Rec. von Dorner hin (Stud. u. Krit. 1838, 2. S. 550 f.), wo besonders die Extracts from the minutes and advices of the yearly meeting of Friends (ed. 2. 1802) hervorgehoben sind.

3) Schrr. von Menno Simonis, Schyn, Cor. Ris (Glaubenslehre 1776) u. A.

4) Swedenborgs (st. 1772) zahlreiche Schriften, Hauber s. Lehre von der h. Schrift in der Tüb. Zeitschr. 1840, 4. S. 32 ff. C. F. Ranz E. Swed. d. nord. Seher, Ravensb. 1841.

E) Viel weniger weichen die Arminianer ab, welche, auf das Wissen ein allzugroßes Gewicht legend, in etwas pelagianisirend, den Rationalisten vorgearbeitet und sich zuletzt mit Socinianern und Deisten verschmolzen haben. 1. Urkunden[1]). 2. Lehre.

Anm. Nur in der Form der Disciplin und kirchlichen Gemeinverfassung sind die Parteien der Methodisten[2]) und Herrnhuther (mährischen Brüder)[3]) unterschieden, welche daher als integrirende Bestandtheile der reformirten und lutherischen Kirche zu behandeln sind (man hat sie die Mönchsorden des Protestantismus genannt).

Dritter principieller Theil.

I. Die Verwirklichung des Christenthums in verschiednen Confessionen oder Sonderkirchen. A. Begriff derselben: Verwirklichungen des Christenthums nach verschiednen Seiten hin mit den ihnen nahe liegenden Trübungen: 1. einseitige Vertiefung der bildenden Kraft in sich mit den Ausartungen des Spiritualismus; 2. einseitige Veräußerlichung der bildenden Kraft mit den Ausartungen des Realismus; 3. einseitige individuelle subjective Bildung mit den Ausartungen grillenhafter Willkür; 4. einseitige allgemeine objective Gestaltung der Kirche mit den Ausartungen magischer Vergegenwärtigung des Göttlichen. B. Vielseitige Gestaltung der christlichen Kirche sowohl in objectiver als subjectiver, allgemeiner als individueller, sowohl in Glaubens- als Gemeinschaftsleben, sowohl in Cultus- als Lehrweise, die übrigen Lebenssphären durchdringend und sich mit ihnen verbindend. In stetiger gemeinsamer Fortbildung der verschiednen Confessionen wird dieß Ziel annähernd erreicht.

---

1) Außer der Remonstrantia u. a. Gelegenheitsschriften und Katechismen sind die dogmatischen Werke von Arminius (st. 1609), Episcopius (st. 1643) u. a. Theologen zu vergleichen.

2) Nach den Schriften von Hampson und Burkhard vgl. Southey (1820), Leben von John Wesley, Ursprung und Fortschritt der Method. übers. von F. A. Krummacher, Hamb. 1828. 2 Th. 2½ Rthlr. J. W. Baum d. Methodismus, Zürich 1838, ⅔ Rthlr.

3) *Spangenberg* Idea fidei fratrum. Barby 1783. ¾ Rthlr. L. Schaaff die evang. Brüderg. Lpz. 1825, 1½ Rthlr. Varnhagen von Ense's vortreffliches Leben Zinzendorfs, Berl. 1830, 1⅓ Rthlr. (nach Spangenberg, Knapp u. A.).

II. Diese verschiednen Confessionen wurzeln in der Einen Kirche Christi.

1. Durch geschichtliche Stetigkeit des Überlieferten in Glauben, Cultus, Gemeinschaftsverfassung und Lebensbildung: a) vollständig in den beiden hierarchisch-katholischen Kirchen und in der evangelisch-katholischen (lutherischen), α) sowohl der äußern Darstellung als β) der innern Begründung im Glauben, γ) dem Kanon, δ) den Sacramenten nach — erstere vorwiegend positiv, letztere mehr fortschreitend productiv, beide mehr im Charakter der allgemeinen Bildung; b) unvollständig, die Continuität im Bewußtsein wie im kirchlichen Leben unterbrechend durch unmittelbares Anknüpfen an die Bibel, Übergehung der Zeit zwischen dem Urchristenthum und der Reformation, α) allgemein productiv, individuell receptiv — in der reformirten Kirche; β) individuell productiv und individuell receptiv — in den kleineren Parteien, Mennoniten, Quäkern u. s. w., welche das kirchliche Bewußtsein zerreißend nur Reminiscenzen festhalten.

2. Durch individuelle christliche Beseelung: a) vollständig — productiv und receptiv — in der evangelischen Kirche lutherischen wie reformirten Bekenntnisses: α) in der neuen Schöpfung als innerm Wunder in Glaube, Liebe, Hoffnung; β) in organischer Kirchlichkeit als dem individuellen Bande der objectiven Gemeinschaft; b) unvollständig, mit einseitigem Hervortreten der unbedingt geltenden objectiven Kirche, dieser gegenüber gebunden, Gott gegenüber frei (Baur): α) mit ganz zurücktretender innerer Beseelung in der Griechischen; β) mit innerer Beseelung, aber nicht durch Christum, sondern die Kirche (fides implicita) in der Römischen Kirche; c) einseitig subjectiv mit vorwaltender Beseelung: α) aus dem innern Licht — Quäker; β) aus der menschlichen Vernunft in ihrer Verbindung mit göttlichen Mächten — Swedenborgianer; d) einseitig subjectiv mit hervortretender Lehre: α) entgegen der Annahme der Bewegung im Göttlichen — Socinianer; β) aus dem Princip des Menschenverstandes (common sense) — Arminianer, Rationalisten; e) mit hervortretender Neigung zum Cultus — Methodismus, Pictismus, Asketik der Brüdergemeinen.

III. Vergleichung des individuellen Charakters dieser Confessionen.

A. Vergleichung der hierarchisch-katholischen und der protestantischen Kirchen[1]: 1) Allgemeine Charaktere: a) Monismus des Protestantismus, bei dem das Heil allein auf der göttlichen Gnade in Christo ruht, dagegen Dualismus der Römischen Kirche, deren Pelagianismus mit der äußerlich hinzukommenden Gnade in unauflöslichem Widerspruche steht; daher b) vorwiegend äußerlicher Charakter des Romanismus[2]), obwohl allmählich sich verinnerlichend, dagegen vorwiegend innerlicher des Protestantismus, doch allmählich sich im Äußerlichen mehr und mehr ausprägend[3]). c) Die katholische Kirche statuirt eine magische, die protestantische eine organische Einwirkung Gottes in seinem Reiche. d) Der Katholicismus will daher nicht werden, sondern sich in seiner Unmittelbarkeit erhalten, im Protestantismus dagegen ist der innre Proceß einer nie ruhenden Vermittlung die Hauptsache. e) Ersterer vergottet die Kirche, letzterer läßt durch sie die Menschheit zum Leibe Christi werden. f) Ersterer hält sich allein an Irenäus Spruch: Ubi Ecclesia, ibi et Spiritus s., letzterer zugleich an die andere Hälfte desselben: ubi Spiritus sanctus, ibi ecclesia et omnis gratia. 2) Besondre Verschiedenheiten: a) der Protestantismus hält sich allein an die Gnade durch Christum (gratia gratis data), der Katholicismus verlangt vorhergehende gute Werke (meritum de congruo), eine fides charitate formata und schreibt der Kirche einen Schatz guter Werke zu, welcher durch die Heiligen vermehrt und theilweise geöffnet wird. b) Der Protestantismus hält sich allein an Gottes Wort als einzige Norm, der Katholicismus fügt die durch die Auctorität der Kirche gestützte Tradition mit hinzu. c) Der Protestantismus denkt die Kirche als geistige Macht nach Außen sich gestaltend, der Katholicismus als eine äußre Gemeinschaft gleich einem irdischen Reiche, nach Innen sich organisirend unter der

1) Hier ist besonders Baur gegen Möhler zu vergleichen, wie überhaupt die Verhandlungen über dessen Symbolik. Eine klare, mehr populäre Darstellung der Unterscheidungslehren der kathol. und protest. K. ist die von Joh. Chr. Fr. Wild in Schönberg, Nördlingen, 1842.

2) Besonders treffend nachgewiesen in Nitzschs protest. Beantwortung gegen Möhler, S. 189 ff.

3) Möhler findet darin sogar die Grunddifferenz der beiden Kirchen: die Katholiken ließen aus der sichtbaren die unsichtbare, die Protestanten aus der unsichtbaren die sichtbare Kirche hervorgehen. Symbolik 5te A. S. 426.

Hierarchie der Bischöfe mit dem Papste an ihrer Spitze; daher ist d) das Verhältniß des Protestanten zur Kirche abhängig von seinem Verhältniß zu Christo, dem Katholiken sein Verhältniß zu Christus von dem zur Kirche [1]); e) dem Protestanten ist das Wort, dem Römischkatholischen das Sacrament Mittelpunkt des Gottesdienstes.

B. Vergleichung der beiden protestantischen Kirchen [2]). 1. Allgemeine Charaktere. a) Beide halten sich allein an Gottes Wort mit Ausschluß aller menschlichen Auctorität; aber b) bei den Lutheranern in Form eines Glaubensprincips, bei den Reformirten als heilige Schrift [3]); c) bei diesen ist letztere mehr wörtliche Auctorität, bei ersteren mehr Quell des christlichen Lebens. d) Bei den Lutheranern mehr ein mystisches Element der unmittelbaren Verbindung mit Christo, bei den Reformirten mehr ein Verstandeselement der Construction eines objectiv gegebnen Inhalts; e) bei jenen mehr Realismus, bei diesen mehr Spiritualismus. f) Die Lutheraner nehmen die Vernunft gefangen unter den auf die heilige Schrift gebauten Glauben, die Reformirten unter die objectiv hingestellte Schrift selbst; g) erstere stellen die ganze Welt, Staat, Kunst, Wissenschaft, in den Dienst Christi, letztere erhalten das religiöse Gebiet mehr abgesondert. — Unbegründet ist die Behauptung, daß die Cal-

1) Mißlich ist der Sprachgebrauch, welcher von einer sichtbaren und unsichtbaren Kirche redet, wie Schleiermacher witzig sagt: „was die unsichtbare Kirche heißt, davon ist das meiste nicht unsichtbar, und was die sichtbare Kirche, davon ist das meiste nicht Kirche" (chr. Glaube §. 148). Beide gehören zusammen zu der Einen Kirche Christi.

2) Max Göbel die religiöse Eigenthümlichkeit der lutherischen und der reformirten Kirche, Bonn, 1837, ⅚ Rthlr. vergl. Tholucks Anzeiger 1838. N. 6. 7., sehr einseitig Karl Ströbel in Guerike's und Rudelb. Zeitschr. für luth. Theol. und Kirche: über den Untersch. der evang. luth. u. reform. Kirche 1840, 4. 1841, 2. 4. 1842, 1.

3) *Calvin.* Instit. I, 7, 4. non ante stabiliri doctrinae fidem, quam nobis indubie persuasum sit auctorem ejus esse Deum; itaque summa Scripturae probatio passim a Dei loquentis persona sancitur. Das Zeugniß des heiligen Geistes bezeugt hier also nur den Urheber, nicht zunächst den Inhalt; umgekehrt in der lutherischen Kirche. Treffend sagt Göbel S. 125, die lutherische Kirche habe durchaus einen kirchlichen Charakter beibehalten, den die reformirte fast ganz verwischte und nur einen rein biblischen behielt.

viniſten eine rationaliſtiſche Tendenz haben, was kaum von den Zwinglianern mit großen Einſchränkungen behauptet werden darf; wohl aber gilt ihnen die Conſequenz im Innern der Lehrentwicklung mehr als die unmittelbare Erfahrung. Daraus quellen 2. die meiſten ſpeciellen Differenzen, a) insbeſondere die Prädeſtinationslehre Zwingli's [1]) und Calvins, während die Lutheriſche Kirche zwar auch die alleinige Wirkſamkeit der göttlichen Gnade beim Heilswerke, aber der innern Erfahrung zu Liebe die Möglichkeit einer resistentia malitiosa von Seiten des Menſchen behauptet, alſo in Erwartung einer dogmatiſchen Ausbildung die Thatſachen, daß Gott alleinige Urſache der Gnade, der Menſch die Urſache der Sünde ſei, nebeneinander feſthält [2]). b) Gott wird darnach von den Reformirten mehr als Herr, von den Lutheranern mehr als Vater betrachtet, woraus bei jenen die Neigung zum altteſtamentlich Geſetzlichen ſich erklärt. c) Aus der reformirten Verſtandesrichtung ſtammt ihre Einfachheit im Cultus, ihre Abneigung gegen Bilder, Ceremonien, Schmuck in Kirchen, Verherrlichung des Gottesdienſtes durch Poeſie und Muſik [3]), wogegen die Lutheriſche Kirche der Poeſie und der Einführung des Reiches Chriſti in alle Lebens- und Kunſtgebiete ſehr geneigt iſt. d) Die Calviniſtiſche und ſelbſt die Zwingliſche Abendmahlstheorie hält noch immer eine reale, wenn gleich geiſtige Verbindung mit Chriſto feſt, die Lutheriſche betrachtet den Genuß des Leibes und Blutes Chriſti als eine Aufnahme des ganzen Chriſtus in den Gläubigen als Eine aus Leib

---

1) A. Hahn in den Stud. und Krit. 1837, 4. J. J. Herzog in Lauſanne. 1839, 3. S. 778—810; von Calvin iſt dieſe Lehre be- und anerkanntermaßen ſehr ſchroff feſtgehalten worden.

2) Bekanntlich machen ſeit Möhler römiſch-katholiſche Schriftſteller die abſolute Prädeſtination und das servum arbitrium des Menſchen zum eigentlichen Princip des Proteſtantismus in beiden Kirchen; dagegen muß aber entſchieden proteſtirt werden, da vielmehr das alleinige Heil in Chriſto Princip iſt und bleibt, jene Theorie nur ein Verſuch iſt, dieſelbe mit dem Verſtande zu begreifen. Ob Luther ſie nach Auguſtins Auctorität bis zu Ende feſtgehalten hat oder nicht, darauf kommt uns, denen er nicht Meiſter, ſondern nur ein vornehmer Zeuge iſt, nicht ſo gar viel an.

3) Viel Treffendes ſagt darüber J. Geffken in Hamburg in ſeiner vortrefflichen Schrift über die verſchiedenen Eintheilungen des Dekalogus, Hamb. 1838, beſ. S. 30 ff. 68 ff., wogegen Luthers Grundſätze S. 99 ff.

und Seele bestehende Person [1]). e) Die Lutherische Kirche zieht die durch die communicatio idiomatum gestützte Ubiquitätslehre als Hülfsvorstellung heran, welche die reformirte Kirche als eine Künstelei verwirft. f) Auch in Nebenlehren zeigt sich der mehr nüchterne Charakter der reformirten Kirche. — Übrigens hat sich dieser principielle Gegensatz allmählich mehr gelöst, indem mit der weitern Entwicklung geschichtlicher Charakter, Verschmelzung mit Kunst, Aufgabe der starren partikulären Erwählung Gottes im Bewußtsein der Reformirten, wie auch die Realität des Genusses Christi im Abendmahl mehr hervorgetreten, dagegen bei den Lutheranern eben diese Realität festgehalten, die besondre Theorie aber, durch welche sie gestützt werden sollte, zurückgetreten ist, so daß einer Union vermittelst einer neuen dogmatischen Durchbildung dieser Lehre nichts mehr entgegensteht.

C) Auf die Vergleichung der gesammten orientalischen und occidentalischen rechtgläubigen Kirche, so wie

D) auf die der kleineren Parteien mit diesen Hauptkirchen sei hier, da sie doch minder wichtig, obgleich auch interessant ist, nur hingewiesen.

IV. Die Anlage zu allen nur möglichen Entwicklungen der christlichen Kirche liegt in unsrer durch die eigenthümlichen Bildungen der übrigen Confessionen nur anzuregenden Lutherischen Kirche;

A) in ihrem im Centrum wurzelnden Glauben, welcher in Christo dem alleinigen Erlöser Gott den Vater besitzt durch die Kraft des heiligen Geistes, daher 1. den lebendigen Gott, 2. die Freiheit der Kinder Gottes, 3. das neue Leben des Wiedergebornen, 4. das ewige Leben.

B) In ihrer aus dem Centrum gebildeten Gemeinschaft; 1. in gemeinsamer Liebe zu dem persönlichen dreieinigen Gott, 2. in Liebe der in ihm Verbundenen untereinander, 3. in Christo als dem Bande der Gemeinschaft, in dem Leibe Christi, der Kirche a) als einer von Christo her stetig und geschichtlich sich entwickelnden, b) von einem eigenthümlichen Gemeingeiste, welches der hei-

---

1) Luthers Empfangen des Leibes und Blutes Christi in, cum et sub pane et vino soll mehr falsche Vorstellungen abwehren, als das reale Verhältniß begreiflich machen. Wer sie unwürdig empfängt, genießt sie nach Calvin gar nicht, nach Luther sich zum Gericht.

lige Geist ist, getragenen, c) in eignen Bildungen in der Welt sich bethätigenden, d) alle Seiten des Weltlebens durchdringenden.

C) Hier kommen die Principien aller christlichen Gemeinschaften und Richtungen zu ihrer Wahrheit und vollen Geltung. 1. Aus der alleinigen Ableitung des Heils von dem im Fleische erschienenen, für uns gestorbenen Heilande Jesu Christo folgt die Anknüpfung der Gegenwart in stetiger Folge an die Vergangenheit — das Princip der Anknüpfung an die Bibel und der Vermittlung durch die Überlieferung oder Tradition in ihrer Einheit; 2. die Erlösungsfähigkeit und Erlösungsbedürftigkeit des Menschengeschlechts, seine tiefste Erniedrigung und seine höchste Erhöhung — die Göttlichkeit der ursprünglichen und die Schwäche der sündigen Menschennatur, die alleinige Errettung durch Gott und die Vermittlung derselben durch die eigne wiedererweckte Thätigkeit des Menschen. 3. Die Einheit der äußern (sichtbaren) und der idealen (unsichtbaren) Kirche[1]) Christi, welche im vollendeten Gottesreiche einst verwirklicht werden soll. Diese Seite bedarf noch sehr der Entwicklung, zu welcher jedoch die Grundlage nicht fehlt, welche nur durch die Bekämpfung der Äußerlichkeit der versunkenen Römischen Kirche zurückgedrängt ward, jetzt aber von allen Seiten mächtig auftaucht. 4. Das allgemeine Priesterthum aller Christen, dessen Ausübung nur an Begabung und Frömmigkeit geknüpft ist, enthält die Wahrheit dessen, was in der katholischen Priesteridee veräußerlicht und entstellt erscheint. 5. Die volle Freiheit der Forschung in Anerkennung der ewigen Vernunft und die volle Aufnahme des neuen Lebens, deren Einheit die christliche Wissenschaft nachzuweisen hat. 6. Die Beseelung von Volk, Staat, Geselligkeit, Kunst und Wissenschaft mit dem christlichen Geiste.

---

1) Viel Gutes sagt über das Verhältniß beider P. Fr. Andersen in den theol. Mitarbeiten IV, 3. 1841: Das protestantische Dogma von der sichtbaren und unsichtbaren Kirche nach seinem religiösen und dogmatischen Gehalte S. 81 — 184.

Zweiter Abschnitt.

Thetische Theologie.

§. 70. Geschichte derselben [1]).

Von der Zusammenfassung des Bewußtseins um den christlichen Glauben und der daraus erwachsenen Gestaltung des christlichen Lebens schritt die Betrachtung nur langsam zur eigentlich systematischen Aufstellung der theologischen Wissenschaft im Mittelalter fort. Mit Aufnahme des Princips der Selbstständigkeit des göttlichen Lebens im Christenthume und der anthropologisch = soteriologischen Seite des Glaubens vollendete sich der Stoff der Glaubenslehre, von welcher sich auf der Schwelle des 17ten Jahrhunderts die christliche Sittenlehre trennte, die nun ihren eignen Verlauf nahm.

---

1) Die Geschichte der Dogmatik ward zuerst in einer actenmäßigen, oft sehr anregenden kritischen Weise von Semler behandelt in seiner historischen Einleitung vor Sigmund Jakob Baumgartens evangelischer Glaubenslehre und Untersuchung theologischer Streitigkeiten (§. 50, 1, a. S. 314). J. F. Gaabs in Tübingen (st. 1832) erste Linien einer Geschichte der Dogmatik (1777), J. H. Heinrichs Versuch einer Gesch. der verschiedenen Lehrarten u. s. w. (Lpz. 1790), die Darstellungen von Flügge und Stäudlin in ihrer Geschichte der theologischen Wissenschaften, (W. D. Fuhrmanns) Aufhellungen der neuern Gottesgelehrten von 1760 — 1805 (I. Lpz. 1807), wie auch die Beiträge zur Geschichte der Dogmatik in den verschiednen Dogmengeschichten u. s. w., nicht minder J. H. Schickedanz Versuch einer Geschichte der christlichen Glaubenslehre (Braunschweig 1827) sind gar zu äußerlich und zu wenig eindringend, um zu befriedigen. Viel mehr leisten die oft kurzen Übersichten in den Einleitungen zur Dogmatik, wie z. B. von Twesten und Hase. Dazu kommt in neuster Zeit Dr. Wilhelm Herrmanns jugendlich lebendige, wenn gleich in Beziehung auf den innern Organismus noch sehr ungenügende, aber das Einzelne bisweilen gut entwickelnde Geschichte der protestantischen Dogmatik von Melanchthon bis Schleiermacher (Lpz. 1842, $1\frac{1}{3}$ Rthlr.).

Erste Periode: Zeit der Vorbereitung zu einer systematischen Glaubens- und Sittenlehre.

1. Schon bei Clemens Alexandrinus finden wir eine Ahnung des gesammten Umfanges der systematischen Theologie, während Origenes in seinen vier Büchern περὶ ἀρχῶν d. h. entweder über die Grundprincipien des Daseins (Neander, Baumgarten-Crusius), oder dem Inhalte gemäßer: über die Grundlehren der Glaubenswissenschaft (Huet, von Cölln, Schnitzer)[1]) als der Vater der Dogmatik anzusehen ist. Ohne feste Ordnung erscheinen hier schon die Hauptlehren, welche später die Glaubenslehre bildeten, etwa mit Ausnahme der Lehre von den Sacramenten; sie werden mit sich selbst, mit Bibel und Philosophie in Einklang gebracht (Rösler), und sollen ein ἓν σῶμα bilden: es schweben O. zwei verschiedne Eintheilungsweisen vor, nach der Trinitätslehre und in Theo-, Kosmo- und Soteriologie. Immer war aber damit eine sehr bedeutende Bahn betreten, auf welcher nur leider lange Zeit hindurch Niemand ihm folgte. Auf dem beschrittenen Wege der Ineinsbildung von Philosophie und Christenthum gingen dagegen insbesondre die großen Kappadocischen Kirchenlehrer fort, unter denen hier Gregor von Nyssa (st. 394) wegen seines λόγος κατηχητικὸς ὁ μέγας (ed. *Krabinger*, Monac. 1835, 1½ Rthlr. kl. A. 1838, 1 Rthlr.) als wahrer Fortsetzer von Origenes Werk zu nennen ist; die Entwicklung in diesen philosophisch-dogmatischen Betrachtungen ohne systematische Ordnung ist mehr tiefsinnig und reich, als klar. Auch des Cyrill von Jerusalem (st. 386) achtzehn Katechesen, denen noch fünf mystagogische folgten, entwickelten den gesammten Glaubensinhalt der Zeit mit seinen Gründen. — Einen bedeutenden Fortschritt bezeichnet hier der systematische Geist Augustins, dem ein Bild eines wissenschaftlichen Organismus der Glaubenslehre, wenn auch noch unentwickelt, im Hintergrunde des Geistes lag, ohne daß er einen Versuch gemacht hätte,

---

1) K. Fr. Schnitzer Orig. über die Grundl. der Glaubensw. Wiederherstellungsversuch, Stuttg. 1835, 1¾ Rthlr. Die Ausgabe von Redepenning (Lips. 1836, 2 Rthlr.) ist brauchbar, nichts desto weniger eine neue Recension dieser Schrift und Herstellung des griechischen Textes, so weit möglich, sehr zu wünschen.

es zu bewußter Klarheit durchzubilden. Die Ahnung davon blickt aber durch in den 15 BB. de Trinitate, welche die Nicänischen Bestimmungen speculativ entwickelten, den 22 de Civitate Dei, dem Enchiridion ad Laurentium de Fide, Spe et Caritate. Hier geht er vom dreieinigen Gott, dem Urheber aller sichtbaren und unsichtbaren, himmlischen und irdischen Dinge aus, kommt dann auf die Frage, woher die Sünde, auf den Zustand des Menschen vor und nach dem Fall, die Erlösung durch den Sohn Gottes, gelegentlich die Taufe, die Kirche, den Heilsweg und den zukünftigen Zustand. — Ein reicher dogmatischer Stoff ward auch in den nachfolgenden Semipelegianischen, so wie im Morgenlande in den Lehrstreitigkeiten über die Trinität und Person Christi entwickelt. Dieser erscheint zum großen Theile in des Isidorus von Sevilla (st. 636) Sententiarum libri III, worin, wenn auch in etwas unkritischer Weise, die Aufgabe für das Abendland mit dem nachher so bedeutend gewordenen Titel des Buchs gestellt war, mag auch Tajus von Saragossa (um 650) reicher, Ildefonsus von Toledo (st. 669) viel eigenthümlicher sein; Letzterer wollte über die Taufe und den Weg durch die Wüste zu derselben Belehrung ertheilen.

2. Zu einer höheren Stufe wird die Dogmatik in der griechischen Kirche durch Anwendung einer bestimmten, der aristotelischen Philosophie auf diese erhoben; diese versuchte, so viel wir wissen, zuerst der berühmte Monophysit Johannes Philoponus in Alexandrien (st. nach 610) auf entschiedne Weise; aber die Dogmatik gestaltete nach ihr erst mit Gelehrsamkeit und Scharfsinn der durchaus orthodoxe Johann von Damaskus (st. 754) in der ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως (100 Kapitel, erst später nach dem Muster der Sententien des Lombardus in 4 Bücher abgetheilt), welche einen Theil der oben (S. 326) erwähnten πήγη γνώσεως ausmacht; das platonische Element, welches sich darin unleugbar findet, war mit der aristotelischen Philosophie jener Zeit überhaupt verschmolzen. Nach einem methodischen Eingange über die Erkenntniß Gottes wird erst von Gott und insbesondre der Trinität gehandelt, dann von der Schöpfung, vorzüglich vom Menschen (der kleinen Welt in der großen), dem göttlichen Rathe der Erlösung des Gefallenen, der Christologie, den Absichten und Folgen der Menschwerdung

des Sohnes Gottes, der Taufe, dem Glauben, dem Kreuz Christi, dem Abendmahl, der Jungfrau Maria, den Heiligen, der Bibel u. dergl., endlich von den letzten Dingen der Kirche, wie des Einzelnen. — Der Damascener erlangte so großes Ansehen, daß er in der griechischen Kirche Handbuch und Auctorität für alle folgenden Zeiten blieb. Im 12ten Jahrhunderte erwachte ein dogmatischer Eifer, durch welchen sich Theophylakt, Euthymius Zigabenus, Niketas Akominatus u. A. mehr in Bekämpfung von Häresien, als in positiv dogmatischen Schöpfungen auszeichneten [1]).

3. Inzwischen waren auch dem Abendlande durch Boethius (§. 52) Aristoteles, durch Johann Scotus Erigena (st. nach 880) Pseudodionysius Areopagita bekannt geworden und wirkten als mächtige Fermente mit bei dem in Karls des Großen Klosterschulen auftauchenden wissenschaftlichen Geiste. Erigena war selbst eine seiner bedeutendsten Erscheinungen, direct für die Dogmatik als System that er jedoch nichts (S. 327). Der Kampf der Nominalisten und Realisten diente mächtig zur Belebung des dogmatischen Interesses, welches bereits Anselm auf die Principienfrage hinführte [2]). Aber dieß Alles war nur Vorbereitung auf die Systeme der Scholastik. Dasselbe gilt auch von der wiedererwachenden Mystik.

4. Die Moral schloß sich in dieser Periode theils den dogmatischen Betrachtungen an, theils wurden von den Kirchenvätern einzelne Materien derselben in beredten Abhandlungen besprochen, meist nach dem Vorbilde heidnischer Moralphilosophen, zumal eines Cicero und Seneca, durch welche Einflüsse des Sokrates, Plato und Aristoteles zuerst an sie gelangten. Auch die Spruchmoral im A. T. und seinen Apokryphen, so wie theilweise im N. T., wurde vielfach benutzt, der christliche Geist verinnerlichte und vertiefte diesen ganzen Stoff. Clemens handelt im Pädagogus, jenem Elementarunterricht in der christlichen Tugend (Ammon) von der Sittenlehre Jesu, in den Stromaten vom Sittengesetz, der Tugend und dem höchsten Gute; von Tertullian, Cyprian, Lactanz, Ambrosius, Augustin u. A.

1) Vgl. Ullmann über die dogm. Entwicklung der griech. Kirche im 12ten Jahrh. in den Stud. und Krit. 1833, 3. S. 647 ff.

2) G. L. Frank Anselm von C. (Tüb. 1842, 1 Rthlr.) S. 96 ff.

haben wir eine Reihe moralischer und besonders ascetischer Abhandlungen. Eine wahre Fundgrube für spätere Zeiten waren Gregors des Großen (st. 604) Moralia in Job; Isidor von Hispala, Beda der Ehrwürdige (st. 732) sind noch aus dem Abendlande, Synesius und Johann von Damaskus im Morgenlande zu nennen (besonders die ἱερὰ παραλληλὰ des Letzteren). Endlich sind noch viele schöne Abhandlungen der Victoriner, namentlich Richards (st. 1173) zu nennen: de statu interioris hominis, de contemplatione, gradibus charitatis, Benjamin major et minor etc.

Zweite Periode: Zeit der scholastischen Systematik.

1. Die Meinungen der Kirchenväter, die kirchlichen Lehrsätze verbunden mit manchen wissenschaftlichen Voraussetzungen der fränkischen und brittischen Klosterschulen erscheinen in einer bequemen Form zuerst in den libris IV Sententiarum Peters des Lombarden zu Paris (st. 1164), welche die Weise ihrer Zeit so gut repräsentirten, daß sie auf lange Zeit Grundlage aller dogmatischen und ethischen Werke bleiben, wie so oft mittelmäßige Werke. Ganz abweichend behandelte freilich Abälard (st. 1142) die Glaubenslehre (Introductio in Theologiam, Th. christiana, Sic et non) und auch die Sittenlehre in einem eignen Werke (Ethica christiana seu nosce te ipsum); er wollte überall nur das klar Eingesehene gelten lassen. Hildebert von Mans (st. 1134) verfaßte sogar eine practische Philosophie im Geiste der Alten. — Solche eigenthümliche Erscheinungen hielten aber den Gang der Zeit nicht auf, Aristoteles wurde immer mehr bekannt, das Papstthum gab nach und begünstigte die anfangs mißtrauisch beobachtete Scholastik. Nach Alexander von Hales (st. 1245) glänzte vor allen Thomas Aquinas (st. 1274), dessen Summa Theologiae die Schule der Summisten begründete. Mit eindringendem Scharfsinn behandelte er sehr umsichtig die wichtigsten Probleme, aber auch manche durch die Unwissenheit der Zeit unnöthig verwickelte Fragen. Er baute die Dogmatik zu einem großartigen gothischen Dome, dessen Schnörkel selbst durch die darauf gewendete Liebe anzogen, in ihrer Ungehörigkeit im festen Plane des Ganzen verschwanden. In der Prima und Secunda Secundae behandelte er die allgemeinen und beson=

dern Fragen der Ethik; er unterscheidet, wie der Lombarde vor ihm, von den vier Cardinaltugenden der Alten noch die drei theologischen: Glaube, Liebe, Hoffnung, und zieht, wie Aristoteles, das gesammte geistige Gebiet von seiner einen Seite in die Moral [1]). Dieselbe Weise blieb auch bei den folgenden Scholastikern herrschend. Bonaventura (st. 1274), Albertus Magnus (st. 1280) u. A. Ersterer, Franziskaner, handelte von den sieben Cardinaltugenden in einem eignen Buche.

2. Neben diesen Moralisten, wie man die Summisten auch nannte, stehen die Casuisten; schon bei Thomas findet man die Entscheidung vieler casus conscientiae. Im 13ten Jahrhunderte verfertigte aber *Raymundus a Pennaforti* (st. 100 Jahre alt 1275) ein eignes casuistisches Handbuch in alphabetischer Ordnung für die Ohrenbeichte der Priester, welches viel gebraucht und oft herausgegeben ward (Summa de poenitentia, Lugd. 1718). Im 14ten und 15ten Jahrhunderte vermehrte sich die Anzahl solcher casuistischer Schriften, worunter die *Astesana* und *Pisana*, vom Vaterlande ihrer Verfasser genannt, besonderes Ansehen gewannen, vor allen aber die *Angelica* des Genuesers *Angelus de Clavasio* (st. 1483). Es finden sich in diesen Werken viele sonderbare und kleinliche Fragen, wie: ob eine Ehe durch Briefe gültig sei, aber auch ganz unsittliche, z. B. ob das Gelübde der Keuschheit weiter gehe, als auf Enthaltung von der Ehe, die eines Hermaphrodits gültig sei, Probabilität zur Begründung der Pflicht hinreiche. Diesen Casuisten schlossen sich die Kanonisten an, welche die christliche Sittenlehre aus den Bestimmungen des kanonischen Rechts ableiteten.

3. Dieser Verwirrung der Moral entgegen ist es wohlthätig, den durch Wiedererwachen der alten Litteratur angeregten Moralisten zu begegnen, welchen ihre Wissenschaft Anweisung zur Lebensweisheit war: *Petrarca* (st. 1374, de vera sapientia, de remediis utriusque fortunae), *Marsilius Ficinus* (st. 1499), *L. Vives* (st. 1540. Introductio ad Sapientiam), *D. Erasmus* (st. 1563. Enchiridion militis christiani u. dergl.). —

---

1) Eine fleißige, durch viele gute Gedanken ausgezeichnete Arbeit ist J. F. Göttigs d. Verhältn. der philos. und theol. Tugenden, mit Zugrundelegung der Tugendlehre des Thom. v. Aquino (Kiel, $\frac{5}{6}$ Rthlr.), besonderer Abdruck aus den Mitarbeiten.

Ähnliche Frische herrscht in den Abhandlungen mancher Vorläufer der Reformation, wie in Wicliffe's (st. 1384) Dialogen, Huß's (st. 1415) de tribus hostibus hominis et septem peccatis mortalibus, H. Savonarola's (st. 1498) Schrift de simplicitate vitae christianae und ähnlichen. Die letzteren machen sämmtlich den Glauben zum Princip der Sittlichkeit.

4. Die Mystik dieser Zeit bringt nicht, wie die der Victoriner, dogmatische Systeme zu Stande, da sie in Mitten des Pantheismus nur wie einen Punkt die göttliche Persönlichkeit festhält, eine energische theologia in nuce als einzigen Besitz hat. Versenkung der Liebe in Gott durch Christum und Vergottung ist der Hauptinhalt der mystischen Moral dieser Zeit (S. 330) [1]).

5. Löste in allen diesen Momenten die Scholastik sich auf, so verfiel sie, nachdem sie ihren Culminationspunkt erreicht hatte, auch allmählich in sich selbst, durch Verwicklung in unfruchtbare Subtilitäten, durch Unterscheidung einer theologischen und philosophischen Wahrheit, endlich durch übermüthige Rechthaberei. Duns Scotus (st. 1308) ward dunkel durch zu feine Unterscheidungen und zog quaestiones quodlibetales einer systematischen Behandlung des Ganzen vor; Occam, der ernste und kühne Bekämpfer der kirchlichen Mißbräuche (st. 1347), erneuerte den Nominalismus, seinen eignen kühnen Folgerungen durch die Hinweisung auf die Unzulänglichkeit der menschlichen Erkenntnisse nur schwer sich entziehend. *Durandus a S^to^ Porciano* (st. 1333) suchte vollends die Theologie zu einer speculativen Wissenschaft zu erheben. Im nun folgenden raschen Kampfe wurden bald Nominalisten, bald Realisten, bald Franziskaner, bald Dominikaner der beängstigten Kirche verdächtig. Doch überlebte die Scholastik die Reformation und blieb in der Römischen Kirche herrschend und geschützt.

Dritte Periode: Entstehung einer eigenthümlichen protestantischen Dogmatik bis auf Calixt und Cartesius.

1. Die frische Produktion des Glaubens aus dem anthropologisch-soteriologischen Standpunkte haben wir bereits oben betrachtet; hier ist nun die dogmatische Form, wie sie sich abge-

1) Jetzt ist die S. 327 erwähnte Übersetzung erschienen: H. Martensen Meister Eckart. Hamb. 1842, ¾ Rthlr. Hier zu vgl. S. 32 ff.

wandt von der Scholastik ausbildete, näher ins Auge zu fassen. Der von christlicher und antiker Wissenschaft gleich sehr durchleuchtete Melanchthon war wie präformirt zum ersten Dogmatiker der neuen Kirche. Seine loci theologici (zuerst 1521, wieder abgedruckt durch Augusti, 1821, $1\frac{1}{4}$ Rthlr., am besten 1559 — ed. *Detzer*, Erlang. 1828. 2 P. $1\frac{1}{3}$ Rthlr.) werden mit Recht als die Grundlage der protestantischen Dogmatik gepriesen [1]) und standen in so hoher Achtung, daß sie selbst in Sammlungen symbolischer Schriften (Corpora doctrinae) aufgenommen wurden. Mit großer Klarheit und Präcision sind hier die christlichen Glaubenslehren aus dem Gesichtspunkte der Rechtfertigung durch den Glauben behandelt, als dem christlichen Grundbewußtsein, von welchem aus auch die heilige Schrift erst in ihrer göttlichen Wahrheit erkannt wird; ihrer Form nach lagen sie in der Mitte zwischen Symbolischem und Systematischem (Schleiermacher). In seiner Methode ging er von der Ursache zu den Wirkungen, von Gott als dem Princip aller Dinge und der menschlichen Verderbtheit zum Zweck des Menschen, der ewigen Seligkeit, fort. Seit Flacius ward sie die synthetische genannt [2]). Ihr folgten fast alle Dogmatiker, unter denen wir W. Strigel und N. Selnekker (st. 1602) schon genannt haben. (Ersterer gab ein Enchiridium loc. theoll. Vitemb. 1541. 8.) Diese wurden aber übertroffen durch M. Chemnitz's mit Recht berühmtes, von seinem Nachfolger Polycarpus Leyser herausgegebnes opus posthumum, die loci theologici (1591 u. ö. am besten 1690 fol. c. 2 Rthlr.), in deren Anhängen die Schrift de duabus naturis in Christo erscheint, welche für die Ausbildung der Lehre von der Communicatio idiomatum entscheidend war. Sehr beachtenswerth sind die dogmatischen Abhandlungen von Ägidius und seinem Sohne Nicolaus Hunnius (stst. 1603 und 1643) in Wittemberg (von Letzterem Epitome credendorum 1625. ed. 11. 1719). Auch die Concordienformel, ebenso sehr dogmatisch als bekennend, muß hier wenigstens erwähnt werden.

---

1) H. Th. Strobel zu Nürnberg (st. 1794) gab eine eigne Litterargesch. derselben, Altorf, 1776, $\frac{1}{3}$ Rthlr.

2) Clav. Scr. s. II. Tract. I. p. 56 sqq., wo eine Tabelle über die synthetische, analytische und definitive Methode gegeben wird, welche sie in sehr einfacher Weise zu klarer Anschauung bringt.

Aus ihr und der heiligen Schrift stellte **Leonhard Hutter** in Wittenberg (st. 1616) sein berühmt gewordenes, in präcisen Formeln gefaßtes, streng orthodoxes Compendium zusammen (1610 u. ö., noch Lips. 1736, c. ¼ Rthlr.); seine loci (1619) waren besonders Melanchthon und seiner Schule entgegengesetzt, und bilden eigentlich den Übergang zu einer neuen protestantischen Scholastik. Das gelehrteste und ausführlichste Werk in dieser Richtung sind aber des Jenaischen Theologen Johann **Gerhard**, eines Mannes von seltner Klarheit und Schärfe des Urtheils (st. 1637), loci Theologici (Jen. 1610—22. IX T. u. ö. sehr erweitert und vortrefflich ausgestattet durch J. F. **Cotta** in Tübingen 1762—86. XXII T. 4., noch immer das vollständigste Repertorium der protestantischen Dogmatik, c. 6—8 Rthlr.), womit die für die Feststellung der Inspirationstheorie so wichtige Exegesis s. uberior explicatio articulorum de Scr. s., de Deo et persona Christi (Jen. 1625) zu vergleichen ist.

2. Während sich in der lutherischen Kirche die Dogmatik allmählich, aber fast von Anfang an ausbildete, trat sie in der reformirten nach wenigen Vorarbeiten fast vollendet auf einmal hervor. Zu jenen gehören die dogmatischen Abhandlungen **Zwingli's** (besonders commentarius de vera et falsa religione, Tur. 1525, christ. fidei brevis clara expositio 1536, de Providentia u. A.). Das unübertroffene Meisterwerk ist aber **Joh. Calvins** (st. 1564) Institutio religionis christinae (seit 1534 oft, am vollständigsten 1559, darnach von Tholuck, Berol. 1834. 35. 2 Voll. 1¾ Rthlr., übersetzt von F. A. Krummacher. 2te A. 1834); mit einer großartigen Architektonik des Ganzen verbindet sich die schärfste Consequenz und eine sorgfältige Durchführung bis ins Einzelne, getragen von ernster Frömmigkeit und durchgebildeter Gelehrsamkeit. Augustins absolute Prädestinationslehre ist die Entelechie dieses Werks in Beziehung auf seinen systematischen Charakter. — **Andreas Hyperius** in seiner sehr selbstständigen Methodus theologiae (1568—74), Wolfgang **Musculus** (1561 u. ö.), **Petrus Martyr** (1580) gingen auf demselben Wege fort.

3. In der lutherischen, wie in der reformirten Kirche wurde die Moral in der Dogmatik mit abgehandelt; so von Calvin bei der Lehre von der Wiedergeburt (Institut. II, 8). Doch

hatte Melanchthon elementa Ethicae Aristotelicae gegeben (Vit. 1550), worin er die scholastische Erklärung der ethischen Grundsätze desselben berichtigte. Directe Anwendung der antiken Ethik machte aber zuerst *Lambert Danaeus* (Daneau geb. zu Orleans 1530, gestorben zu Genf 1536), welcher sehr früh, schon 1577 Ethices christiane libri III schrieb und so die christliche Moral zu einer selbstständigen Wissenschaft erhob. Sein Werk ist durchdacht und eigenthümlich: es handelt von Principien und Ursachen, Gesetzen menschlicher Handlungen, Tugenden und Lastern. Das psychologische Element ist am besten durchgeführt, die Moral sehr rigoristisch, das göttliche Gesetz aber in dürftiger Behandlung ganz an den Dekalog geknüpft (beste Ausgabe 1640. 8. c. 1 Rthlr.). Diesen Begriff erweiterte Moses Amyraud (st. 1664 la morale chrétienne. Saumur 1652—69. 6 Vol.), indem er die Gesetzgebung für den Menschen im Stande der Unschuld vorausschickt und nun die natürliche Sittenlehre mit der geoffenbarten in Einklang zu bringen sucht.

4. Die Römische Dogmatik bewegte sich, wie mächtige Erschütterungen sie auch erfahren haben mochte, in ihrem gewohnten scholastischen Gange fort, obgleich man an Petrus Canisius (1554), Melchior Canus zu Salamanca, dem bedeutendsten Dogmatiker dieser Zeit (loc. th. 1564), R. Bellarmin (Christianae doctrinae explicatio) Spuren einer freieren Bewegung und ein Streben nach Vereinfachung wahrnimmt, das sich aber nach der Consolidirung der Römischen Lehren und Mißbräuche durch das Tridentinische Concil bald wieder verliert, wie sich schon bei Ludwig Molina zu Madrid (1600) und Gregor de Valentia zu Neapel (st. 1603), Commentatoren des Thomas und Freunden der alten Scholastik zeigt; noch mehr in des Jesuiten Petavius historisch-reichem, aber unvollendet gebliebenem Opus theologicum (5 Voll., Paris. 1654 fol. ed. Cleric. Amst. 1710. 6 fol. c. 12 Rthlr.).

Vierte Periode: Von Cartesius und Calixt bis zum Aufkommen der rationalistischen Dogmatik in der letzten Hälfte des 18ten Jahrhunderts.

1. Im Schooße der Römischen Kirche trat des Cartes (st. 1650) auf, dessen Philosophie aber viel weniger dort, als

in der reformirten Eingang fand. Hier war durch Makovsky (st. 1644), Anton van Wale (st. 1639), Heinrich Alting (st. 1644), Samuel Maresius (st. 1673) u. A. die scholastische Methode wieder emporgekommen, die an Gisbert Voetius zu Utrecht (st. 1676) einen eifrigen Vertheidiger gegen die eben aufgekommene Cartesianische Philosophie besaß. Indem dieser die Cartesianer und die Coccejanischen Föderaltheologen zugleich bekämpfte, gab er Anlaß, daß diese sonst sehr heterogenen Parteien für eine Zeitlang einen innerlich wenig motivirten Bund eingingen. Der Bremer Joh. Cock oder Coccejus zu Leiden (st. 1669) wollte in seiner Summa doctrinae de Foedere et Testamentis Dei (1648) die Dogmatik ganz auf den biblischen Grund zurückführen, wozu ihm die Idee eines wiederholt erneuten Bundes Gottes mit den Menschen den geeignetsten Mittelpunkt abzugeben schien (Bund der Natur der Werke und Bund der Gnade 1) vor, 2) unter dem Mosaischen Gesetze 3) unter dem Evangelium); so sollte die Glaubenslehre ganz von der Philosophie abgetrennt werden, aber schon J. Braun zu Gröningen (st. 1709), sonst sein Anhänger, macht in der doctrina foederum (Amst. 1688) starken Gebrauch von der Cartesianischen Philosophie; so standen sich Coccejaner und Cartesianer auf der einen, Voetianer auf der andern Seite in der niederländischen Kirche lange schroff gegenüber. Doch suchte Hermann Witsius zu Franecker (st. 1708) einen Mittelweg zwischen beiden, den Voetianern und Coccejanern einzuschlagen. — Joh. H. Heidegger (st. 1698) und Peter von Mastricht zu Utrecht (st. 1706) hielten abgewandt von diesen Gegensätzen mehr das gelehrte Interesse fest. Dagegen suchte Christoph Wittich zu Leiden (st. 1687) die Übereinstimmung der Cartesianischen Philosophie mit der Bibellehre zu erweisen (Theologia pacifica, ed. 3. 1683, defensa 1689. 4.). Merkwürdig wegen eigenthümlicher Form ist noch Melchior Leydeckers in Utrecht (st. 1721) ökonomische Behandlung, indem er den Stoff der Dogmatik an die drei Personen der Dreieinigkeit vertheilte: de oeconomia trium personarum in negotio salutis humanae (1682). In allen diesen Verhandlungen gewann die Dogmatik eine größere Mannichfaltigkeit der Formen und bessere biblische Begründung.

2. Ein mächtiger Hebel in dieser Entwicklung war der Arminianismus und der Kampf dagegen, welcher als solcher mehr symbolische als dogmatische Bedeutung hat. Die Behauptung der allgemeinen Gnade gegen den calvinistischen Partikularismus wurde Anlaß für eine weitherzige biblische Richtung, auch vielen andern Lehren die dogmatische Spitze abzubrechen und mehr ins Unbestimmte zurückzugehen; so zeigt sich das Verhältniß weniger in Arminius eignen, als in den Schriften von Simon Episcopius (Institt. theol. 1650), Stephan Curcelläus (st. 1659. Opp. ed. Limborch 1675), Philipp von Limborch (st. 1712 theol. christ. am besten 1735) u. A., welche nacheinander zu Amsterdam als die Häupter ihrer Partei glänzten. Sie begegneten sich auf halbem Wege mit den socinianischen Dogmatikern. Faustus Socinus selbst (st. 1604) bearbeitete die Glaubenslehre mit unitarischen Voraussetzungen nach seines Oheims Lälius Papieren (Prael. theol. Racov. 1609. Summa relig. christ. 1611); ihm folgten sein Schwager J. Volkel (st. 1618), J. Crell (st. 1633), Andreas Wissovatius (von Szumski, st. 1668 zu Amsterdam), dessen Schüler und sein Enkel Samuel Crell (st. 1747). Immer mehr zeigte sich bei diesen Socinianern das Bestreben, Vernunft und Offenbarung dadurch in Einklang zu bringen, daß letztere in die Sätze des gemeinen Menschenverstandes hineingezwängt wurde; doch blieben von der anfänglichen Meinung, daß die göttliche Wahrheit an dem Menschen als einem von Natur von ihr getrennten nur durch übernatürliche Mittheilung gewonnen werden könne (selbst bei Christus ein raptus in coelum!) immer einige Spuren übrig.

3. Am schärfsten und eigenthümlichsten entwickelte sich die Dogmatik, nicht unberührt von den eben gezeichneten Erscheinungen, in der lutherischen Kirche; Georg Calixt stellte die Theologie wieder in die Mitte der historischen Entwicklung, unterschied in ihr Wesentliches und Unwesentliches, beschränkte die Inspiration auf den religiösen Inhalt der Bibel, und verwarf die Beweise für die Trinitätslehre aus dem A. T., indem er das Bewußtsein des Unterschiedes der beiden Testamente wieder mehr hervorhob. Die Bestrebungen, welche ihm den Vorwurf zuzogen, Stifter einer synkretistischen Partei zu sein, haben wir schon

oben (S. 289) kurz charakterisirt. Durch dieselben wirkte er mächtiger auf die Fortbildung der Dogmatik ein, als durch eigentlich dogmatische Werke, obgleich er sehr schätzbare Monographien darüber und auch eine Epit. Theolog. (Goslar. 1619, am besten Helmstad. 1661, $\frac{1}{6}$ Rthlr.) schrieb, worin er die analytische Methode erneuerte d. h. diejenige, welche vom Endzweck zu den Mitteln fortgeht, erst das Subject der Theologie, den Menschen, betrachtend, dann die Principien und Mittel, wodurch er zu jenem Zwecke gelangt. — Wie sehr Calixt auch angefeindet werden mochte, folgte ihm doch später in dieser Methode die Mehrzahl der protestantischen Dogmatiker: der scholastisch-scharfsinnige Kasp. Erasmus Brochmand (univers. theol. systema 1633 ed. 6. 1664) in Kopenhagen (st. 1652), Abraham Calov in Wittenberg (st. 1686) in seinem Systema locorum theologicorum (Viteb. 1655—77. 12 B. 4.) bilden gewissermaßen einen Gegensatz, nähern sich aber auch sehr, indem sie der Causalmethode folgten (causa efficiens, materialis, formalis, finalis salutis), wie Joh. Ad. Scherzer der häufig damit verbundnen Definitivmethode (Syst. 1680); diese stammt nicht von Cartesius, war vielmehr älter, kam aber durch ihn in der Philosophie zu Ansehen, wie später durch die Wolfianer in Deutschland. Sie läßt durch ihre Weitschweifigkeit sonst gründliche und scharfsinnige Werke fast ungenießbar erscheinen; so J. Andreas Quenstedts zu Wittenberg (st. 1688) Theologia didactico-polemica (1685 ed. 3. 1715. 4 Th. in 2 B., die erste Ausg. aber die correcteste), ein Commentar über J. F. Königs theologia positiva (Rost. 1664. ed. 13. 1711). — Unter denen aber, welche der analytischen Methode streng folgend gegen diese neue Scholastik der Lutherischen Kirche sich opponirten, verdient vornehmlich Conrad Dannhauer in Straßburg (st. 1668) hervorgehoben zu werden, dessen Hodosophia christiana (Arg. 1649. ed. 3. Lips. 1713. 4. c. 1 Rthlr.) den Menschen als einen Wandrer, das Leben als einen Weg, die h. Schrift als das Licht, die Kirche als den Leuchter, Gott als das Ziel darstellt, der ihn durch die Auferstehung in die Heimath einführt. Ungeachtet des Bildlichen in seiner Darstellung hat diese doch etwas trocken-scholastisches, die Tabellen, welche den Stoff übersichtlich darstellen, erleichtern das Studium sehr. Sein Schüler war Spener (st. 1705),

welcher die Scholastik mit kräftiger Frömmigkeit auf Bibel und Erfahrung gestützt, bekämpfte, aber freilich auch allzu einseitig wieder allen Gebrauch der Philosophie aus der Dogmatik entfernen wollte. Seine allgemeine Gottesgelahrtheit aller gläubigen Christen und rechtschaffnen Theologen (Frkf. 1680) bleibt nichts desto weniger, wie auch seine evangelische Glaubenslehre (1688 u. ö.) noch immer lesenswerth. Auch brachte derselbe Dannhauers Buch in Tabellen und gab sie mit der berühmten Vorrede über die Hindernisse des theologischen Studiums, den piis desideriis heraus (1690). Mit vieler Mäßigung stand diesen Männern Joh. Musäus in Jena zur Seite (st. 1681), der ohne eine Dogmatik zu schreiben doch auf dieselbe Einfluß gewann, indem er viele Untersuchungen über den Gebrauch der Vernunft in der Theologie anstellte; ihm folgte vornehmlich J. W. Baier zu Weimar (st. 1695) in seinem vielgebrauchten Compendium theologiae positivae (1686 ed. 10. 1750). Freylinghausen (st. 1738), Breithaupt, Joachim Lange, Rambach schlossen sich im Ganzen Spener an, denen Buddeus (Instit. th. dogm. 1723. ed. 4. 1741), Weißmann (Inst. Tub. 1739), Ch. M. Pfaff (Inst. th. dogm. et moralis, Tub. 1720) sich annäherten. Ganz im Geiste der alten Dogmatik, aber vereinfacht und klar erscheint des Pommerschen Predigers D. Hollatz (st. 1713) in Fragen und Antworten abgefaßtes Examen theologicum (1707 u. o. zuletzt durch Roman Teller, Helmst. 1763, 4. c. $1\frac{1}{3}$ Rthlr.). — Auch die Föderalmethode fand in der Lutherischen Kirche einige Freunde, unter denen außer dem Juristen Samuel von Pufendorf (1694) vorzüglich Wolfgang Jäger in Tübingen (st. 1720) zu nennen ist.

4. Ein weiterer Schritt zur Entwicklung der systematischen Theologie in der Lutherischen Kirche war die hier durch Calixt mit Bewußtsein und nicht ohne Widerspruch vorgenommene Trennung der Moral von der Dogmatik (Epitome th. moralis, Helmst. 1634. 4., vermehrt 1662. c. $\frac{2}{3}$ Rthlr.). Es erschien nur der allgemeine Theil, in welchem der Einfluß der aristotelischen Philosophie nicht zu verkennen ist; er handelt de principiis actionum hominis renati und de lege divina. J. Conr. Dürr in Altorf (st. 1677) legte sie zum Grunde in

dem ersten vollständigen Systeme der Ethik in der Lutherischen Kirche (Comp. th. m. ed. 3. 1698), worin er Calixts Behandlung erweiterte und das Ganze in seinem Plane zu Ende führte. — Die Betrachtung ist eine durchaus fruchtbare. Die Pflichten werden nach dem status ecclesiasticus, politicus und oeconomicus abgehandelt, von den drei Arten von Lügen, welche Lombardus aufzählt, läßt er nur die Schaden-, nicht die Dienst- und Scherzlügen als solche gelten und rechtfertigt sehr besonnen die Sittlichkeit des Schauspiels. — Gebhard Theodor Meier in Helmstädt (st. 1693) fügte der nach gleichen Grundsätzen entwickelten Sittenlehre eine wissenschaftliche Propädeutik bei [1]), worin er die heilige Schrift für das höchste Princip der Moral erklärte, ohne die Philosophie zurückzuweisen. Heinrich Rixner wandte die analytische Methode auch auf diese Disciplin an (1690). Just Christoph Schomer zu Rostock, zugleich Theolog und Jurist (st. 1693), verband die Grundsätze von Grotius und Pufendorf mit denen Calixts (Theol. mor. sibi constans, 1711). Andre Moraltheologen und die zahlreichen Casuisten dieser Zeit, unter denen sich Männer wie Dannhauer befanden, können übergangen werden. Doch ist charakteristisch, daß sogar ein eigner Thesaurus consiliorum et decisionum hervortrat (ed. 2. Jen. 1673), den Dedekenn zu Hamburg (st. 1628) zuerst herausgegeben hatte. Als abschließende Werke für diese Zeit können Buddeus in Jena Institutiones theologiae moralis (1711 u. o. am besten 1724) und J. L. v. Mosheim Sittenlehre der heiligen Schrift (seit 1735 9 B. mit Fortsetzung von Miller, Gött. 1753—70, 4. c. 6 Rthlr.). — Der Einfluß der biblischen Theologen und Mystiker ist schon früher nachgewiesen (§. 11. S. 101 ff. §. 52. S. 334).

5. Viel dürftiger war die Behandlung der Dogmatik und Moral in der Römischen Kirche, während die Griechische nichts liefert, was über das Gebiet des symbolischen Interesses hinausreichte. Bei ersteren finden wir außer vielen Commentaren über den Thomas und in ganz scholastischem Geiste abgefaßten Werken auch freiere Bearbeitungen, wie von du Hamel zu Paris (st. 1706), Natalis Alexander (1693), besonders aber von

1) Introductio in universum th. mor. — studium. Helmst. 1671.

den Jansenisten, wie l'Hermenier (1701). In dem Kampfe gegen die Jesuitenmoral bildeten B. Pascal (Provinciales 1656 u. o. am besten Amst. 1740. 4 V. c. 2 Rthlr.), Anton Arnauld (st. 1694) und andre Jansenisten, wie Nicole (st. 1695) die Moral weiter, indem sie dieselbe vom Wust verwirrender Spitzfindigkeiten reinigten; ihre Einwirkung war so groß, daß selbst ein Jesuitergeneral, der Spanier Gonzalez (Rom. 1687), den Probabilismus, wenn gleich mit einiger Zurückhaltung, angriff. Es verband sich mit dem Jansenismus die Mystik des Franz von Sales (st. 1622 zu Lyon) und des Vergier von St. Cyran (st. 1643); auch die Philosophie des St. Malebranche (st. 1715) hatte durch ihren tief religiösen Pantheismus Einfluß auf die Entwicklung der Moral (Traité de morale, ed. 2. Lyon, 1697; conversations chrétiennes, 1702).

Fünfte Periode: Vom Aufkommen der rationalistischen Dogmatik und Moral bis auf die neueste Zeit.

1. Außer dem Naturalismus und Deismus war ein wichtiger Factor zur Ausbildung eines von allem Positiven sich mehr und mehr abwendenden Subjectivismus die Wolfische Popularphilosophie (§. 63); letztere trieb eine reiche Saat von Werken über systematische Theologie hervor, zum Theil durch Erweckung des Sinnes für abstract-philosophische Darstellung, z. Th. indem sie einen Gegensatz weckte. Außer J. S. Baumgartens (im Eingange dieses §. angeführten) Glaubenslehre und Moral (seit 1738; Hauptwerk: der von Bertram herausgegebne ausführliche Vortrag der Moral 1767, c. 1 Rthlr.) stehen als Wolfianer in diesen Wissenschaften in besonderem Ansehen J. G. Canz zu Tübingen (st. 1753), P. Rausch in Jena, welcher mehr wie die Übrigen auf Leibnitz zurückging (st. 1757), J. Carpov in Weimar (st. 1768), J. E. Schubert (st. zu Greifswald 1774), denen sich in der reformirten Kirche Daniel Wyttenbach zu Marburg (st. 1779), H. W. Bernsau in Franecker (st. 1763) und J. F. Stapfer zu Bern (st. 1775) anschlossen. Sehr bedeutend ward ein theilweiser Gegner dieser Richtung, der tiefsinnige und fromme Philosoph und Theolog Chr. August Crusius in Leipzig (st. 1775), dessen Moral (kurzer Begriff der Moraltheologie, Lpz. 1772, 2 Th. 3½ Rthlr.)

auf dem Princip der Vervollkommnung aus Gehorsam gegen Gott ruht. Ihm folgten größtentheils in der Moral Ch. F. Gellert zu Leipzig (st. 1769) und N. S. Morus (st. 1792), welcher Letztere sich jedoch in der Dogmatik mehr an Ernesti anschloß, gewissermaßen auch noch Fr. V. Reinhard st. 1812 (System der christl. Moral seit 1788, 4te A. 1805—15. 5 B. hb. 8 Rthlr.). Aus dem Streben, Vernunft und Offenbarung in Einklang zu bringen, ging die Gestalt der Moral von Gottfried Leß in Hanover (st. 1797) hervor, welcher zwar im Ganzen an der Lutherischen Dogmatik festhält, daneben aber eine unabhängige sittliche Gesetzgebung festzustellen sucht. Eine ähnliche Stellung nehmen Tittmann und Döderlein ein. — Unverhohlen machte Bahrdt (1787), unbewußterweise Joh. D. Michaelis (1792) die christliche Moral zu einer seichten Glückseligkeitslehre. — Auf ganz ähnliche Weise schwächte sich auch allmählich die protestantische Dogmatik ab, bei Mosheim, J. D. Heilmann, Michaelis in Göttingen u. A. Seiner Eigenthümlichkeit wegen ist aber das noch immer schätzbare Lehrbuch von W. Abr. Teller, damals in Helmstädt (1763, $\frac{7}{8}$ Rthlr.) zu nennen, welches nach der Idee des ersten und zweiten Adams geordnet war. Später ward derselbe ein entschiedner Vorkämpfer für die Berliner Aufklärung (S. 28) — ein Abbild der raschen Veränderung des herrschenden Geistes in dieser Zeit. In seltsamer Halbheit steht der geistreiche Justus Gruner zu Halle (st. 1778), welcher nur an die Offenbarung sich haltend gar keine natürliche Theologie gelten lassen will und doch alle eigenthümlichen Lehren des Christenthums durch Annahme einer Curruption schon im ersten Jahrhunderte durch alexandrinisch-platonisch-orientalische Philosophie abschwächt (besonders die Trinitätslehre). Daher das Schema: von Gott, seinen Werken, der Vorsehung. — Der entschiedenste Rationalismus, wenn gleich noch ohne diesen Namen, erscheint in Henke's zu Helmstädt (st. 1809) Lineamentis (ed. 2. 1795, c. $\frac{1}{6}$ Rthlr.), welche eben durch diese Entschiedenheit noch immer belehrend sind. Von dem Princip, daß Gott sei, aus nöthigt Eckermann (st. 1836) die standhaft festgehaltene, bis ins Einzelne sorgfältig erklärte Bibel zur Einigkeit mit seinem System (Comp. ed. 2. 1792. Hdbuch 1801. 2. 4 Th. c. 2 Rthlr.). Auch auf diesem Gebiete wirkte Semler

kräftig mit; seine Institutio ad doctrin. christianam liberaliter discendam (Hal. 1774, c. ½ Rthlr.), sein Versuch einer freieren theologischen Lehrart (1777, c. ⅓ Rthlr.) und seine historischen und kritischen Sammlungen über die sogenannten Beweisstellen in der Dogmatik (Halle, 1764—68, 2 St. c. ⅓ Rthlr.) schafften manche Irrthümer und Vorurtheile hinweg, und nöthigten zu neuen so noch nicht dagewesenen Untersuchungen.

2. Inzwischen war durch Kant die sittliche Schlaffheit aus ihrem Traume erweckt, die wissenschaftliche Breite zur Tiefe zurückgeführt worden. Wie ein elektrischer Schlag sich durch eine Kette verbundner Menschen verbreitet, so ergriff diese Philosophie mächtig Alles, aber freilich um an Vielen schnell spurlos vorüberzugehen. Die nüchternste Weisheit versetzte eine wahrheitsbedürftige Generation wie in einen Taumel; aber auch die tieferen Nachwirkungen blieben nicht aus; die mächtige neue Entfaltung der Wissenschaft bis auf unsre Tage leitet sich davon her. Unter den Theologen aller Kirchen steht zunächst eine Reihe von Kantianern auf; zu diesen muß auch der Philosoph J. H. Tieftrunk in Halle wegen einer Reihe bedeutender Schriften gezählt werden (st. 1837; Versuch einer Kritik der Religion und aller religiösen Dogmatik, Berlin 1790; Dilucidationes, 1793, 2 Th. c. 1 Rthlr.; Censur des christl. protest. Lehrbegriffs, 1796 [91] — 95, 3 Th. 3¼ Rthlr.; die Religion der Mündigen 1800, 2 B.); viel weniger selbstständig erscheint Ammon, dessen Summa theologiae christianae (ed. 4. Lips. 1830), welcher manche ausführlichere Anfänge zur Seite gingen, ein sehr brauchbares Compendium war. Auch die Moral hat derselbe wiederholt (seit 1795), zuerst aus dem Princip des kategorischen Imperativs behandelt, neuerdings unkantisch von dem der Wahrheit aus in seinem sehr brauchbaren, durch Belesenheit interessanten Handbuch der christlichen Sittenlehre (2te A. 3 B. Lpz. 1838, 5 Rthlr.). Auch Stäudlin, als Dogmatiker wenig, mehr als Historiker berühmt, folgte anfangs Kants Grundsätzen (brauchbar seine Dogmatik und Dogmengeschichte, 4te A. 1822, hb. 1 Rthlr.; sein neues Lehrbuch der Moral, 3te A. 1825, hb. 1 Rthlr.; seine Geschichte der christl. Moral seit dem Wiederaufleben der Wissenschaften, 1808, hb. 1½ Rthlr. und viele Monographien). Viel bedeutender jedoch, wenn gleich mehr vergessen,

ist Erhards Schmid in Jena (st. 1812) philosophische Dogmatik im Grundrisse (1796, hb. $\frac{1}{6}$ Rthlr.). Die übrigen Schriften aus der Kantischen Schule tragen so ziemlich denselben Zuschnitt, die meisten der übrigen Dogmatiken aus dem Ende des vorigen und Anfange dieses Jahrhunderts offenbaren mehr oder minder Einflüsse derselben. So unverkennbar die Institutiones theol. dogmaticae von Julius August Ludwig Wegscheider in Halle (seit 1815, 7te A. 1833, $2\frac{3}{4}$ Rthlr.; sehr präciser Auszug der Lehre in der Evang. K.Ztg. 1829, August, N. 66—69), welche durch Gelehrsamkeit, gute Darstellung, Mäßigung und verständige Einrichtung das Vertrauen der rationalistischen Schule in dem Grade zu gewinnen wußte, daß sie für sie fast Auctorität ward[1]). Mehr Parteischrift, aber in gefälliger Form einer Dogmatik ist der Melanchthon redivivus (Lips. 1837, $2\frac{1}{2}$ Rthlr.), welcher den neulich verstorbenen Prof. Gust. Ad. Schumann in Meißen zum Verfasser haben soll; wortreich und voll Inconsequenzen, aber nicht ohne gute Einzelnheiten ist Chenevière's Dogmatique chrétienne, Genève, 1840.

3. Dieser centrifugalen Richtung konnte der Supranaturalismus als zu wenig centripetal kein hinreichendes Gegengewicht setzen; auf gleichem Verstandesgebiete mit dem Rationalismus wußte er die Widersprüche, welche dem religiösen Ausdrucke eigen sind, nicht zu beseitigen und erscheint daher in beständiger Verlegenheit, wo nicht, wie bei Storr, die Kraft des Charakters ihn trug (st. 1805; doctrinae christianae pars theor. ed. 2. Stuttg. 1807, übersetzt von Flatt 2te A. 1813 beide, $1\frac{2}{3}$ Rthlr.). Denselben Weg verfolgte mit manchem Eigenthümlichen schon G. F. Seiler (st. 1807) in Erlangen (theol. dogm. pol. ed. 4. 1821), nach Storr aber Fr. V. Reinhard (5te A. herausg. von Schott 1824), F. H. Ch. Schwarz in Heidelberg (st. 1837) in seinem Grundriß (2te A. 1816) der Dogmatik und seiner evangelisch-christlichen Ethik (2te A. 2 B. 1830, 3 Rthlr.)[2]), G. Chr. Knapp in Halle (st. 1825, Vorl. üb. d. chr. Glau-

---

1) Charakteristisch für den Rationalismus, aber wenig tief eingehend: Röhr die Dogmatik der evang. prot. Kirche vor dem Richterstuhle der philos. und christl. Moral in s. kl. Schrr. 1ste Samml. Schleusingen 1841, S. 1—63.

2) Vgl. das Leben in seiner Blüthe, 1837, $2\frac{1}{2}$ Rthlr.

benslehre herausg. von Thilo, 2te A. 1837, 4 Rthlr.), August Hahn in Breslau, dessen sehr stoffreiches Lehrbuch (Leipz. 1828; dagegen Kähler Schutzrede für das auf Vernunft gegründete Christenthum, Königsb. 1829), wie noch mehr Augusti's System (2te A. 1825), alle Fehler dieses Standpunkts besonders deutlich offenbart. — Eine sehr ehrenvolle Stelle nimmt hier P. E. Müller System i den christelige Dogmatik (Kjöb. 1826) ein, worin eine so freie Stellung des Gedankens hervortritt, daß sie schon über den einseitigen Supranaturalismus hinauszugehen scheint. Dagegen W. Böhmers christliche Glaubenswissenschaft (B. 1. Breslau 1840) im Kreise desselben gebunden bleibt, den Fr. Steudel (st. 1838) durch tiefes Eingehen in die biblischen Verhandlungen unsrer Tage durchbricht, wobei es an mancherlei Heterodoxien nicht fehlt, die aber fruchtbare Keime neuer Entwicklungen enthalten (Glaubenslehre der evangelisch protest. Kirche, Tüb. 1834, 2½ Rthlr.).

4. Waren schon diese rationalistischen und supranaturalistischen Systeme vielfach vom Umschwunge der Philosophie unsrer Tage seit Kant berührt, so fehlte es diesem auch nicht an entschiednen Anhängern unter den Theologen. a) An Fichte schließt sich Niethammer an, dem noch andre folgten, die aber nicht lange genug auf diesem Standpunkte bleiben, um es zu einer eignen Dogmatik zu bringen; b) Schelling und theilweise, nachher ganz, Hegel folgte Karl Daub in Heidelberg, dessen Theologumena die Grundzüge einer sehr bedeutenden Dogmatik enthalten (1806, 1½ Rthlr.); die nach seinem Tode herausgekommen Vorlesungen über die Prolegomena zur christlichen Dogmatik (1839, 2¾ Rthlr.) und nachher über diese selbst (Syst. der christl. Dogm. 2 B. 1840. 41.) beurkunden diesen Standpunkt weniger entschieden, wie sie denn deutlich vom Streben des Verfassers Zeugniß geben, sich mit dem gemeinen Bewußtsein auseinander zu setzen; seine Schrift über die dogmatische Theologie jetziger Zeit (1833, 2½ Rthlr.) würde nur dann den Namen einer Phänomenologie der protestantischen Dogmatik verdienen, wenn die Kategorien darin minder subjectiv wären. Viel objectiver ist die Entwicklung dagegen mit einer fast eisernen Consequenz in Marheineke's Grundlehren der protestantischen Dogmatik (1819 mehr schellingisch, 2te A. mehr im Geiste des He-

gelschen Systems 1827, 2 Rthlr.), womit dessen Lehrbuch der Religion für die obern Klassen der Gymnasien (2te A. 1836, 1 Rthlr.) zu vergleichen ist [1]). Der Abriß in Rosenkranz Encyklopädie ist ganz philosophisch, nicht theologisch gehalten, der in Staudenmaiers, soweit er überhaupt einen entschiednen Charakter zeigt, folgt Schelling. Strauß Dogmatik, welche die Bilanz für die dogmatische Firma ziehen will, aber gerade die Hauptposten oft nicht in Rechnung stellt, kritisirt aus Hegelschem Standpunkte, — mehr die negative Seite vorkehrend, Schleiermacher und die vermittelnde Theologie so gut wie ignorirend, weil sie dieselben nicht in ihrem Zusammenhange würdigt (Christliche Glaubenslehre, Stuttg. B. 1. 2. 1840. 41, 6 Rthlr.), — die Bestimmungen der protestantischen Glaubenslehre und namentlich die in ihr herrschenden philosophischen Hülfsvorstellungen oft mit großem Scharfsinn [2]); sie kommt in den einzelnen Resultaten häufig zu denen des vulgären Rationalismus zurück, im Ganzen zu Spinoza's im Sinne einer akephalen Weltanschauung aufgefaßtem (Rosenkranz) Pantheismus, dessen subjective Gegenseite Feuerbach zur Auflösung aller Religion führte. Die rechte Seite und das Centrum der Schule lehnen aber alle Gemeinschaft mit diesen destructiven Richtungen ab; so Göschel zu Berlin in seinen im Einzelnen feinen, aber den Blick auf das Ganze oft verlierenden „Beiträgen zur speculativen Theologie" (1838, 1½ Rthlr.) und Conradi's weitschweifige, häufig die Gesichtspunkte verwirrende speculative Kritik der christlichen Dogmen (Berlin 1841, 2 Rthlr.).

c) Aus Fries Schule stammt der wissenschaftliche Apparat in de Wette's Dogmatik, deren erster Theil die biblische (S. 116), deren zweiter die kirchliche Glaubenslehre behandelt (2 B. 1813. 16; 3te A. 1831. 41, 2⅙ Rthlr.) nach den ältern gleichsam normgebenden Dogmatikern, wie nach den symbolischen Büchern

1) Vgl. auch dessen Vorlesungen über den Gebrauch der Hegelschen Philosophie in der christl. Theologie, Berl. 1842, ½ Rthlr.

2) Feine Bemerkungen darüber in K. Ph. Fischers in Erlangen Prüfung dieser speculativen Dogmatik, Tüb. 1841, 42, 2 Hefte 1⅓ Rthlr. und J. W. Hanne in Braunschweig: der moderne Nihilismus und die Straußsche Glaubenslehre im Verhältniß zur Idee der christlichen Religion, Bielefeld 1842, 1⅓ Rthlr.

der protestantischen Kirche, wie dieß schon früher Augusti in seinem System (1809; 2te A. 1825) und Bretschneider in seiner systematischen Entwicklung der vornehmsten dogmatischen Begriffe (1805, 4te A. 1842, 3½ Rthlr.) gethan hatten. Bedeutender noch in Hinsicht auf die psychologische Grundlage, wie auf den historischen Stoff, ist de Wette's Handbuch der christlichen Sittenlehre (3 B. Heidelb. 1819—23, der mittlere Band enthält in zwei Abtheilungen die Geschichte, 6$\frac{1}{12}$ Rthlr.); das Lehrbuch (1833, 1½ Rthlr.), ein Auszug daraus, ist zu verwickelt, um für seinen nächsten Zweck recht brauchbar zu sein.

5. Zwischen die rationalistischen und supranaturalistischen Dogmatiker und Ethiker auf der einen, die philosophischen auf der andern Seite stellte sich eine Reihe von mittleren Erscheinungen: a) die auf halbem Wege stehen bleibenden von der abstacten Auffassung, α) vom Factischen der Geschichte oder des Supranaturalismus aus zum Rationalismus hin — supranaturalistischer Rationalismus; so im Grunde schon der geistreiche Töllner (st. 1774), vornehmlich der redliche, die Forschung immer offen haltende H. Schott (st. 1835) in Jena, dessen Epitome theologiae christianae (1811; ed. 2. 1825, 1½ Rthlr.)[1]) die Dogmatik aus dem Gesichtspunkte des Gottesreichs fast in Morus Weise aus Bibel und Geschichte entstehen läßt. Bretschneider in seinem Handbuch (seit 1814; 4te A. 1838, 5 Rthlr.) steht mehr auf rationalistischer Seite, auf welche er durch innre Sympathien immer mehr hinübergezogen wird, indem er die Rechtfertigung durch den Glauben im Grunde nicht anerkennt. β) Vom gesunden Menschenverstande aus hinein in die geschichtlich gegebne Dogmatik, zum Theil mehr und mehr in letztere hineingezogen — supranaturalistischer Rationalismus. Hierher möchte noch L. D. Cramer in Leipzig gehören, dessen Dogmatik Näbe herausgegeben hat (1829). γ) Eine eigne vermittelnde Form dieser Denkweise ist F. A. Kleins (st. 1823 zu Jena) Religiosismus (Darst. des dogm. Syst. der evang. prot. K. 1822, nebst einer Abhandlung in der Oppositionsschrift von 1820; eine dritte Ausgabe jenes Lehrbuchs hat Lobegott Lange in Jena geliefert (1840, 1 Rthlr.); eine Art Umarbeitung davon,

1) Vgl. auch Br. über Relig. und Offenbarungsglauben, Jena 1826, 2 Rthlr.

aber mit ausschließlicher Hervorhebung der kirchlich-historischen Seite, ist Hase's anfangs (1829) anonym erschienener, nun schon in fünfter Auflage verbreiteter Hutterus redivivus, Lips. 1842, 1½ Rthlr.).

b) Einen völligen Einklang wußte Schleiermacher herzustellen, in dem jene Gegensätze ihre Bedeutung verlieren, weil sie von dem religiösen Leben als einen von Gott selbst bewirkten Factum ausgehen, welches nun weiter zu begreifen ist. In seinen Reden über die Religion und in seiner Encyklopädie lagen die Grundzüge schon längst vor, und hatten schon mehrfach auf das Publikum gewirkt, aber von Seiten der Mehrzahl der Theologen noch wenig Berücksichtigung gefunden, als seine Dogmatik erschien (christlicher Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche, 1820. 21, 2te umgearbeitete Auflage 1830, 2 B. zum drittenmale in seinen Werken, 4⅙ Rthlr., und dann in Nachdrücken verbreitet). Mit Eingehen in die Tendenzen der Lehre Schleiermachers unterwarf sie C. J. Braniß in Breslau einer scharfsinnigen Kritik (Berl. 1825, ⅚ Rthlr.), dagegen Delbrück in Bonn (Erört. ein. Hptstst. in Schl. christl. Glaubensl. Bonn 1827, 1 Rthlr.) von einem ganz entgegengesetzten Standpunkte aus sich ebenso wenig in sie zu finden wußte, wie der Rationalismus (die Kritische Prediger-Bibliothek, die Jenaische Litteraturzeitung nahmen sie sehr scharf mit und warfen dem Verfasser ein absichtliches Verhüllen seiner wahren pantheistischen Denkweise vor). Inzwischen trat in Twestens klassisch abgefaßten Vorlesungen über die Dogmatik (1826, I. 4te A. 1838, II, 1. 1837, 3¾ Rthlr.) ein Hülfsmittel des Verständnisses hervor, welches noch mehr gewirkt haben würde, wenn es nicht die Fesseln des de Wettischen Compendiums trüge und nicht so zögernd der Vollendung entgegenginge. Aber auch neue Angriffe auf Schleiermachers Theologie fehlten nicht; namentlich fügte Bretschneider seinem Handbuche eine Abhandlung über die dogmatischen Systeme von Schleiermacher, Marheineke und Hase bei, welche in rücksichtsvollem Tone die rationalistischen Vorwürfe gegen ihn erneuerte. In Berlin entwickelte sich aber ein Gegensatz der Schleiermacherschen und Hegelschen Theologie, welcher in immer neuen Scharmützeln vor sich ging. Rust, damals in Erlangen und Hegelianer, jetzt in Speier, behauptete,

Schleiermacher sei auf der Religionsform der Kindheit stehen geblieben (Progr. 1827); tiefer entwickelte Rosenkranz in seiner gewandten lebensvollen Weise den Charakter der Schleiermacherschen Theologie in den Berliner Jahrbüchern und erweiterte seine Kritik zu einer eignen Schrift (Krit. d. Schl. Glaubenslehre 1836, 1 Rthlr.), welcher bald eine Kritik von einem der tüchtigsten Anhänger der Friesischen Schule Heinrich Schmid in Heidelberg folgte, zwar mit Schleiermacher hinsichtlich der Verlegung der Religion ins Gefühl übereinstimmend, aber in seiner ganzen wissenschaftlichen Anschauung ihm zu fern stehend, um sich in seine Gedankenzusammenhänge ganz zu versetzen (Lpz. 1835, 1½ Rthlr.) [1]. Geß brachte den Stand der Kritik Schleiermachers in eine Art von Übersicht (1837, 1⅜ Rthlr.), H. Karsten in Rostock vertheidigte ihn in einer interessanten Schrift (Beleuchtg. 1837, ⅓ Rthlr.), H. Steffensen (in den Mitarbeiten I, 4. vgl. II, 2.) nahm insbesondre seine Christologie in Schutz. So war denn Schleiermachers Theologie ein kräftiges Ferment im Entwicklungsproceß der protestantischen Theologie geworden und griff ebenso schon tief in die Römisch-katholische ein; der Widerstand diente nur dazu, ihre Macht recht ins Licht zu setzen [2].

Unter denjenigen Dogmatikern, welche sich unter allen diesen Einflüssen, namentlich denen der Schleiermacherschen und neukantischen Schule gebildet haben, ohne sich doch einem bestimmten Systeme hinzugeben, nimmt K. Hase eine bedeutende Stelle ein, von den Rationalisten geschieden durch Begründung des Christenthums auf die Thatsache des in Christo erschienenen neuen Lebens, von den Pantheisten durch unitarisches Festhalten der Persönlichkeit des Einen Gottes und des unsterblichen Menschen, von der orthodox-evangelischen Dogmatik durch Ableugnung der Unfähigkeit des sündigen Menschen, sich das Heil aus eigner Kraft zu gewinnen — durchaus eine vermittelnde Erscheinung [3].

---

1) Von Krause's Kritik Schleiermachers ist wohl nicht mehr erschienen, als der Anfang?

2) In interessanter Weise erscheint dieß in Strauß's Charakteristik von Schleiermacher und Daub in den Hallischen Jahrbüchern, Jan. u. f. f. 1839 (wieder abgedruckt in den Charakteristiken und Kritiken) und in Reiffs Abhandlung über Glauben und Wissen (vgl. oben S. 429).

3) Lehrb. d. ev. Dogm. 1826, 3te A. 1842, 2 Rthlr. Gnosis oder

6. Hinter der Entwicklung der Dogmatik blieb in der protestantischen Kirche die der Moral zurück; man hielt sich meistens an die schon angeführten Repertorien, welche zwar viel von Principien sprachen, aber wenig darnach verfuhren. Doch zeichnen sich außer den genannten Werken von de Wette und Schwarz die von P. J. S. Vogel zu Erlangen (st. 1834, Comp. 1801, Lehrb. 1803; Über das Philosophische und Christliche in der chr. Moral 1823. 25. I, 1. 2. 1½ Rthlr.), von Baumgarten-Crusius (Lehrb. 1826, hb. 1$\frac{1}{12}$ Rthlr.), J. F. Bruch in Straßburg (I, 1829) und besonders die von L. F. A. Kähler aus (chr. Sittenl. I, 1. Königsb. 1833; Lehrb. I. II. 1835. 37); in der letzteren prägt sich der psychologische Charakter am klarsten aus, der den Werken dieser Art eigen zu sein pflegte. Ein steigendes wissenschaftliches und kirchliches Bewußtsein spricht sich in Nitzschs und Becks[1]) Versuchen aus, die Dogmatik wieder mit der Moral zu verbinden. Viel Treffliches aus dem Standpunkte der Hegelschen Schule findet sich in Daubs Prolegomenen zur christl. Moral (Werke 1839, 2⅔ Rthlr.) und in den Vorlesungen über dieselbe (das System der theol. Moral 2 Th. 1840, 5⅓ Rthlr.). Ganz auf die aus dem Glauben entspringende Liebe gründet E. Sartorius dieselbe (die Lehre von der heiligen Liebe oder Grundzüge der evangelisch-kirchlichen Moraltheologie; bis jetzt Abth. 1. Von der ursprünglichen Liebe und ihren Gesetzen, Stuttg. 1840, 1$\frac{1}{12}$ Rthlr.); aus dem Begriff der Wiedergeburt als dem Princip des christlichen Lebens construirt Harleß die „christliche Ethik" (Stuttg. 1842, 1½ Rthlr.) auf sehr lehrreiche Weise[2]). — Übrigens können die neueren Werke über allgemeine Ethik hier nicht ganz unerwähnt bleiben; besonders Schleiermachers ethische Schriften, welche schon von großem Einflusse gewesen sind und sicher in der Folge immer mehr sein werden, unter denen wir die Kritik der bisherigen Sittenlehre (1803,

---

evang. Glaubensl. f. die Gebild. in der Gemeine wissenschaftlich dargestellt. Lpz. 1827—29, 3 Th., von welcher eine neue, concisere Ausgabe zu wünschen wäre.

1) Die Geburt des christlichen Lebens, sein Wesen und sein Gesetz, 1839, worin ein vortrefflicher biblisch-speculativer Inhalt in herber Schale.

2) Als ein Hülfsmittel möge hier nach Herbigs Wörterbuch der Sittenlehre genannt werden, Quedl. 1840, 2⅓ Rthlr.

2te A. 1834, 1⅔ Rthlr.), den von Schweitzer herausgegebnen Entwurf eines Systems der Sittenlehre (Berl. 1835, 2 Rthlr.) und den von Twesten redigirten Grundriß der philosophischen Ethik (Berlin 1841, 1⅓ Rthlr.) nennen, hinsichtlich der übrigen auf Twestens Vorwort zu seiner Ausgabe verweisend. Auch Hegels Rechtslehre und seine Phänomenologie sind für die Wissenschaft der Sittenlehre von sehr großer Bedeutung.

7. In der Römischen Kirche wurde die Moral sehr fleißig und mit größerem Erfolge behandelt, als die Dogmatik, welche mehr auf ihrer alten Stelle stehen blieb oder Formen annahm, welche sie ohne Gewinn wieder verließ. Die probabilistischen Moralen von Sanchez, Suarez, Busenbaum (Medulla casuum conscientiae 1645) und Escobar (1663) standen jedoch noch immer z. Th. in großem Ansehen und wurden wieder aufgelegt; namentlich suchten Alphons von Liguori (st. 1787) und Bened. Stattler (Ethica seit 1782, 2te A. 1791—1802, 6 B.) den Probabilismus zu erneuern. Im Geiste des ersteren behandelt sie noch jetzt A. A. Waibel, Franziskaner zu Schwatz in Tyrol. Auch die scholastische Behandlungsweise findet fortwährend ihre Freunde, wie noch von Billuart Vorlesungen über Dogmatik nach Thomas Summa erschienen sind (Paris. 1841, 10 Voll.). Dieselbe scholastisch-steife Form trifft man auch in Liebermann zu Mainz Institutiones (ed. 5. Mog. 1840, 5 Voll.). Viel werthvoller sind manche ältere Werke über Moral und Dogmatik: über erstere von Ferd. Wanker in Freiburg (4te A. Ulm, 1830, 2 B.), Schenkl (1800), Riegler zu Bamberg (2te A. 1828), A. J. Stapf zu Brixen (Insbruck 1841, I.), J. M. Rueff zu Dillingen (2te A. 1829) u. A. Diese werden aber weit übertroffen durch J. Mich. Sailer, B. zu Regensburg, Handbuch der christlichen Moral, zunächst für Seelsorger (seit 1787, neuste Ausg. Sulzbach 1834, 3 B.), wo mit ächt praktischem Geiste alle unnützen Spitzfindigkeiten verbannt sind und auch eine eigenthümliche wissenschaftliche Organisation des Stoffes nicht vermißt wird; doch hat Heinrich Schreibers Lehrbuch der Moraltheologie (Freib. 1834, 2 Th.) in letzterer Hinsicht noch Vorzüge; vornehmlich aber durchdringen sich in Joh. Baptist von Hirschers in Freiburg trefflicher „christlichen Moral als Lehre von der Verwirklichung des gött-

lichen Reiches in der Menschheit" (3te A. 3 B. 1836. 1837, $4\frac{1}{3}$ Rthlr.) das biblische und geschichtliche mit dem wissenschaftlichen und practischen Elemente zu lebendiger Einheit, es ist ihr Gepräge katholisch, ihr Metall evangelisch (Tholucks Anzeiger); ihr Studium ist daher auch Protestanten sehr zu empfehlen. Bedeutend sind noch aus Hermes Schule Godehard Brauns zu Trier System (I. II, 1. 2. Trier 1834—40, $6\frac{1}{3}$ Rthlr.) und H. J. Vogelsang Lehrbuch (Bonn 1834—39. I. II, 1. 2. $2\frac{1}{6}$ Rthlr.). Staudenmaier (in seiner Encyklopädie I, S. 850—942) leitet aus dem Princip des göttlichen Willens das der Heiligung, Gottähnlichkeit oder näher Christusähnlichkeit, von dem aus er eine interessante Skizze der christlichen Moral gibt.

8. Mit weniger Charakter tritt die katholische Dogmatik auf. Während Engelb. Klüpfel (st. 1811), Stattler, Gmeiner (st. 1823), Zimmer, Dobmayer, Buchner (1828. 29.), Liebermann und J. Perrone zu Rom, der eifrige Gegner der Hermesianer (Prael. theoll. ed. 3. Vienn. bis jetzt I. II. 1842), mehr im alten Geleise bleiben, nahmen Ildephons Schwerz in Benz (st. 1794), Cajetan von Weiller zu München (st. 1826) u. A. lebhaften Theil an den philosophischen Bewegungen der Zeit[1]), vor Allen aber Franz von Baader in München, welcher neben dem von Schelling erbauten Schlosse der Identitätsphilosophie einen mächtigen durch Schnörkel oft verkünstelten Dom einer eigenthümlich katholischen Philosophie errichtete; hierher gehören seine Vorlesungen über die speculative Dogmatik (H. 1—5, Stuttg. 1828—38, $3\frac{1}{4}$ Rthlr.). Ohne einem bestimmten System zu folgen, aber von der neueren philosophischen Bildung berührt gab F. Brenner zu Bamberg eine „freie Darstellung der Theologie in der Idee des Himmelreichs" (1815—18, 3 B.) und ein System der katholischen speculativen Theologie (Regensb. I. II, 1—4, 1837. 38, $7\frac{1}{2}$ Rthlr.), wie Ignaz Thanner zu Salzburg wissenschaftliche Aphorismen der kathol. Dogmatik (1816) und H. Klee ein System der kathol. Dogmatik (Bonn 1831), spä-

1) Trefflich J. B. von Hirscher über das Verhältniß des Evangeliums zur theol. Scholastik der neusten Zeit im katholischen Deutschland, Tüb. 1823, 1 Rthlr.

ter eine katholische Dogmatik (2te A. 1838. 3 B. 5⅔ Rthlr.). In den neusten dieser Werke tritt mehrfach der durch den Hermesianismus in die katholische Wissenschaft hineingebrachte Bruch hervor. Bei weitem am bedeutendsten unter den neueren dogmatischen Werken aus der Römischen Kirche ist das von J. G. Hermes (geb. 1775 st. zu Bonn 1831), dessen Einleitung in die christkatholische Theologie (I. 2te A., 1831 II, 1. 1834, 5 Rthlr.), welche sich die Aufgabe setzte, durch bloße Vernunftgründe die Berechtigung des Glaubens an die Wahrheit des nachher im Einzelnen gläubig anzunehmenden christkatholischen Systems zu beweisen („der zweifelsüchtige Beweis ist die Wurzel und die Bedingung des frommen Glaubens, wie der fromme Glaube die Wurzel und die Bedingung aller Tugend"), leider unvollendet geblieben ist, aber durch die von H. Achterfeld aus Vorlesungen herausgegebne Dogmatik (1834, 3 Th. 5⅔ Rthlr.) gewissermaßen ergänzt wird. Für die Kenntniß dieser Richtung darf man die Moralphilosophie von Elvenich in Breslau (2 B. Bonn 1830. 32, 3½ Rthlr.) nicht übersehen. —

Anm. Als Hülfsmittel sind hier noch die Wörterbücher der biblischen Glaubens- und Sittenlehre zu erwähnen. Unter den älteren stehen die von Wichmann (2te A. 1806), Schneider (Hempel und Böhme 1795—1816, 4 B.) und besonders Gf. Büchner (bibl. Real- und Verbal-Handconcordanz 6te A. durch Heubner, Halle 1837—40, 11 Hefte, 4$\frac{7}{12}$ Rthlr.) noch immer in Geltung, besonders letztere, so daß sie durch die späteren von Karl Gerh. Haupt zu Quedlinburg (3 B. in 7 Abth. 1823—27) und die biblischen Concordanzen von H. Schott zu Leipzig (1827, 1$\frac{1}{12}$ Rthlr.) und J. G. Hauff zu Warth in Würtemberg (2 B. in 4 Abth. 1828, 9⅓ Rthlr.) nicht antiquirt ist; das eben erschienene neutestamentliche Handwörterbuch zur Darstellung der christlichen Glaubens- und Sittenlehre von A. L. G. Krehl in Leipzig (1843, 3½ Rthlr.) will rein biblisch sein, verläßt aber den Suchenden bei den meisten schwierigeren Fragen.

Erstes Kapitel.

Systematische Glaubenslehre.

§. 71. Begriff und Methode der evangelischen Glaubenslehre.

Die evangelisch=protestantische Glaubenslehre oder Dogmatik ist die Wissenschaft von dem in der Kirche geltenden Glauben, wie er sich in der gelehrt begründeten Überzeugung eines ihrer lebendigen Glieder darstellt: dieser Glaube selbst ist der Ausdruck eines bewußten Verhältnisses des Menschen zu Gott, reflectirte Auffassung desselben vermittelst der erkennenden Gemeinthätigkeit der Kirche im Dogma, das System oder die wissenschaftliche Vergliederung aller Dogmen zu einem Lehrgebäude eben die Dogmatik, welche daher zu Stande kommt durch eine psychologische, kritische, ethisch=religiös begründende und systematisirende Thätigkeit.

1. „Wenn weder die Schriftlehre das Kriterium für die Wahrheit der Kirchenlehre sein kann, noch umgekehrt; sondern beide aufeinander hinweisende und sich ergänzende Ausdrücke und Darstellungen des christlichen Geistes sind: so wäre somit das gemeinsame Kriterium ihrer Wahrheit in dem christlichen Geiste selbst zu suchen" (Konradi). Dieser ist, wie wir oben gesehen haben, in einem bestimmten Leibe und macht mit ihm zusammen Ein organisches Ganze aus. Das geschichtlich überlieferte göttliche Leben ist es, welches auch das individuelle religiöse Leben des Einzelnen aus sich gestaltet und in diesem eben zum Bewußtsein kommt. Vermöge dieser Wechselwirkung ist die christliche Wahrheit immer an den subjectiven Glauben geknüpft, während dieser doch ganz von jener abhängt. Die an sich vorhandene Einheit des Geistes stellt sich nicht anders dar, als in dem Spiegel der einzelnen Persönlichkeit. Der erste Ausdruck des christlichen Glaubens nach seiner Gestalt in dem Einzelnen ist

Reflexion im Bewußtsein desselben, welche Dogma[1]) wird, so wie sie sich auf den allgemeingültigen und ewigen Inhalt darin richtet; letzteres kann sie aber nur dadurch, daß sie an der Entwicklung der christlichen Gemeinschaft in Hinsicht auf das Erkennen Theil nimmt. Daher kann man wohl mit Sack das Dogma definiren als einen „auf dem Grunde des christlichen Glaubens vermittelst der erkennenden Gemeinthätigkeit der Kirche sich erzeugenden Lehrsatz von dem Inhalte des Glaubens." Solche Glaubenssätze bilden die Grundlage der Glaubenswissenschaft, welche nach Kling[2]) in Bonn eine Philosophie *κατὰ Χριστόν* ist, damit also nur Eine Seite des Christenthums, welches als Leben nie in theoretischen Sätzen entsprechend wird ausgedrückt werden können; zu der Bezeichnung ist immer die Fülle hinzuzudenken, die theoretische aber durch Hinzunahme der anderen Seiten zu ergänzen.

2. Die Rückbeziehung der Reflexion auf ein eignes religiöses Leben ist wesentlich; ohne eigne Überzeugung könnte Jemand durch seine Darstellung zwar über den Zusammenhang des kirchlichen Glaubens, wie er von Andern aufgefaßt worden, berichten, seine Darstellung aber würde nicht selbst eine Bewährung desselben, nur eine geschichtliche, nicht eine dogmatische sein. Soll die Dogmatik eine christliche und näher eine evangelische oder die einer andern Confession werden, so ist es daher auch nothwendige Bedingung, daß der Dogmatiker seine religiöse Stellung innerhalb der Grundsätze des Christenthums oder der bestimmten Confession habe, deren Glaubenslehre er darstellen will. Soll die Dogmatik aber gleich Wissenschaft von dem in der Kirche geltenden Glauben sein, so ist damit die subjective Denkweise des Dogmatikers so wenig ausgeschlossen, daß vielmehr in ihr vorzugsweise die Keime neuer Entwicklungen gegeben sind, wie ja auch aus denselben Principien besondre Gestal-

1) δόγμα von δοκεῖν theils theoretisch: Meinung, Satzung z. B. einer philosophischen Schule (Cic. Qu. acad. II, 9.) theils practisch: Festsetzung, Gebot, Gesetz. Daher religiöse Satzung, mit dem Nebenbegriff des in einer Gemeinschaft allgemein Angenommenen, Sanctionirten.

2) Vgl. s. gehaltvollen Aufsatz: Was für eine Gestalt der Dogmatik dürfte sowohl dem gegenwärtigen Zustande der theologischen Wissenschaft als den Principien der evangelischen Kirche am meisten entsprechen? in der Tüb. theol. Zeitschr. 1834, 4.

tungen der verschiednen Seiten als ebenso viele Entfaltungen derselben hervortreten werden. Es ist Sache des kirchlichen Sinnes und des richtigen Urtheils der Einzelnen auszumitteln, was sich bereits in der Kirche Geltung verschafft und was noch als Privatmeinung anzusehen sei. Schleiermachers Kriterium ist wenigstens zu schwankend, wenn er sagt, „Alles sei als geltend anzusehen, was amtlich vernommen werde, ohne amtlich Widerspruch zu erregen;" es würde dann jede Landeskirche ihre eigne Orthodoxie und Heterodoxie haben. Das Heterodoxe, sofern man darunter das versteht, was den ersten Grundsätzen einer Kirche widerspricht, kann nur vorübergehend in einer dogmatischen Darstellung ihrer Lehre vorkommen, und wird durch die kirchliche Polemik früher oder später wieder ausgeschieden werden.

3. Zu der religiösen Begründung und der kritischen Sichtung und reflectirten Auffassung des dogmatischen Stoffes muß endlich auch die systematische Vergliederung desselben kommen. Als Wissenschaft stellt die Dogmatik einen Zusammenhang in sich verbundner Bestimmungen, eine organische Einheit des Mannichfaltigen dar. Das materielle oder substanzielle Princip dafür ist Christus selbst oder der in der Welt sich bethätigende göttliche Geist des Christenthums, also der ganze Reichthum des durch das Christenthum in die Welt gekommenen neuen Lebens; das formale Princip ist das der Wissenschaft selbst, welche sich nach dem Juhalt, der hier ein in der Erfahrung gegebner ist, ihre Form bestimmt. Damit sind auch die allgemeinen wissenschaftlichen Voraussetzungen ausgesprochen und hinsichtlich der Anordnung nur zu sagen, daß von dem Lebensquell des Christenthums auszugehen und dann alle besondern Bestimmungen in der Weise anzureihen sind, in welcher sie mittelbarer oder unmittelbarer mit jenem Ausgangspunkte zusammenhängen. Mit andern Worten: die Ordnung der christlichen Glaubenslehre wird im Wesentlichen die des christlichen Heils selbst sein müssen [1]). Staudenmaier läßt die systematisirende Thätigkeit vorzugsweise darin bestehen, „die dogmatischen Begriffe und Sätze als die wesentlichen und nothwendigen Momente

1) Sehr Bedeutendes sagt darüber Schleiermacher in seinen beiden Sendschreiben an Lücke über seine Dogmatik in den theologischen Stud. und Krit. 1829, 2. S. 255 ff. 3. S. 481 ff.

der Einen christlichen Wahrheit so miteinander zu verbinden, wie sie durch die dialektische Thätigkeit d. h. durch die analytische und synthetische Function ineinander und zusammengeschaut sind;" sie hat daher eine zwiefache Einheit, die objective und subjective, die des Objects und die des erkennenden Geistes. Letztere läßt Daub zu einseitig hervor- und die objective kirchliche Vermittlung zu sehr zurücktreten, wenn er sagt, die Dogmatik bringe sich selbst mittelst eines Menschen hervor; vielmehr erhebt die Kirche ihren Glaubensinhalt durch eines ihrer gläubigen Glieder zum wissenschaftlichen, d. h. als System sich darstellenden Bewußtsein. Es vollzieht sich dasselbe in den drei Thätigkeiten der Contemplation, Reflexion und Speculation, welche ebenso viele mögliche Standpunkte der Erkenntniß repräsentiren, deren Ineinander aber erst die wahre wissenschaftliche Auffassung ergibt. Die Dogmatik soll biblisch-kirchlich, religiös begründet, kritisch-reflectirt und systematisch-speculativ zugleich sein.

4. Alle diese Momente werden zusammengefaßt, wenn die Dogmatik als Glaubenswissenschaft bezeichnet wird. Dieser Name trägt keinen Widerspruch in sich, indem Glauben den Besitz der ganzen ungetheilten Wahrheit ausdrückt, die fortwährend als eine reflectirte in Wissen übergehen kann, ohne daß doch der Ausdruck dem Inhalte völlig entspräche, der vielmehr immer noch reicher ist, als jener. Der Glaube ist seiner Natur nach eine gewisse Zuversicht desjenigen Inhalts, der nur geistig ergriffen werden kann, und vergebens hat man dafür einen andern Ausdruck gesucht (vgl. Steffens Religionsphil. I. S. 82. 54), mag man nun das Wort von lofwa, geloben oder von liuban, bedecken ableiten, wovon auch Liebe und viele andre Formen abstammen [1]). Es ist ein so tiefes, daß sich in seinem Ursprunge eine unendliche Menge von Beziehungen ineinander verschlingen. So als Exponent des höheren Lebens ist der Glaube mehr als bloße Meinung; wäre er das, wäre er verhülltes Erkennen, so hätte die destructive Philosophie der neusten Zeit ganz recht, wenn sie ihn zur Auflösung in das Wissen, zum Verschwinden als eine unvollkommne Form des Wissens verdammt. Mit Recht erklärt ihn dagegen Schaller für einen lebendigen Proceß,

1) Sehr lehrreich ist ein Aufsatz über die Etymologie des Worts Glauben in Tholucks Anzeiger 1835, N. 78. 79.

Mehring für die lebendige Beziehung einer niederen auf eine höhere Persönlichkeit, so daß er sich soviel über das Wissen erhebe, wie die lebendige Persönlichkeit über den abstracten Begriff [1]). Der Gedanke ist dem Glauben immanent wie der Natur und allem Sein; wie eine Natur- und Geschichtswissenschaft existiren kann, so auch eine Glaubenswissenschaft [2]). Nur einen Theil ihrer Aufgabe löst die Dogmatik nach Schleiermachers Ansicht, als „die Wissenschaft von dem Zusammenhange der in einer christlichen Kirchengesellschaft zu einer bestimmten Zeit geltenden Lehre." Die Aufgabe derselben wäre eine rein historische, welche sich gegen die religiöse Begründung und gegen die wissenschaftliche Bewährung im System der Theorie nach gleichgültig verhalten müßte; doch gab ihr Schleiermacher faktisch keine solche rein historische Stellung.

5. Damit hängt eine andre Frage nahe zusammen: das Verhältniß der Glaubenslehre zur Philosophie [3]). Während die Anhänger der speculativen Philosophie z. Th. jene in dieser fast ganz aufgehen ließen, wollte Schleiermacher umgekehrt beide ganz getrennt halten. Während die Glaubenslehre ihre Aufgabe nur in richtiger Wiedergabe und Anordnung des Gegebnen hat, ist die der Philosophie alles mögliche Sein in Einheit zusammenzuschauen. „Über einer solchen Dogmatik kann auch auf dem Erkenntnißgebiete des Christenthums nicht noch eine höhere Theologie stehen, welche eine unabänderliche und vollendete Wahrheit in gelehrter und systematischer Form darstelle, da eine solche nach Schleiermacher in das reinphilosophische Gebiet gehören würde" (Herrmann). Allein es läßt sich eine Durchdringung von Form und Inhalt, von Philosophie und gegebenem Stoffe, denken, die wie Seele und Leib erst ein organisches

---

1) Schaller in Bauers Zeitschr. 1838. III, 2. S. 26. vgl. S. 271. 76. 81. G. Mehring in der Tüb. Ztschr. für Theol. 1837. IX, 2. S. 97. Dagegen sagt Ruge in seiner beißenden Recension von Erdmanns Glauben und Wissen „die wahre Entwicklung des Glaubens zum Wissen sei keine Einleitung in die Dogmatik, sondern eine Durch- und Herausleitung aus ihr."

2) Mynster Begriff der christl. Dogmatik in den Stud. und Krit. 1831, 3. bes. S. 447 ff.

3) Vgl. A. Gengler über das Verhältniß der Theol. zur Philos. Landsh. 1826, ½ Rthlr.

Ganze bildet. Dafür aber bedarf es der Philosophie ebensowohl als des gegebenen Inhalts. So kann man hier von einer eigenthümlichen Gestalt der christlichen Wissenschaft reden, welche das Gesetz ihrer wissenschaftlichen Entwicklung mit ihrem Stoff zugleich in der erleuchteten Vernunft habe. Indem die sich so ergebende Gestalt der Philosophie für sich gefaßt und ausgebildet wird, entsteht die Philosophie des Christenthums, welche wir unten zu betrachten haben werden.

§. 72. Eintheilung der Glaubenslehre.

Die hergebrachte Eintheilung in Theologie, Anthropologie, Soteriologie und Eschatologie hat sich bis jetzt gegen diejenige behauptet, welche das Schema der Trinitätslehre zum Grunde legt, nicht minder gegen die Schleiermacher=sche Eintheilung, welche das fromme Selbstbewußtsein ohne und mit Rücksicht auf den Gegensatz von Sünde und Gnade betrachtet und alle übrigen, die mehr oder minder willkürlich erscheinen.

1. Die alten Eintheilungen sind, soweit sie hier in Betracht kommen, schon oben in der Geschichte der Dogmatik, berücksichtigt worden. Daraus bildete sich allmählich die gewöhnliche kirchliche Eintheilung, welche darin eine starke Bestätigung hat, daß sie sich nicht nur so lange, sondern in ihren wesentlichen Grundzügen auch unter den jetzigen Zerwürfnissen auf dem Gebiete des Glaubens erhalten hat, wie man leicht erkennt, wenn man die erste beste rationalistische Dogmatik mit den kirchlich traditionellen Formen derselben vergleicht. Ganz allmählich hat sie sich in gewisse Grundtypen hineingebildet, die zwar der Umbildung im Einzelnen vielen Raum lassen, aber doch stehende Hauptzüge abgeben. Harleß sagt gewiß in der Hauptsache richtig: „Es scheint mir in der Wissenschaft überhaupt, in der Theologie aber noch aus besondern Gründen, bedenklich, wenn ein Gemeingut der Erkenntniß nicht auch eine gewisse Gemeinform der Behandlung hat, also daß man an dem Typus der Mittheilung gleich wahrnimmt, es wolle das Neue nur eine bessere Begründung einer alten Erkenntniß der Wahrheit versuchen"

(Ethik Vorr.). So erscheint es denn — zumal in einer Encyklopädie — gerathen, sich nach der gewohnten wissenschaftlichen Organisation, welche einmal hergebracht ist, zu richten, so lange nicht entschiedne Gründe dagegen sprechen. Diese könnten theils in dem Mangel eines wissenschaftlichen Princips, theils in dem Inhalte selbst liegen, welcher eine andre wissenschaftliche Gestaltung erforderte. Ersteres wird nicht vermißt werden, da zuerst vom letzten Grunde des Heils, Gott, dann vom Subjecte desselben, dem Menschen, dann vom Heilswege, endlich vom Ziele desselben, vom vollendeten Heil die Rede ist — die oben erwähnte synthetische Methode, von welcher sich die analytische in der Anordnung nur dadurch unterschied, daß dabei vom Zweck der Theologie gehandelt ward und hier zuerst der finis objectivus — Gott, und dessen Verhältniß zur Welt, dann der finis formalis — die Seligkeit, betrachtet wurde; dann das Subject der Theologie, der Mensch nach seinen verschiednen Ständen; endlich die Ursachen und Mittel des Heils, — allgemeine Gnade Gottes, Christologie, Lehre von der Heilsordnung und den Heilsmitteln, wozu dann noch ein Abschnitt über die letzten Dinge und das endliche Ziel kam, bis sich zuletzt jene vier Abschnitte immer fester aussonderten. Bei mancherlei Modificationen im Einzelnen blieb diese Hauptabtheilung die herrschende, wie sich das selbst in so abweichenden Werken zeigt, wie Dannhauers Hodosophie. Auch bei Behandlung der Dogmatik aus dem Gesichtspunkte des Reiches Gottes konnte dieselbe Eintheilung im Wesentlichen beibehalten werden.

2. Dagegen verlangte die Construction derselben aus der speculativen Philosophie in ihren verschiednen Gestalten eine ganz abweichende systematische Organisation des gesammten Stoffs. Diese erscheint vorzüglich ausgeprägt bei Marheineke, welcher die ganze Dogmatik unter das Schema der Trinitätslehre einordnet. Der erste Theil handelt von Gottes Wesen, Sein und Eigenschaften; der zweite von Gott, dem Sohn, und zwar so, daß zuerst die Offenbarung in Gott, dann die Gottes in der Welt (Schöpfung, Erhaltung, Vorsehung), endlich der Gottmensch betrachtet wird, wobei von der Einheit der göttlichen und menschlichen Natur, den Ständen Christi und der Erlösung — dem prophetischen, priesterlichen und königlichen Amte Christi —

gehandelt ist; der dritte von Gott dem Geist und zwar zuerst der Dreieinigkeit, sodann den Gnadenwirkungen des Geistes (Berufung, Bekehrung, Freiheit), endlich dem Reiche Gottes (Gemeine, Gnadenmittel — Sakrament, Wort Gottes — ewige Seligkeit). — Gewiß eine von diesem Princip aus klare und treffliche, ächt dogmatische Gliederung! dagegen Rosenkranz den Inhalt zu einer Halbphilosophie verflüchtigt.

3. Schleiermacher erklärt die Dogmatik als „die Wissenschaft von dem Zusammenhange der in einer christlichen Kirchengesellschaft zu einer bestimmten Zeit geltenden Lehre;" ihren Inhalt bildet die Reflexion auf das fromme Abhängigkeitsgefühl in jener Bestimmtheit. Da nun der Mittelpunkt des Christenthums die Erlösung durch Christum ist, so wird demgemäß die Eintheilung seiner Dogmatik folgende: 1) Entwicklung des frommen Selbstbewußtseins ohne Rücksicht auf seine Störung durch die Sünde und 2) mit Rücksicht darauf als a) Sünde, b) Gnade. In jedem der beiden Theile wird das fromme Gefühl unmittelbar, in göttlichen Eigenschaften und in Beschaffenheiten der Welt dargestellt. Den Schluß bildet das Ganze zusammenfassend die Trinitätslehre. — Hierbei stellt sich, wie Schleiermacher es in seinen Sendschreiben auch selbst anerkennt, leicht heraus, daß in diesem Schema der erste Theil eigentlich nur aus allgemeiner, nicht aus christlicher Bestimmtheit des religiösen Bewußtseins hervorgehe, es also noch eine Anordnung müsse geben können, wo der ganze Inhalt unter den Gegensatz von Sünde und Gnade falle, also der zweite Theil der erste würde. Dafür scheint es aber noch einer weiteren Entwicklung der dogmatischen Substanz zu bedürfen, daher Schleiermacher selbst für jetzt eine Anordnung nicht ausführbar fand, bei welcher aus dem Gesichtspunkt, „daß Christen ihr gesammtes Gottesbewußtsein nur als ein durch Christum in ihnen zu Stande gebrachtes in sich tragen," der Vater zuerst in dem Sohne geschaut würde, so daß die ersten bestimmten Aussagen über Gott wären, daß er durch die Sendung Christi das Menschengeschlecht erneuert und sein geistiges Reich in demselben gestiftet habe, wobei die göttlichen Eigenschaften der Weisheit und Liebe zuerst hervorträten und der übrige Stoff sich dem in umgekehrter Ordnung anschlösse; so nämlich, daß wie zu dem frommen Selbstbewußtsein des Christen das Bewußtsein der

Sünde immer noch als Element mitgehört, sich aus demselben ebenmäßig die Vorstellungen der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit als dazu gehöriges Gottesbewußtsein entwickelt hätte (Sendschr. 2. S. 482).

4. Unter den übrigen unter sich sehr abweichenden Eintheilungen erwähnen wir nur die von Hase, welcher im ersten Theile eine principielle Begründung gibt, indem er darin die Lehre vom Christenthum seinem Wesen nach behandelt, wiefern es Religion ist (Ontologie); im zweiten die Lehre vom Christenthume seiner Erscheinung nach, wiefern es eine historische Religion ist (Christologie); der erste Theil zerfällt in die Lehre vom Subject (Anthropologie) und Object (Theologie) der Religion; der zweite beschreibt, wie die Religion an sich im Christenthum sich realisire — Christus in der Geschichte, im Gemüth und in der Kirche. Der erste Theil sei wesentlich philosophisch, der zweite historisch. Durchaus consequent für den, welcher das Wesen der Religion und besonders des Christenthums abgesondert von seiner Erscheinung meint begreifen oder doch in irgend einer Art innerlich erfassen, des idealen Inhalts ohne die Wirklichkeit desselben sich bemächtigen zu können — was eben der allgemeinste Charakter der rationalistischen Denkweise ist.

5. Fragen wir nach dem Charakter dieser Eintheilungen, so sehen wir, daß sie mit Ausnahme der trinitarischen sämmtlich nicht philosophisch, nicht durch priorische Construction zu Stande gekommen sind; dieß spricht Schleiermacher entschieden aus, indem er es als einen Vorzug seiner Dogmatik betrachtet, daß sie eine Umstellung vertrage, indem sie nichts sein wolle, als „eine bequeme und geschickte, somit auch den Beweis der Vollständigkeit in sich tragende Anordnung dessen, was an und für sich gleichzeitig gegeben wechselseitig durcheinander bedingt sei," also nichts weniger als eine Deduction aus dem Abhängigkeitsgefühl oder sonst woher, etwa aus dem Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit, als einer besonderen Art desselben. Von einem System kann man hier also nur so reden, wie in den Erfahrungswissenschaften, wo sich die wissenschaftliche Gliederung aus einem Princip von dem gegebnen Inhalte aus immermehr zur allgemeinen Nothwendigkeit fortbildet. Außerdem wird die durch den göttlichen Geist erleuchtete Vernunft ein immer mehr allgemeingülti=

ges System der religiösen Wahrheit ausbilden können, das mit seinem Inhalte auch seine eigenthümliche Form sich selbst gibt — eben die Philosophie des Christenthums.

§. 73. Übersicht der evangelischen Glaubenslehre.

Mit Voraussetzung des in der Principienlehre Entwickelten behandelt die evangelische Glaubenslehre die Theologie, Anthropologie, Soteriologie und Eschatologie, in synthetischer Weise durch die Beziehung auf den Zweck sie zum Ganzen eines Systems bildend, dessen Princip das wissenschaftliche Bewußtsein um die alleinige Erlösung durch Christum ist.

Erster Theil: Theologie (vom Grunde und Gegenstande der Religion).

I. Persönlichkeit Gottes. A. Grundvoraussetzung: die immanente Trinitätslehre[1]): 1. Gott als Urwesen, als Urgrund seiner selbst, wie der Welt. Er ist: a) das Eine, b) unbedingte, c) nur sich selbst gleiche Wesen, d) Alles in Allem. 2. Als sich gegenständlicher Grund der Welt in ihrem bestimmten Bestehen, als Urwollen: a) Schöpfer der Geister- und Körperwelt, b) als Erhalter, c) als Regierer der Welt. 3. Als Urwissen, absolutes Selbstbewußtsein: a) Gott in sich, b) in der moralischen Weltordnung, c) als Urgrund der Geister. 4. Zusammenfassung dieser Bestimmungen in der kirchlichen immanenten Trinitätslehre. B. Offenbarung des persönlichen Gottes in der ökonomischen Trinitätslehre: 1. Der ewige Rath-

1) Vgl. die begonnenen Verhandlungen darüber veranlaßt durch Lücke's Fragen und Bedenken über die immanente Wesenstrinität oder die trinitarische Selbstunterscheidung Gottes, ein dogm. Sendschr. an Dr. Nitzsch Stud. und Krit. 1840, I, S. 63—112, worauf Nitzsch (über die wesentliche Dreieinigkeit Gottes 1841, II, S. 295—345) und Ch. H. Weiße (zur Vertheidigung des Begriffs der immanenten Trinität S. 345—410) die Untersuchung weiter fortführten. — Von den älteren ist vornehmlich Schleiermacher zu vergleichen: über den Gegensatz der sabellinnischen und athanasianischen Vorstellung von der Trinität in s. theol. Zeitschr. III, S. 295—408. — Die philosophischen Deutungen des Dogmas durch Melanchthon, Schelling, Hegel u. A. sind wenigstens zu erwähnen.

schluß des Heils im Vater [1]): a) benevolentia Dei universalis, b) praedestinatio ad salutem, c) reprobatio: aa) kein decretum absolutum, bb) sondern an die Bedingung der Annahme des Heils geknüpft. 2. Die Ausführung des ewigen Heilsbeschlusses im Sohne — dem Gottmenschen J. Ch.: a) Gott, b) wahrer Mensch. 3. Die fortgehende Selbstmittheilung Gottes an die Menschheit im heiligen Geiste: a) seine Gottheit, b) seine Selbstständigkeit in Gott.

II. **Erkenntniß des persönlichen Gottes.** A. Begriff desselben: 1. Wege zu demselben zu gelangen: a) via causalitatis, als positive Grundlage des Gottesbegriffs; b) via negationis, durch Entschränkung; c) via eminentiae, durch unbedingte Steigerung des so gewonnenen Inhalts [2]). Alle diese geben aber nur wahre Erkenntniß, wo die Erfahrung Gottes schon vorausgegangen ist, sie entwickeln ihn nur, wie oben beim ontologischen Beweise nachgewiesen worden (Unzulänglichkeit aller Definitionen) [3]). B. Eigenschaften Gottes [4]), als einzelne Bezie-

---

1) Von Augustin, den Semipelagianern, Calvin (de aeterna Dei praed. Gen. 1552), Beza (1583), Hunnius, Arminius, Jansen u. A. ist in älterer, Ch. F. Fritzsche (1817), H. Schultheß (1818) u. A. in neuerer Zeit dieser Gegenstand verhandelt worden. Zu vergleichen besonders Schleiermacher von der Erwählung in der theol. Zeitschrift. 1. Heft. 1819. Vgl. Klaiber in den Stud. d. evang. Geistl. Würtemb. I, 1. S. 157 — 220, und J. P. Lange d. Lehre der h. Schr. von der freien und allgemeinen Gnade gegen Booth's Thron der Gnade, Elberfeld 1831, $\frac{7}{12}$ Rthlr.

2) Diese drei Wege sind seit Dionys. Areop. in der Dogmatik allgemein üblich geworden, sie finden sich beisammen de div. nom. VII, 3. ἐν τῇ πάντων ἀφαιρέσει καὶ ὑπεροχῇ καὶ ἐν τῇ πάντων αἰτίᾳ. Vgl. Ebersteins natürl. Theol. der Scholastiker, 3ter Abschn. S. 52 ff. *Baumgarten-Crus.* Opp. p. 282.

3) Böhme über die Unbegreiflichkeit Gottes in Tzschirners Mem. I, 2. S. 1 — 21, wogegen K. Ph. Fischer ihm richtiger Unergründlichkeit beilegt (Idee der Gottheit S. 80).

4) In ähnlicher Weise wie hier geschieht, leitet H. Steffenson in einem gehaltvollen Aufsatze von den göttlichen Eigenschaften diese aus der göttlichen Trinität ab. Mitarbeiten 1841. IV, 2. S. 3 — 28. Außerdem sind die Abhandlungen von Chr. Fr. Böhme (2te A. Altenb. 1826. $\frac{2}{3}$ Rthlr.) und Elwert (Tüb. Zeitschr. 1830, 4) zu vergleichen; auch Bh. H. Blasche, der die göttlichen Eigenschaften in ihrer Einheit und als Princip der göttlichen Weltregierung betrachtet (Erf. 1831, $\frac{1}{2}$ Rthlr.).

hungen des persönlichen Gottes zu den Vernunftwesen. 1. Gott als die absolute Causalität als Ursein: a) causa sui, selbstgenugsam, selig, unendlich: aa) sub specie aeterni: ewig, bb) mit Beziehung auf die Welt, α) allgegenwärtig, β) allmächtig. 2. Gott als der sich offenbarende Grund der Welt, als Urwollen: a) der sie schaffende — Güte, Liebe; b) der sie in sich erhaltende: Heiligkeit α) durch das Gesetz: Gerechtigkeit, β) durch die Liebe: Gnade. 3. Gott als der a) sich in der Welt (Allwissenheit) und b) die Welt in sich (unbedingte Weisheit) wissende, als das absolute Selbstbewußtsein — Geist.

III. Allgemeines Verhältniß Gottes zur Welt. 1. Gott als Schöpfer derselben — Dualismus: a) unbedingter Herr der ganzen Welt, b) ein andrer als die Welt, die er außer sich hingestellt, aa) sie hervorbringend aus Nichts bb) dem Stoff wie der Form nach [1]. 2. Als Erhalter und Regierer derselben — Immanenz: a) durchdringend die ganze Welt, b) ihr Gesetz, c) ihre Wahrheit. 3. Als Erlöser und Heiliger derselben, Dependenz mit Festhaltung der Einheit und des Unterschiedes zugleich: Er versöhnt die mit ihm entzweite Welt mit sich selbst. Das führt zum

Zweiten Theil: Anthropologie (vom Subject der Religion).

I. Der Mensch als Theil der Gotteswelt. A. Erschaffung der Erde für den Menschen: 1. ihre Größe und Kleinheit, 2. die Erzählung der Genesis. B. Die moralische Weltordnung: 1. Schöpfung des Menschen; a) gegen aa) Präexistentianismus und bb) Creatianismus behält der richtig verstandene cc) Traducianismus Recht; b) der Mensch als Ebenbild Gottes (Lehre vom status integritatis); aa) vollkommne Harmonie aller Kräfte des Leibes und der Seele; bb) Herrschaft über die Erde; cc) ursprüngliche Bestimmung des Menschen zur Vereinigung mit Gott (die imago Dei substantialis ist der Sohn Gottes). 2. Die Gemeinschaft des Menschen mit dem Geisterreiche: a) gute b) böse Engel [2].

II. Der Mensch im Abfall von Gott — sta-

1) S. S. 423. Anm. 2.

2) Vgl. Binder in der Tüb. Ztschr. 1837. IX, 2. S. 3—62.

tus corruptionis. A) Der Sündenfall: a) Ursprüngliche Verletzung des göttlichen Gesetzes, b) dadurch Aufhebung des ursprünglichen Verhältnisses des Menschen zu Gott. B) Die Sünde selbst [1]): a) Begriff der Sünde, b) Erb- oder Gattungssünde, c) verschiedne Arten der Sünde, d) das Reich der Finsterniß — der Zusammenhang der Sünden in der Menschen- und Engelwelt.

III. Der Mensch als Gegenstand der göttlichen Heilsordnung. A) Er bedarf der Erlösung: a) wegen seiner Sünden, b) wegen seiner Unfähigkeit sich selbst zu helfen. B) Er ist derselben fähig, a) seinem Wesen und seiner ursprünglichen Vollkommenheit, b) seiner Freiheit nach — wirkliches servum und wieder herzustellendes ursprüngliches liberum arbitrium.

Dritter Theil: Soteriologie [2]) (Verwirklichung der Religion im Subjeect durch das Object).

I. Von der Vermittlung des Heils durch den Gottmenschen Jesus Christus [3]). A. Seine Person: 1. seine wahre Gottheit, erwiesen a) durch seine göttlichen Namen, b) Eigenschaften, c) Werke, d) Verehrung; 2. seine wahre Menschheit, erwiesen durch sein ganzes Leben; 3. die Einheit beider a) erscheinend aa) in der übernatürlichen Zeugung, d. h.

1) J. Müller in Halle: die christliche Lehre von der Sünde. I. Vom Wesen und Grunde der Sünde, Bresl. 1839, 3 Rthlr. Vgl. Tholuck die Lehre von der Sünde, 6te A. 1839, 1½ Rthlr.

2) Viel Gutes enthält, obgleich nicht tiefdringend genug, Fr. W. Rettberg in Marburg: die christl. Heilslehren, Lpz. 1838, 1½ Rthlr. (Unreif Douais Erlangung des Heils. 1841) und viel Eigenthümliches Theodosius Harnack Jesus der Christ der Erfüller des Gesetzes und der Prophetie, Elberf. 1842, 1 Rthlr.

3) Vgl. unter den älteren außer Chemnitz (§. 70, III, 1) und der Concordienformel die Abhandlung von Gerhard in den Locis (Vol. IV.) und G. Calixts Progrr. de persona Chr. 1683. 4. neben denen Abhandlungen von N. Selnekker (1581), Domhauer (Christosophia 1638), A. Calov (1677) u. A. großen Ruf gewannen. Seit Ernesti verlor diese Lehre allmählich ihre Bestimmtheit und wurde zuletzt von den Meisten unter die Antiquitäten verwiesen. Erst neuerdings ist sie wieder mehr hervorgetreten und nun tiefer aufgefaßt worden als früher, namentlich seit Schleiermacher. — Populair die Kirchenlehre in E. Sartorius: die Lehre von Chr. Person und Werk, Hamb. 4te A. 1841, ⅔ Rthlr., wissenschaftlich derselbe in seinen Beiträgen zur Vertheidigung der evang. Rechtgläubigkeit I. 1825. S. 121—36. II. 1826. S. 77—86.

ohne die Erbsünde, bb) der Sündlosigkeit, cc) der besondern Vollkommenheit des Leibes und der Seele, ähnlich der des Urmenschen (er ist der 2te Adam), b) dogmatisch dargestellt in der Lehre von der communicatio idiomatum (Schwanken[1]) über die genera derselben). B. Sein Werk: 1. prophetisches, 2. hohenpriesterliches, 3. königliches Amt (keine bloße Tropen, sondern Realitäten). C. Stände Christi: 1. der Erniedrigung, exinanitionis; 2. der Erhöhung, exaltationis.

II. Von der Aneignung dieses Heils[2]). A. Vom status gratiae: 1. als Aufhebung des status corruptionis und Herbeiführung eines über dem status integritatis stehenden Zustandes. 2. Alleiniges Heil durch den seligmachenden Glauben[3]). 3) Rechtfertigung und Gnadenstand. B. Von der Heilsordnung: 1. Berufung, 2. Erleuchtung, 3. Bekehrung: a) Buße, b) fides salvifica; 4. Heiligung, 5. mystische Vereinigung mit Gott. C. Von den Heilsmitteln[4]): 1. Wort Gottes: a) Gesetz und Evangelium, b) Wirkungen des Wortes Gottes. 2. Sacramente:

---

1) Von besonderer Wichtigkeit in der protest. Dogmatik. Vgl. K. Ch. Flatt philos. exeg. Untersuchungen über die Lehre von der Versöhnung des Menschen mit Gott, 1787. 98, 2 B. c. 1 Rthlr. *de Wette* de morte J. Ch. expiatoria, Berol. 1813, 4. $\frac{1}{3}$ Rthlr. Lehmus zu Ansbach (st. 1837) und L. Klaibers Lehre von der Versöhnung (1823) und von der Sünde und Erlösung (1836, $2\frac{2}{3}$ Rthlr.) u. A. (oben S. 267. Anm. 1 u. 3.). — Über den thätigen Gehorsam Christi handeln bes. Fr. Walch (Gött. 1754. 4.), Töllner (1768 u. 70), J. A. H. Tittmann (Lips. 1812) und J. Winzer (1826), besonders aber Philippi, jetzt in Dorpat: der thätige G. Ch., Berlin 1841, $\frac{3}{4}$ Rthlr.

2) Allgemeiner, als der Titel vermuthen läßt, ist Franz Otto Stichert die Lehre vom Beistande des heiligen Geistes zur Besserung (Lpz. 1835, $\frac{5}{8}$ Rthlr.), wo in semipelagianischer Weise gegen einen unmittelbaren Gnadenbeistand entschieden wird.

3) Nach Spener (1696), K. Cp. Reiche (1774) u. A. haben neulich Hase (de fide l. I. Tub. 1825, $\frac{3}{8}$ Rthlr.) und D. Schulz vom christlichen Glauben gehandelt; Letzterer hat eine Beilage über die Erbsünde dazu gegeben (2te A. Lpz. 1834, $1\frac{1}{2}$ Rthlr.); auch Thomas Erskine deutsch von Krieger (Lpz. 1829, $\frac{3}{8}$ Rthlr.).

4) Außer den oben (S. 252. Anm. 1. 7.) angeführten Schriften vgl. Aeg. *Hunnius* de sacram. V. et N. T. 1595, K. Glöckler die Sakram. der chr. Kirche, theoretisch dargestellt, Frkf. 1832, $\frac{3}{4}$ Rthlr. und die Schriften über das Abendmahl von Scheibel (Bresl. 1823), J. Sengler (katholisch gegen D. Schulz 1830), Theodor Schwarz (Greifsw. 1825, 1 Rthlr.).

a) im Allgemeinen, b) Taufe, c) Abendmahl. 3. Kirche als Bewahrerinn und Spenderinn der Gnadenmittel [1]): a) Verwalterinn von Wort und Sacrament — ecclesia repraesentativa, b) Ausdruck des Gnadenreiches — synthetica.

Vierter Theil: Eschatologie (vom letzten Ziel, dem verwirklichten Heil) [2]).

I. Von den letzten Dingen der Kirche. A. Die Idee einer dereinstigen Vollendung derselben: 1. des religiösen Lebens in sich; 2. des Reiches Gottes in der Einheit der Gebiete der Kirche, des Staats, der Cultur. B. Die Art dieser Vollendung: 1. das Gericht der Weltgeschichte; 2. die Wiederkunft Christi, der Kampf und Sieg bei derselben [3]); 3. die Auferstehung und das Weltgericht. Das führt zum Einzelnen.

II. Von den letzten Dingen für die Einzelnen [4]). 1. Der Tod als deren Lebensziel und die Unsterblichkeit [5]): a) Begriff

1) Die Schriften über die Kirche s. unten beim Kirchenrecht.

2) Dr. de Valenti Eschatologie, Bas. 1839, $\frac{1}{2}$ Rthlr. und bes. Kern in der Tüb. Zeitschr. 1840, 3. S. 3—119, F. Richter, Lehre von den letzten Dingen, e. wiss. Kritik. 1 B. Brsl. 1833, $1\frac{1}{2}$ Rthlr. (Vgl. oben S. 257. Anm. 1), Weizel in der Tüb. Ztschr. 1837, IX, 2. S. 140 ff.

3) *Boehme* de Spe Messiana Apostolica, Hal. 1826, $\frac{5}{12}$ Rthlr.

4) J. Müller Rec. verschiedner Recensionen von Weiße und Göschel, wie von C. H. Weiße philosophische Geheimlehre von der Unsterblichkeit des menschl. Individuums, Dresd. 1834, $\frac{1}{2}$ Rthlr. und Idee der Persönlichkeit und individueller Fortdauer von J. H. Fichte, Elb. 1834, $\frac{3}{4}$ Rthlr. in Stud. und Krit. 1835, 3. S. 703—94. Weiße über die philos. Bedeutung der christl. Eschatologie 1836, 2. S. 271—340.

5) C. F. Sintenis zu Zerbst (st. 1820) Elpizon B. 1—3. Anh. 1. 2. 3te A. 1805—13. c. 1 Rthlr. Von Älteren Platons, unter den Neueren Moses Mendelsohns Phädon (1767) 6te A. durch Friedländer, Berl. 1821, $\frac{5}{6}$ Rthlr.; Blasche philos. Unsterblichkeitslehre (im Geiste der Naturphilosophie sie leugnend) 1831, 1 Rthlr.; ebenso, noch entschiedner aus der Hegelschen Schule Fr. Richter die Lehre von den letzten Dingen 1stes B. Kritik der Lehre vom Tode, von der Unsterblichkeit und den Mittelzuständen, Bresl. 1833, $1\frac{1}{2}$ Rthlr. wozu: die neue Unsterblichkeitslehre, ein Gespräch, 1833, $\frac{5}{12}$ Rthlr. Da hier, wie in dem Propheten desselben Verfassers, alles Heil von Leugnung der persönlichen Unsterblichkeit abgeleitet wird, wurden durch dieselben die meisten der obigen u. a. Schriften hervorgerufen; unter letzteren nennen wir noch Göschels: Von den Beweisen für die Unsterblichkeit der menschl. Seele, Berl. 1835, $1\frac{1}{2}$ Rthlr., dessen siebenfältige Osterfrage 1836, $\frac{5}{12}$ Rthlr. Franz Baader über die

beider, b) Beweise für die Unsterblichkeit des Geistes: aa) metaphysische aus der Natur desselben: α) seiner Einfachheit, welche wohl Vernichtung, nicht aber Zerstörung zuläßt (Wolfische Schule); β) seiner Naturfreiheit (Fischer) und Immaterialität (Cartesius); bb) teleologische: α) aus dem Triebe des Menschen nach dem Unvergänglichen, woraus zu schließen, daß er einer höheren Ordnung angehöre; β) aus den höheren Anlagen, welche auf Erden unentwickelt bleiben; γ) aus der unendlichen subjectiven Bestimmungsfähigkeit (Fischer, der psychologische); cc) moralische: α) aus der unendlichen Perfectibilität bei der Aufgabe unbedingter Vollendung; β) aus dem Mißverhältniß der Würdigkeit und Glückseligkeit auf Erden (Kant), welche eine Ausgleichung in einem höheren Dasein verlangt; γ) das Sittengesetz fordert Aufopferung des Lebens für die Pflicht, welches nur unter Voraussetzung eines künftigen Lebens denkbar ist (Kant); dd) historische: α) analogischer: überall aus Tod Leben; β) e consensu gentium; γ) aus der Auferstehung Christi; ee) theologische: α) aus den göttlichen Eigenschaften: andre Wendungen früherer Beweise; β) aus dem Ebenbilde Gottes in uns; γ) aus der Natur des Werkes Christi, welches ewige Geister und ein ewiges Geisterreich voraussetzt.

2. Die Auferstehung des Leibes (Fleisches) und der Zustand unmittelbar nach dem Tode: a) Hypothesen darüber [1]): aa) Seelenwanderung, bb) Seelenschlaf, cc) indifferenter Zwischenzustand α) mit oder β) ohne vorläufiges Gericht, dd) Fegefeuer, ee) Zustand der einseitigen Geistigkeit (Schelling), ff) an die Erde als den gemeinsamen Leib der Geister geknüpft (Mi-

---

christl. Begr. der Unsterbl., Würzb. 1835, ⅙ Rthlr. K. Conradi Unsterbl. und ewiges Leben, Mainz 1837, ⅔ Rthlr. K. Ph. Fischer in Fichte's Zeitschr. VI, 1. 1840. S. 1—46. Art. 1. Hubert-Beckers über Göschels Versuch, Hamb. 1836, ⅔ Rthlr., wo S. 24 Schellings Ansicht. — Endlich aus Gründen der Naturforschung Fr. C. Bakewell: Evidenter Beweis; deutsch, Weimar 1836, 1¼ Rthlr.

1) Über den Zustand des geschaffenen Menschengeistes nach dem Tode sind auch Verhandlungen in neuerer Zeit geführt, besonders zwischen Mises (d. Büchl. von dem Leben nach dem Tode) und Nikodemus: das Büchlein von der Auferstehung, beide Dresd. 1836. Vgl. J. Calvin ψυχοπαννυχία, Straßb. 1545, Conz Schicksale der Seelenwanderungshypothese, Kön. 1791.

ses) u. s. w. b) Biblisch gesichert, daß ein Zwischenzustand existire, auf welchen folgt bei der Wiederkunft des Herrn: aa) eine Auferstehung der Gestorbenen in Wiederverbindung mit ihrem — verklärten — Leibe; bb) eine Umwandlung der noch Lebenden in einen gleich verklärten Zustand; cc) ihr gemeinsames Leben im vollendeten Reiche Christi.

3) Zuletzt folgt das jüngste Gericht[1]), bei welchem eine endliche göttliche Entscheidung a) die Guten in den Himmel erhebt, wo sie in Gemeinschaft Gottes und Christi ein ewig seliges Leben führen, b) die Bösen in die Hölle hinabstürzt, wo sie mit den Geistern der Finsterniß zu ewiger Unseligkeit verdammt sind.

III. Von den letzten Dingen der ganzen Welt. 1. Der Untergang der Erde in Feuer[2]); 2. die Gründung eines neuen Himmels und einer neuen Erde; 3. die gänzliche Vollendung der Welt (ἀποκατάστασις τῶν πάντων[3]), vgl. 1 Kor. XV, 28), die ewige und unbeschränkte Herrschaft des Reiches des heiligen Geistes? 4. Jedenfalls die Vollendung des Reiches Gottes und die Aufhebung der Kirche als einer Anstalt zur Gründung desselben.

Zweites Kapitel.

Christliche Sittenlehre.

§. 74. Begriff der christlichen Sittenlehre.

Die Ethik, Moral oder Sittenlehre überhaupt ist die Wissenschaft von den Principien der menschlichen Willensbestimmungen und dem daraus hervorgehenden Handeln, die christliche daher die von der eigenthümlichen christlichen Willensbestimmtheit zur Verwirklichung des Reiches Gottes.

1. Die Ethik, von ἦθος, mores, Sitte, genannt, hatte von jeher eine doppelte Bedeutung; sie sollte Weisheit lehren

---

1) G. *Calixt* liber de supremo judicio 1658. 4. Schubert (2te A. 1746). F. O. *Stichert* de reditu Chr. ad judicium, Lips. 1841, ½ Rthlr.

2) K. W. Brumbey über die endl. Umwandl. d. Erde durch Feuer, Berl. 1803, ⅜ Rthlr.

3) *Winzer* de ἀποκαταστάσει π. in N. T. comm. 1. 2. Lips. 1821.

oder wie Thomasius energisch sagt, indem er drei Klassen von Menschen unterscheidet: Bestien, Menschen, Christen, die Bestien in Menschen verwandeln. Das wäre eine praktische Anweisung, mit welcher wir es hier nicht zu thun haben. In einer zweiten Bedeutung ist sie aber Wissenschaft und zwar die von der eines Menschen würdigen Bestimmtheit des Wollens und Handelns; diesen Sprachgebrauch, wie er sich schon bei Plato und Aristoteles findet, müssen wir hier festhalten[1]). Die Alten theilten nämlich die Philosophie in die drei Theile der Dialektik, Physik und Ethik; die erste behandelte die Bestimmungen des reflectirten Denkens, die zweite die Lehre vom Sein der Dinge mit Einschluß des göttlichen Seins, die dritte die Verwirklichung der Principien der Vernunft in der Welt durch den Willen. Letztere ward nie ohne Rücksicht auf den Staat, oft aber zugleich mit Beziehung auf das Innre gedacht; die letztere ward im späteren Sprachgebrauche und besonders in den Namen der Sittenlehre und Moral mehr herrschend. Schleiermacher hat für den Namen der Ethik das objective Moment wieder mehr vorgekehrt; ihm ist die Ethik oder Sittenlehre der beschauliche (speculative) Ausdruck des endlichen Seins, sofern es Vernunft ist, oder das Erkennen der Vernunft (= Philosophie der Geschichte). Beides wird zugleich festgehalten, wenn von den Willensbestimmungen aus zu deren äußerer Bethätigung fortgegangen und aus dem Exponenten dieser Bewegung zum Princip zurückgegangen wird. So faßt Martensen[2]) die Ethik oder Moralphilosophie als die Wissenschaft vom Guten, so weit es dem Menschen als die unendliche praktische Aufgabe gesetzt ist und durch das ideale Streben des freien Willens verwirklicht wird.

2. Wenn die allgemeine Ethik dem reinen Vernunftgebiete angehört, so die christliche zugleich dem geschichtlichen Gebiete, indem es sich hier um Erkenntniß der Verwirklichung eines in der Welt wirklich erschienenen neuen Lebens handelt — des christlichen, einer höheren Potenz des menschlichen Lebens, als das bloß natürliche. Dieses kommt durch das Wunder der Wie-

1) *Sext. Empir.* adv. Mathem. VII, 16.

2) In seinem trefflichen, auch für die christliche Moral sehr beachtenswerthen dänischen „Grundrids til Moralphilosophiens System", Kjöbenhavn, 1841. §. 1.

dergeburt zu Stande, durch welches etwas ganz Neues entsteht, ein Leben mit eigenthümlicher Willensbestimmtheit; Hirscher nennt daher die christliche Moral die Wissenschaft von der Realisirung des Reiches Gottes im Menschen, Staudenmaier betrachtet als ihre Aufgabe, darzustellen, wie die Wahrheit des Christenthums durch den Willen übergehe ins wirkliche Leben. Der Wille ist im Allgemeinen das Vermögen sich Zwecke zu setzen, sich durch freie Thätigkeit zu verwirklichen. Beide werden durch das Christenthum eigenthümlich bestimmt sein, daher die wissenschaftliche Erkenntniß derselben die des christlichen Glaubens oder die Dogmatik voraussetzen; viel zu äußerlich ist demnach Ammons Bestimmung, dem die christliche Sittenlehre, welche den religiösen Charakter wesentlicher behaupte, als irgend eine andere, der Inbegriff derjenigen Sittenregeln ist, welche wir Jesu und seinen Aposteln verdanken. So würde uns dieselbe im Stiche lassen, wo wir — wie in vielen Gebieten des sittlichen Lebens — dergleichen Regeln nicht haben; und wie sollten wir dabei über Einzelnes hinaus zum Organismus einer lebendigen Wissenschaft gelangen? Wir hätten nichts als lauter kategorische Imperative oder schlechthin gebietende Vorschriften für das Handeln, wobei das wirkliche Eingetretensein der göttlichen Vernunft, welche als Kraft und Erscheinung zugleich eine Reihe von sittlichen Bildungen aus sich wird erzeugen müssen, so gut wie unberücksichtigt bleibt; denn wenn die Wahrheit als ihr Princip gesetzt wird, so bleibt diese Bestimmung eine ganz formelle; eben auf die Ausprägung der Wahrheit in der eigenthümlichen christlichen Willensbestimmtheit wäre es angekommen. Schon bei den alten christlichen Moralisten findet sich darüber ein viel klareres Bewußtsein; so beschreibt Buddeus seine Wissenschaft als scientia practica, secundum litterarum divinarum ductum, docentem, quo pacto homines regeniti in vita spirituali ad divinae imaginis ulteriorem restaurationem magis magisque proficere debeant, donec tandem, deposita post mortem omni imperfectione, aeternae et summae felicitatis participes fiunt. Doch ist hier die christliche Moral ganz auf das subjective Gebiet beschränkt, während doch die Verwirklichung des göttlichen Lebens in der Gemeinschaft, des Gottesreiches so wesentlich dazu gehört, daß ohne dieselbe die in den Einzelnen

nicht wahrhaft zu Stande kommen kann. Darauf dringen nun mit Recht die neueren Anhänger der speculativen Theologie ebenso sehr, wie die Schleiermachers. Staudenmaier definirt sie als „systematische Darstellung des christlichen Lebens in der Totalität seiner Momente;" Vetter als wissenschaftliche Darstellung des christlichen Handelns, wie es von dem christlich-frommen Selbstbewußtsein hervorgerufen im gegenwärtigen Zustande einer bestimmten Kirchengemeinschaft heraustrete.

3. Die bestimmte Feststellung des Begriffs der christlichen Moral kann aber nicht zu Stande kommen ohne Betrachtung ihres Verhältnisses zur christlichen Dogmatik. Drey nennt jene kurz eine umgewandte Dogmatik; genauer: der Glaube ist der Grund, aus welchem das christliche Leben erwächst: den Begriff des ersteren entwickelt die Dogmatik, den des letzteren die Moral. Die Dogmatik muß also in letzterer als Voraussetzung erscheinen, wenn sie getrennt behandelt werden. Die Sittenlehre kann aber gesondert behandelt werden, da sie in dem christlich bestimmten Leben ihr eigenthümliches Princip (Christus hier nach Hirscher, das Leben der Gläubigen, der Mittelpunkt und Beweger ihrer Seele), durch Anknüpfung des Sprachgebrauchs an die philosophische Ethik eine eigne wissenschaftliche Sprache und eine ganz andre Bewährung aus Kanon und Symbol hat. — Diese Stellung von Glauben und Leben gegeneinander ist jetzt ziemlich allgemein anerkannt, wenn man bei jenem überhaupt an die letzten Gründe des Gedankenkreises überhaupt denkt; wir müssen dafür den specifisch-christlichen Glauben festhalten [1]. Nur die nicht eben zahlreichen Anhänger der Kantischen Schule kehren das Verhältniß um und lassen das Sittengesetz den Glauben als Quelle und Ergänzung des Handelns fordern (de Wette), so daß er Postulat der praktischen Vernunft ist. Darin liegt ein doppelter Grundfehler: 1) daß die Sittlichkeit auf einem formellen unbedingten Gesetze gegründet wird, welches als solches keinen Inhalt hat; sodann 2) daß hier die Realität von Begriffen postulirt wird, die vorher hypothetisch aus der theoretischen Vernunft entwickelt werden müssen.

1) Augustins Satz de civ. Dei XIX, 25: Ubi non est vera religio, nec vera virtus, wozu Danaeus (Eth. p. 6.) bemerkt, wo die Sünde nicht richtig gefaßt werde, da auch nicht ihr Gegentheil.

4. Noch ist der Unterschied der theologischen von der philosophischen Sittenlehre, welche oft mit ihr vermischt wird, ins Auge zu fassen. Rudelbach sagt in dieser Hinsicht (Zeitschr. für die luth. Kirche 1841, 1. S. 137): „das Verhältniß sei überall dasselbe wie das der Philosophie zur Theologie, daß jene überall die Postulate von Ferne sieht, aber nicht ihr Wesen begreift oder erfaßt, diese sie hingegen zum Leben und zur Realität bringt, weil sie dieselben im Lichte der Erfahrung erkannt hat." Dieß muß noch näher bestimmt werden, wofür die Schriften von Vetter (Verhältniß der philos. zur christl. Sittenlehre, Berl. 1830. 34. 2 Th. $\frac{5}{6}$ Rthlr.) und Bautain (la morale de l'Evangile comparée à la morale des philosophes, Strassb. 1827 deutsch von Geiger, Altorf, 1830, $\frac{1}{4}$ Rthlr.), wie eine Abhandlung von Krabbe (in Fichte's Zeitschr. 1837. I, 2.) zu vergleichen sind [1]) Die Vergleichung kann theils in Beziehung auf den Inhalt angestellt werden; in dieser Hinsicht ist die philosophische Ethik aus dem allgemeinen Gedanken, die christliche aus der Erfahrung des göttlichen Lebens in der Welt herzuleiten; theils kann man auch einen Vergleich hinsichtlich der Form anstellen, diese ist in der philosophischen Sittenlehre eine synthetische, streng systematische, in der theologischen eine analytische, kritische, daher historisch, also empirisch-systematische. Die Grundlage ist aber in beiden Fällen eine verschiedne: in jener die menschliche Natur in ihrer sündhaften Beschaffenheit, welche aber in der Allgemeinheit ihrer Bestimmungen so wenig hervortritt, daß sie nicht Ursache hat darauf zu reflectiren; in dieser die Gemeinschaft der Wiedergebornen, der Leib, dessen Haupt Christus ist, hier Liebe, wie dort Gesetz. Während also die philosophische Sittenlehre nur die Aufgaben des sittlichen Lebens oder dessen Musterbilder in allgemeinen Umrissen aufstellt, gibt die christliche die in der Offenbarung schon gelösten Aufgaben in bestimmten Musterbildern und Vorschriften und faßt sie in reflectirten, dann weiter zum Ganzen zu vergliedernden Sätzen. Mit andern Worten: die christliche Sittenlehre gibt Nachricht über die wirkliche Gestaltung des göttlichen Lebens in der Welt, die philosophische die allgemeinen Abstractionen aus

1) Von einer Seite auch P. J. S. Vogel über das Philosophische und Christliche in der christl. Moral, I, 1. 2. Erl. 1823. 25. hb. $\frac{1}{2}$ Rthlr.

dem Wesen der menschlichen Natur. Freilich geben Manche der letzteren eine andere Stelle, und zwar im Mittelpunkte der Weltgeschichte, heben aber damit der That nach den Unterschied zwischen christlicher und philosophischer Sittenlehre ganz auf; letztere ist nur die allgemeine Grundlage der ersteren, diese die weitere Ausführung von jener (Martensen S. 7). „Einen positiven Inhalt gewinnt die Moral nur, wenn das Sittliche nicht bloß als eine abstracte Vernunftforderung für das einzelne Individuum betrachtet, sondern zugleich als eine welthistorische Wirklichkeit angeschaut wird. Indem die Sittlichkeit von den einzelnen Individuen hervorgebracht wird, kann sie von ihnen auch im historischen Gemeinleben vorgefunden werden. Ebensowohl als deren Zwecke immer verwirklicht werden sollen, können sie auch angesehen werden als bereits verwirklichte. Wie diese Erkenntniß unmittelbar im religiösen Glauben an die Vorsehung liegt, so findet sie ihre wissenschaftliche Begründung in der Lehre der Speculation über die Einheit der subjectiven und objectiven, denkenden und seienden, praktischen und theoretischen Vernunft" (S. 5). Dieser Betrachtungsweise geben wir ihre Stelle in der Philosophie des Christenthums, welche die Spitzen der Theologie, der Philosophie und der Weltgeschichte zusammenknüpft.

5. Bei dieser Stellung der philosophischen und theologischen Moral gegeneinander wird der Schein nicht entstehen, als gäbe es zwei verschiedne Maximen, nach welchen vollkommen sittlich gehandelt werden könne, als sei der Mensch hinsichtlich seiner praktischen Lebensrichtung eine persona duplex. Beide müssen vielmehr in einer nothwendigen Beziehung zueinander stehen; „es muß also ein sittliches Handeln der Vernunft geben, welches dem göttlichen Geiste nicht zuwiderläuft, und umgekehrt ein Handeln des göttlichen Geistes durch uns, was der Vernunft nicht zuwiderläuft" (Vetter II, S. 23). Dieß wird im Allgemeinen festzuhalten sein, ebendeßhalb aber die christliche Moral, ohne auf die Vollendung der philosophischen zu warten — da sie denn allerdings in völligem Einklange sein werden — ihren wahren Inhalt in die für den Gedanken durchaus zufriedenstellende oder in seine Form zu bringen haben [1]).

1) F. *Lücke* de regundis finibus theol. de moribus doctrinae et philosophicae, Gotting. 1839. 4.

§. 75. Methode und Eintheilung der christlichen Sittenlehre.

Als eine historisch-speculative (der Philosophie der Geschichte im weitesten Sinne angehörige) Wissenschaft hat die christliche Sittenlehre von einem Gegebnen auszugehen. Dieß ist das eigenthümliche christliche Leben in seiner organischen Gestaltung als Gottesreich, unter den Gesichtspunkt des Willens gestellt; zuerst ist also von der Verwirklichung des höchsten Guts auf Erden im Reiche Gottes; dann vom Willen der Einzelnen als dem gemäß zu bildendem — Pflichtenlehre mit Einschluß der Asketik und Pädagogik — endlich von der Verwirklichung des höchsten Guts in den einzelnen Christen in habitueller Beschaffenheit derselben — christliche Tugendlehre — zu handeln.

1. Der Gegenstand der christlichen Ethik ist jedenfalls die Verwirklichung des höchsten Guts durch die christliche Gemeinschaft (das Gottesreich); diese ist theilweise schon vollzogen, nämlich in Christo und soweit sie mit ihm organisch verbunden sind, auch in den Gliedern der christlichen Kirche. Dieß hat sich in bleibenden Formen ausgeprägt, deren Verzweigungen auch das äußere Leben, den Staat, die Gebiete der Kunst und Wissenschaft durchziehen. Soweit in diesen der christliche Geist und die Welt in Eins gebildet sind, ist das höchste Gut der Kirche erreicht; diese Form können wir hier statt der von Schleiermacher für das Gut überhaupt gebrauchten anwenden, als welches ihm eine Ineinsbildung von Vernunft und Natur in irgend einem Punkte ist. Es soll aber jenes nicht so verstanden werden, als hätte die christliche Sittenlehre ein höchstes Gut, das mit dem der philosophischen Ethik im Widerspruche stehe; der veränderte Ausdruck ist nur gewählt, um an den durch die Sünde in die Natur, welche sich in der Welt schon mit ihr verbunden hat, gebrachten und erst aufzuhebenden Bruch zu er-

innern. Die wahre Vernunft ist immer nur Eine, welche im Christenthume ihre höchste und reinste Erscheinungsform hat: die Aufgabe bleibt dieselbe [1]): Inseinsbildung der wieder von der Sünde befreiten Natur mit der sie befreienden Vernunft [2]); nur ist diese im Christenthum wirklich eine Macht, welche diese Befreiung und jene Einheit nicht bloß zu fordern, sondern auch zu verwirklichen vermag. Auf dem philosophischen Gebiete wird jene Ineinsbildung nur gezeigt, auf dem christlichen wird sie vollzogen und die einzelnen Momente derselben sind die christlichen oder die Güter des Gottesreichs. —

2. Wie aber durch die Handlungen der Christen das höchste Gut des Christenthums, das Gottesreich, erst successiv zu seiner Verwirklichung gelangt, so tritt für die einzelnen ein Sollen ein, welches in seinen einzelnen Fällen die Pflicht ist d. h. das Gebundensein des christlichen Sinnes in einem einzelnen Falle an eine bestimmte Verwirklichung der Ineinsbildung von Gott und Welt unter allen verschiedenen zugleich möglichen Arten einer solchen und es bleibt richtig, was Schleiermacher sagt, Pflicht sei immer eine Entscheidung eines Collisionsfalles. Die Gesammtheit aber oder das System aller von allen Gliedern des Gottesreichs zu erfüllenden Pflichten zusammen mit dem von Christo gelegten Grunde entspricht genau der Idee des höchsten Gutes, bildet aber eine unendliche Reihe, welche nie zur Anschauung zu bringen, nur in einer allgemeinen Formel zu fassen ist. Diese begreift alle einzelnen Fälle in sich, sie lautet:

---

1) Sehr entschieden tritt dieß bei Beck schon in seiner Eintheilung der gesammten christlichen Lehrwissenschaft hervor (I, 1. S. 33); sie ist ihm „die Glaubenswahrheit in Christo als das Lebenslicht der Liebe", und zwar: 1) die in Christo als Weisheit zur Erkenntniß gebrachte Wahrheit: die göttliche Liebe über uns als die ewige Lebens-Ordnung (Logik); 2) die in Christo als heiligende Gerechtigkeit zur Gottseligkeit wirksame Wahrheit: die göttliche Liebe in uns als das Neu-Leben (Ethik); 3) die in Christo als die Erlösung auf Hoffnung beseligende Wahrheit: die über uns und in uns vollendete göttliche Liebe als verklärende Beerbung des Lebens (Physik).

2) H. Gelzer zu Basel die Religion im Leben oder die christliche Sittenlehre, Reden an Gebildete (Zürich 1839, 1¾ Rthlr.) ist mir nur dem Titel nach bekannt.

Handle immer so, daß Deine Handlung als eine Fortsetzung der Menschwerdung Gottes in Christo betrachtet werden kann. — Offenbar haben wir hier einen eignen, nämlich den präceptiven Theil der christlichen Sittenlehre, welcher sie dem Inhalte nach wie die Güterlehre ganz befaßt, nur in einer anderen Form.

Da aber das Christenthum nicht an seine Glieder allein die Forderung der Theilnahme an der Verwirklichung des Gottesreiches macht und an diese nicht bloß, soweit sie es bereits sind, sondern ihrer ganzen Existenz nach, folgt, daß es nach Außen an die noch Unbekehrten und auch an die Gläubigen, soweit die Welt als solche noch Theil an ihnen hat, mit jener Forderung, also mit einem Gesetze herantritt (usus elenchticus legis), um sie zur Buße aufzufordern, dagegen den Gläubigen das Gesetz als Richtschnur ihres Wollens und Handelns im Herzen wohnt, soweit sie es bereits sind (während der tertius usus legis, welcher an den göttlichen Willen belehrend erinnert, auch noch für sie gilt, soweit sie noch nicht wiedergeboren sind). Es kann nur im werdenden christlichen Leben ein Stadium geben, da es nützlich ist, sich auf äußre Weise an das Gesetz und den Ernst der christlichen Aufgabe zu erinnern. Dieß geschieht durch regelmäßig angewandte Übungs-(asketische) Mittel, für welche man eine eigne Wissenschaft der Asketik aufgestellt hat, die aber nur Bestimmungen aus der Pflichtenlehre unter jenen Gesichtspunkt zusammenfaßt und daher zu einem gesonderten Bestehen keine Berechtigung hat. Die christliche Pädagogik als eine praktisch-moralische Wissenschaft bildet einen Theil der Pflichtenlehre, hat aber als solcher gleichfalls kein Recht auf abgesonderte Behandlung (wohl als Kunst der christlichen Menschenbildung).

3. Durch die Erfüllung der einzelnen christlichen Pflichten verwirklicht sich immer mehr das höchste Gut für den Christen; sie ist aber nicht als ein äußerliches Handeln anzusehen, da im Christenthume Alles auf die Gesinnung ankommt. Nur durch eine ununterbrochen fortlaufende, das ganze Leben regirende Neigung im Reiche Gottes die Einheit des Göttlichen und Menschlichen zu vollziehen kommt es überhaupt zur Erfüllung der christlichen Pflichten, welche nichts anders sind, als die einzelnen

Momente, in welchen die Realisirung desselben als eine geforderte hervortritt. Eben die darauf gerichtete zum Grunde liegende in Fertigkeit des christlichen Handelns sich aussprechende Gesinnung ist die christliche Tugend. Diese in ihrer Gliederung ergibt ein System der Tugenden, welche durch die Pflichterfüllung auf das höchste Gut bezogen in einer Tugendlehre ihre wissenschaftliche Darstellung haben, in der sich die christliche Moral abschließt. — Auch die christliche Tugendlehre befaßt die Gesammtheit des moralischen Inhalts, wenn die Quelle aller christlichen Tugenden in Christo selbst als der Ausgangspunkt mit den daraus abgeleiteten das Reich Gottes immer mehr äußerlich darstellenden Tugenden der christlichen Gemeinglieder verbunden wird.

So bestätigt es sich auch auf christlichem Gebiete, daß Güter-Pflichten- und Tugendlehre zusammen als ein vergliedertes Ganze das gesammte Gebiet der Sittlichkeit befassen und in seiner eigenthümlichen Form darstellen [1]).

4. Von dieser durch Schleiermacher in der philosophischen Ethik besonders begründeten Eintheilung sind die hergebrachten Anordnungen sehr verschieden: Thomas Aquinas, der zuerst eine wissenschaftliche Gestaltung der Moral unternahm, geht im ersten allgemeinen Theile von der Frage nach dem letzten Zwecke des Menschen aus, handelt von der Glückseligkeit und ihrer Erlangung, dem freien Willen, seiner Thätigkeit, seinen Triebfedern, der Auswahl, welche vor ihm hergeht, der Güte und Schlechtigkeit einzelner Handlungen u. s. w., unter Anderm den Cardinal- und theologischen Tugenden, der göttlichen Gnade und dem Verdienste; im speciellen Theile werden besonders die einzelnen Tugenden und ihr Gegentheil aufgeführt. Ähnlich blieb die Anordnung bei den Späteren, ohne festes Princip, der natürlichen Zusammengehörigkeit nach fortschreitend von der Betrachtung des Zwecks bis zur Erreichung des Ziels. — Ächt theologisch war Mosheims Eintheilung: 1) von der inwendigen Heiligkeit der Seelen: a) im Stande der Natur, b) der Gnade; 2) von der äußern Heiligkeit des Wandels. —

1) Schleiermacher in seiner Abhandlung über den Begriff der Tugendlehre in s. Werken III, 2. S. 357 f. Vetter I, S. 53 ff.

De Wette mit vielen Andern unterscheidet einen allgemeinen und besonderen Theil; ersterer zerfällt ihm in Anthropologie und Lehre von der Erlösung oder Offenbarung; letzterer handelt von der christlichen Tugend, von der Pflichtenlehre überhaupt, Frömmigkeit, Gerechtigkeit, Liebe und Freundschaft, Ehre, persönlicher Vollkommenheit, Berufsleben, sittlicher Erziehung (Grundzüge einer sittlichen Asketik und Pädagogik). Noch bunter sind andre Eintheilungen, z. B. die von Reinhard. — Methodischer, aber nicht im Geiste einer christlichen Sittenlehre, legt Ammon die Übereinstimmung des Willens mit dem Gesetze als Princip zum Grunde und fragt zuerst: worin besteht sie (Nomothetik)? dann: worin in der menschlichen Natur (Anthropologie)? endlich: wie erfolgt sie in einzelnen Verhältnissen des menschlichen Lebens (Ethik)? — Rosenkranz betrachtet 1) die Idee des Guten; 2) ihren Gegensatz, das Böse; 3) die Freiheit in ihrer positiven Kraft als System organischer Bestimmungen: a) Pflicht, b) Gewissen, c) System der Tugenden. — Hirscher entwickelt: 1) die Idee des Himmelreichs an sich oder objectiv nebst dessen Gegensatz, das satanische Reich; 2) die Grundlegung des ersteren im Menschen, die Heilsökonomie; 3) die Verwirklichung des Reiches Gottes im Kampfe, in seiner Herrschaft und (Schluß) im Zusammenhange mit dem Jenseits. — Staudenmaier betrachtet sehr einfach das göttliche Reich in seinem Wesen, Werden und seiner wirklichen Darstellung, nicht ohne Vermischung des dogmatischen und ethischen Gesichtspunkts. — Harleß: I. Das Heilsgut: 1. das Menschenleben außer Christo: a) Naturgestalt, b) unter dem Gesetze. 2. Erscheinung des Evangeliums in der Geschichte des Menschengeschlechts. II. Heilsbesitz: 1. Eintritt des Heilsguts in das Geistesleben der Individuen; 2. der persönliche geistige Kampf darum; 3. die persönliche Tüchtigkeit zur Bewahrung des Heilsbesitzes (die christliche Tugend als persönliche Treue). III. Heilsbewahrung: 1. die christliche Frömmigkeit als Mutter aller Tugenden; 2. Bethätigung derselben; 3. die Grundformen irdischer gottgeordneter Gemeinschaft und ihr Verhältniß zur Bethätigung christlicher Frömmigkeit. Zwar wahrhaft ethische, aber zu wenig scharfe Eintheilung. — Martensen: Voraus: Grundmomente, Negation und Bestätigung des freien Willens;

dann A) das Gute als das Gesetz: 1. Inneres Verhältniß des Gesetzes zum Willen: a) Pflicht, b) Gewissen, c) Gränze der Pflichtbestimmung; 3. Selbstbestimmung des Willens im Verhältniß zum Gesetz; 3. Streit und Versöhnung des Willens mit dem Gesetz: a) Sünde, b) Strafe und Bekehrung. B) Das Gute als Ideal: 1. das göttliche; 2. das Welt-; 3. das Individualitätsideal. C) Das Gute als Reich der Persönlichkeit: 1. in seiner unmittelbaren Wirklichkeit (die Familie); 2. in seiner reflectirten Wirklichkeit: a) der Staat, b) die Kunst, c) die Wissenschaft; 3. in seiner absoluten Wirklichkeit — die Gemeine, das Gottesreich als solches.

5. Die große Verschiedenheit dieser Eintheilungen reicht schon hin zu zeigen, wie wenig in der Wissenschaft der christlichen Sittenlehre bis jetzt eine Übereinstimmung auch nur in den allgemeinsten Grundzügen zu Stande gekommen ist. Es sind aber auch die Schwierigkeiten, welche sich der Behandlung dieser Disciplin entgegenstellen, besonders groß. Sie liegen theils in dem positiven Charakter derselben neben der engsten Verwicklung mit der philosophischen Ethik, theils in ihrem Zusammenhange mit dem N. T., der Person Christi und der Dogmatik, theils in dem unendlichen Reichthume des alle Individualitäten verklärt in sich schließenden christlichen Lebens, lösen sich aber durch Einreihung der christlichen in das Gebiet der philosophischen Sittenlehre, durch Vergegenwärtigung der richtigen Stellung derselben, daß sie nämlich nicht sittlich machen, sondern nur das christlich-sittliche Leben begreifen soll. Die Schwierigkeit ist hier eine gleiche, wie in der Rechtsphilosophie und ähnlichen Wissenschaften.

Die aus der heiligen Schrift genommenen, im Bewußtsein der Gläubigen aufgefaßten, durch ihr Leben in eigenthümlicher Weise producirten, moralischen Sätze sind mit Hülfe philosophischer und psychologischer Betrachtungen zu sichten, zu ordnen und zu verbinden. Außer dem Studium der Philosophie dient auch das der Geschichte, insbesondre des Lebens merkwürdiger Menschen, dann aber auch Selbstbeobachtung nicht wenig dazu den Stoff zu erweitern und zu beseelen (Psychologie und Anthropologie als Hülfswissenschaften).

§. 76. Übersicht derselben.

Die Durchführung der von Gott selbst durch die neue Schöpfung des moralischen Menschen gesetzten in Christi Person verwirklicht und persönlich sich darstellenden Einheit Gottes und der Welt durch Vermittlung der menschlichen Thätigkeit des Wiedergebornen ergibt das höchste Gut für den Christen, das Reich Gottes auf Erden, welchem vermöge der dazwischen eingetretenen Sünde ein Reich der Finsterniß kämpfend gegenübersteht, so daß jenes sich nur in diesem Kampfe successiv, in einzelnen christlichen Gütern verwirklicht; in diesen ist für den Willen des Wiedergebornen das bestimmende Gesetz seines Handelns gegeben, aus dessen Entwicklung sich ein System von Pflichten ergibt, in welchem die christliche Gesinnung sich selbst erprobt; diese stellt sich als das entsprechende subjective Moment in einem Systeme von Tugenden wissenschaftlich dar. Die drei Theile sind unzertrennlich, obgleich sie jeder das Ganze setzen, indem sie einer den andern bewähren und vollenden.

Erster Theil: Christliche Güterlehre. I. Dogmatische Voraussetzungen. A. Die Verwirklichung der Einheit von Gott und Menschheit: 1. In Christo als dem Gottmenschen; 2. im Reiche Gottes: a) im idealen, b) im erscheinenden, der christlichen Kirche. B. Gegensatz des empirischen Menschen zu Gott: 1. Ursprüngliche Einheit: das Ebenbild Gottes im Menschen; 2. Verlust dieses Ebenbildes durch den Sündenfall; 3. Trennung des Menschen von Gott durch die Sünde. C. Gegensatz eines Reichs des Lichts und der Finsterniß. II. Begriff des christlichen Gutes als Einheit der erleuchteten Vernunft und der verklärten Natur. A. Begriff des Gutes in der allgemeinen (philosophischen) Ethik als Einheit von Vernunft und Natur:

1. im Princip: a) Eudämonismus, b) Utilismus, c) Teleologie; 2. in der ethischen Sphäre; 3. im Gebiete des individuellen Lebens: a) gefordert, aber nicht bewirkt, b) abstract gedacht (auch im Ideal des Weisen). B. Begriff des höchsten Gutes in der christlichen Moral: 1. als verwirklichte Einheit Gottes und der Welt: a) im Rathe der Erlösung und Versöhnung; b) im Erlöser: aa) als dem zweiten Adam, bb) dem vollendeten Ebenbilde Gottes, cc) dem vollkommnen Erfüller des Gesetzes; c) im Reiche Gottes. 2. Das höchste Gut des Christen in den einzelnen Gliedern des Gottesreichs: a) durch ihre Theilnahme an der Gemeinschaft Christi, b) durch die Erneuerung ihres ganzen inwendigen Menschen: aa) die Wiedergeburt, bb) die Heiligung. 3. Der heilige Geist als Princip dieser Verwirklichung des christlichen Gutes: a) durch Eingliederung der Einzelnen ins Ganze, b) durch Organisirung des Ganzen.

III. Verwirklichung des höchsten Gutes auf christlichem Gebiete. A. Durch Kampf gegen das Reich des Bösen: 1. gegen den bösen Geist — ein Oxymoron, das seine Nichtigkeit in sich trägt; gegen das Böse als ein durch das Gute darin innerlich verbundenes Ganze; 3. gegen die ihrer wahren Bestimmung entfremdete Natur; 4. durch Überwindung der Sünde a) im Einzelnen, wie b) in der Gattung. B. Durch Ineinsbildung der vom heiligen Geiste erleuchteten Vernunft mit der von der Corruption befreiten (verklärten) Natur (insbesondre im Menschen): 1. Christliche Durchdringung der sittlichen Gebiete: a) der Familie, b) des Volks, c) des Staats, d) des Culturgebiets: aa) Kunst, bb) Wissenschaft. 2. Eigner Organismus des Christenthums als Kirche: a) objective Selbstdarstellung: aa) in Wort, bb) in den Sakramenten, cc) in eigenthümlicher Gestaltung als christliche Kunst und Wissenschaft dd) in einem eignen Organismus der kirchlichen Gliederung; b) absoluter Inhalt derselben, im Reiche: a) des Vaters (Liebe), b) des Sohnes (Erlösung) und c) des heiligen Geistes (Gnadengaben).

Zweiter Theil: Christliche Pflichtenlehre. I. Das Gute als objective Norm, als Gesetz [1]): A. als äußre Richtschnur

---

1) Ch. F. *Schmid* in Tübingen: de notione legis in theologia Chri-

nur in der vorchristlichen Zeit gültig, im Christenthume abgeschafft, B. aber noch objectiv herrschend: 1. als „der sich selbst denkende und durchschauende Schöpferwille Gottes" (Martensen); 2. als Exponent des christlichen Lebens (nicht als gebietende Vernunftnothwendigkeit — Kant)[1]. II. Der menschliche Wille als Organ der Verwirklichung des christlichen Gutes[2]. A. Der subjective Wille: 1. Willkür: a) Trieb, b) Wahlfreiheit, c) Motive[3]. 2. Gegensatz des Determinismus, Indeterminismus und Fatalismus. B. Der objective Wille: 1. als Übereinstimmung des Menschen mit sich selbst, Naturgemäßheit u. s. w.; 2. als Gewissen oder „von Gott ausgegangene, zum Zwecke creatürlichen Daseins gesetzte, in creatürlicher Schranke existirende und doch göttliche und in Gemeinschaft mit Gott erhaltende geistige Lebenskraft" (Harleß): a) das empirische, dem Mißverstande ausgesetzte, von der äußersten Rohheit bis zur feinsten Ausbildung abgestufte Gewissen, daher aa) das irrende, bb) das schlafende oder cc) zu reizbare (skrupulöse) und zweifelnde, b) das ideale unfehlbare: aa) nicht atomistische und nur individuell bestimmte, sondern bb) vom Geiste Gottes geleitete christliche Gewissen des Wiedergebornen. C. Der vernünftige durch das Gesetz bestimmte freie Wille[4]: 1. in Einheit mit Gott, 2. der Welt, 3. sich selbst.

---

stianorum morali rite constituenda, 1832. 4. handelt sehr gründlich davon.

1) Hier tritt mit großer Bedeutung insbesondre der Dekalog uns entgegen. Vgl. M. Baumgartens S. 251, 2) angeführte Schrift, unter den älteren Danhauers Collegium Decalogicum u. A.

2) Die berühmten Schriften von J. J. Spalding (13te A. 1794, $\frac{7}{12}$ Rthlr.) und J. G. Fichte über die Bestimmung des Menschen (Berl. 1800, 1 Rthlr.).

3) Über die moralischen Beweggründe sind die Schriften von Andreas Wissowatius, einem Socinianer (Stimuli virtutum, freni peccatorum, Amst. 1682); F. A. Walther zu Hanau (Vorzug der christl. Sittenl. vor der philos., insbesondre in Ansehung der Beweggründe, Gött. 1752), noch jetzt lesenswerth; die neueren Moralisten beurtheilt mein verehrter College K. Lüdemann: die sittl. Motive des Christenthums u. s. w. aus den Mitarbeiten besonders abgedruckt, Kiel 1841, $\frac{1}{2}$ Rthl.

4) Seit Bardilis Ursprung des Begriffs der Willensfreiheit (Stuttg. 1796) unzählige Schriften, unter denen wir die von Bockshammer (d. Fr. d. menschl. Willens, Stuttg. 1821, $\frac{2}{3}$ Rthl.); K. A. Märtens

III. Die Pflicht als Einheit von Gesetz und Gewissen im Subject. A. Verhältniß von Gesetz und menschlichem Thun durch das Gewissen. 1. Das Gewissen a) verlangt Verwirklichung eines Gutes in jedem Augenblick, das Gesetz in jeder erreichbaren sittlichen Sphäre; b) da diese dem Menschen nach der Endlichkeit seiner Natur nicht möglich ist, sondern in jedem Momente nur eine bestimmte, so entsteht eine Collision zwischen den moralischen Möglichkeiten; c) diese löst sich durch den individuellen Ausspruch des Gewissens in der Form einer Verbindlichkeit des Einzelnen zu einer bestimmten Handlungsweise [1]). 2. So entsteht der Begriff der Pflicht, welche immer Entscheidung eines Collisionsfalles zwischen der allseitigen Forderung der Verwirklichung des höchsten Gutes und der subjectiven Beschränktheit des Individiums ist. 3. Sie stellt sich dar in vier verschiednen Formen nach den verschiednen Gebieten, welche durch das universelle oder individuelle Gemeinschaftbilden oder Aneignen entstehen (Schleiermacher): a) Das Gebiet des universellen Gemeinschaftbildens — Rechtspflicht, b) der universellen Aneignung — Berufspflicht, c) des individuellen Gemeinschaftbildens, Liebespflicht d) der individuellen Aneignung, Gewissenspflicht (Gebet, Gottesdienst u. s. w.). 4. Die Gränze der Pflichtsbestimmung in dem durchs Gesetz geleiteten Gewissen, *συνείδησις τοῦ θελήματος τοῦ θεοῦ*. a) Das allgemeine Gesetz dafür ist: „Jeder Einzelne bewirke jedesmal mit seiner ganzen sittlichen Kraft das möglichst Größte zur Lösung der Gesammtaufgabe in der Gemeinschaft mit Allen" (Schleiermacher), d. h. hier für das Reich Gottes und im Zusammenhange mit dem-

---

(Eleutheros, Magd. 1823); K. Ph. Fischer (Tüb. 1833); Daub (Darstellung der Hypothesen in Betreff der Willensfreiheit, herausg. von J. C. Kröger, Altona 1834, $1\frac{1}{3}$ Rthlr.); J. K. Passavant (Frankf. 1835) und W. Vatke (Berl. 1821, $2\frac{2}{3}$ Rthlr.) hervorheben.

1) Der ganz unberechtigte Versuch daraus eine eigne Wissenschaft zu machen hat die einst so beliebte, jetzt aber als Kupplerinn verachtete Casuistik erzeugt. Die mystische Theologie, welche manche Römisch-katholische Schriftsteller (z. B. *Liebermann* Institt. ed. 5. I. p. 8.) beifügen als Anweisung zu einer höheren Stufe des sittlichen Lebens, zum contemplativen, hat, so weit sie (individuell) berechtigt ist, ihre Stelle im dargelegten Zusammenhange der christlichen Moral.

selben. b) Daher gibt es nichts bloß Erlaubtes [1]), welches nur ein Ausdruck dafür ist, daß die sittliche Aufgabe in einer bestimmten individuellen Lage noch nicht erkannt worden. c) Ebenso wenig eine besondre Pflicht der Heroen und starken Geister; die opera supererogationis sind Pflichtverletzungen und als solche sittlich tadelhaft oder bloß einfach individuelle Pflichterfüllungen, welche fälschlich für etwas Anderes angesehen werden. B. Verhältniß der Selbstbestimmung des Willens zum Gesetz. 1. Die Handlung: a) als eine mögliche: aa) als zukünftig gedacht, bb) im Verhältniß zum ge= oder verbietenden Gesetze, cc) der Vorsatz; b) als eine wirkliche — die Ausführung: aa) im Einklange, bb) im Widerstreit mit dem Gesetz. 2. Das Verhältniß des Gewissens zur Handlung: a) als warnendes, b) als richtendes: aa) das gute, bb) das böse Gewissen. 3. Widerstreit des Willens mit dem Gesetz: a) der natürliche vermöge der Gattungssünde, b) gesteigert durch die actuelle Sünde — Grade derselben. 4. Zurechnung: a) im Gewissen, welches die nothwendige Voraussetzung, b) auch für die positiven göttlichen Strafen: aa) die natürlichen Folgen, bb) Reactionen von Seiten der höheren göttlichen Weltordnung; c) Rechtfertigung und Verdammniß. 5. Bekehrung: a) Buße, b) Wiedergeburt, c) Erneuerung. — Hier geht die Pflichtlehre über in die Tugendlehre [2]).

Dritter Theil: Christliche Tugendlehre [3]). I. Die Tugend hat zu ihrer Voraussetzung das Ideal, d. h. das höchste Gut als Zweck gesetzt. A. Im allgemeinen Gedanken oder der

---

1) Schleiermacher über den Begriff des Erlaubten in s. Werken zur Philos. II, S. 418 ff.

2) Die Asketik oder die Lehre von den Tugendmitteln würde, wenn sie sich überhaupt zu einer wissenschaftlichen Behandlung eignete, hier ihre Stelle haben; man könnte darin vor den Tugendmitteln und der Beseitigung der Tugendhindernisse reden. Es pflegten sonst darin allerlei Klugheitsregeln aufgestellt zu werden, welche leicht zur Selbstbeschwichtigung und zur Kleinigkeitskrämerei führten, wo aus vollem Herzen und aus dem Bewußtsein des Ganzen gehandelt werden sollte. Verwechslung der sittlichen Übungen mit der Sittlichkeit erzeugt Werkheiligkeit und Pharisäismus.

3) F. H. *Kern* comm. de virt. christ. P. 1. Tub. 1828. 4. Vgl. Fr. Hutcheson Unters. unsrer Begriffe von Schönheit und Tugend. A. d. E. (Fr. a. M. 1762, c. $\frac{1}{6}$ Rthlr.)

reinen Region des Vernünftigen: 1. Als Rückbeziehung auf die ursprüngliche; 2. als Hindeutung auf die endliche Vollkommenheit des Menschen. B. In dem in Christo verwirklichten göttlichen Ebenbilde in dem Menschen: 1. in ihm selbst; 2. in der Gemeine als seinem Leibe.

II. Sie ist Richtung des Willens auf das Ideal als beharrliche Beschaffenheit des moralischen Subjects. A. Die einzelnen Momente darin: 1. Die eigenthümliche in der christlichen Tugend wirksame Kraft ist das von Christo ausgehende göttliche Leben, wie es sich im Willen des Wiedergebornen darstellt[1]. 2. Das Ideal ist der durch Christum und in ihm offenbar gewordene persönliche Gott. (Schon in Platos Theätet: *ἐξωμοίωσις τῷ θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν.*) 3. Als von Innen heraus kommend ist diese Richtung eine beharrliche (Stoiker: *ὁμολογία παντὸς βίου*, perpetua actionum conformitas, Cic. de Legg. I, 9.). 4. Nicht habitus electivus consistens in mediocritate (Scholastiker vgl. Aristotel. Eth. Nic. II, 9. *μεσότης δύο κακιῶν*)[2]. B. Begriff: Tugend ist eine von Gott durch Christum in uns gewirkte bona qualitas mentis, qua recte vivitur, oder die aus dem Glauben hervorgegangene Heiligung als beharrliches Bestimmtsein des Menschen durch das göttliche Gebot. 1. Des Menschen Tugend ist Gottes Gabe und doch sein eignes Werk; 2. ist Christi Tugend und doch des Menschen eigne Beschaffenheit; 3. ist Fortwirken Christi in der Welt durch den heiligen Geist im Menschen.

III. Die verschiednen Arten der christlichen Tugend: A. Als reiner Idealgehalt des Handelns, als Gesinnung: 1. Weisheit im Erkennen; 2. Gerechtigkeit im Darstellen; die entsprechenden eigenthümlich christlichen Tugenden: 1. Glaube; 2. Liebe. B. Unter die Zeitform gestellt: 3. im Erkennen: Besonnenheit; 4. im Darstellen: Beharrlichkeit (gegen Lust: Mäßigung; gegen Schmerz: Tapferkeit); entsprechend: 3. Demuth; 4. Hoffnung[3]. — C. Zusammenfassung: 1. allgemein: Wie die Car-

1) J. Tob. Beck die Geburt des christlichen Lebens, sein Wesen und Gesetz; e. Bruchst. a. d. christl. Sittenl. Basel 1839, ½ Rthlr.

2) Tzschirner über die Verwandtschaft der Tugenden und Laster, Lpz. 1809.

3) Wie hier geschehen, ist schon von Andern (Göttig, am entschiedensten von Martensen S. 66) die Demuth unter die theologischen

dinaltugenden [1]) in der ethischen Gemeinschaft des Staats, so haben die theologischen in der des Reiches Gottes ihre Wurzel; individuell: Einheit aller Tugenden in der christlichen Charakterbildung, im eigenthümlichen sittlichen Gepräge des vollendeten Christen: Heiligkeit, gewissermaßen auch Frömmigkeit, welche jedoch mehr die beseelenden, als die im Handeln hervortretenden Tugenden zusammenfaßt [2]).

Tugenden gerechnet worden; gewiß mit Recht; auch ich habe mich schon früher ebenso ausgesprochen.

1) H. A. *Clodius* de virtt., quas cardinales appellant comm. 1—7. Lips. 1819—36.

2) Hier können auch die entgegenstehenden Krankheiten berücksichtigt werden, welche entweder in Schwächung oder Trübung des sittlichen Idealgehalts — des Glaubens und der Liebe — oder in mangelnder oder verkehrt gebildeter Fertigkeit ihren Grund haben.

Dritter Abschnitt.

Philosophie des Christenthums.

§. 77. Geschichte derselben [1]).

Mit dem Christenthume traten auch Versuche hervor, seinen Inhalt im Gedanken zu fassen, es entstand eine eigne christliche Philosophie, welche im Mittelalter zu systematischer Ausbildung gelangte; aber erst die neuste Zeit hat mit der Philosophie der Geschichte auch die des Christenthums zu einer eignen Wissenschaft entwickelt, welche die historische, fundamentale und systematische Theologie zu ihrer Voraussetzung hat.

1. Die Vorgeschichte dieser Philosophie des Christenthums fällt ganz mit der der allgemeinen theologischen Principienlehre (§. 63.) zusammen. Das Christenthum fand zwei ziemlich entwickelte Anschauungsweisen der göttlichen und irdischen Dinge vor, die heidnische, welche wieder als occidentalische und orientalische zu eigenthümlicher Gedankenbildung gekommen war, und die jüdische in verschiednen Formen, dazu einer Reihe von Mittelbildungen, welche zeigen, daß hier bereits ein Proceß der Ineinsbildung begonnen hatte. Diese ward nun durch das Christenthum vollends zu Stande gebracht, wenn gleich zunächst nicht

---

1) Im. Berger Gesch. der Religionsphilos. Berl. 1800, 1⅔ Rthlr. Die früheren Zustände dieser Wissenschaft lernt man kennen aus Fr. Walch Grundsätzen der natürlichen Gottesgelahrtheit (2te A. Gött. 1779, c. ⅓ Rthlr.) und aus R. *Cudworthi* Systema intellectuale (1678 übers. von J. L. Mosheim, Jen. 1733. fol. 2. T. Leyd. 1773. 4. c. 2 Rthlr.), wo der ganze Stoff im Geiste eines eklektischen Platonismus mit vieler Gelehrsamkeit gesammelt ist. Vgl. J. G. Mußmann in Halle (st. 1838) Grundriß der allgemeinen Geschichte der christlichen Philosophie mit besonderer Rücksicht auf die christliche Theologie, Halle 1830, hb. ⅓ Rthlr.

auf dem Boden der Wissenschaft, sondern vielmehr auf dem des Lebens. Der neue so entstandne inhaltreiche Gedankenkreis mußte aber in einen wissenschaftlichen Ausdruck gefaßt werden. Die Versuche dazu sind die Anfänge der Philosophie des Christenthums, wie sie besonders seit Anselm in sehr bedeutender Weise hervortreten. Es bildet sich darin, wenn auch sehr allmählich, das Bewußtsein aus, daß die Grundwahrheiten des Christenthums die Grundlage aller wahren Philosophie in sich enthalten; die Vereinerleiung beider im Scholasticismus gab jedoch der Frage eine falsche Stellung. Erst am Ziele wird man sagen dürfen, was er anticipirte: die Wahrheit des Reiches Gottes ist auch die Wahrheit der Menschengeschichte. Inzwischen war es aber von großer Wichtigkeit, daß feststand, Plato und Aristoteles und überhaupt die Heroen der Wissenschaft in allen Zeiten könnten mit der des Reiches Gottes nicht in unauflöslichem Widerspruche stehen. Vom Christenthume aus war in das Reich des Gedankens der Drang gekommen, Alles in Einheit zu schauen und aus der Einheit zu begreifen; die erstere Seite verfolgten vornehmlich die Mystiker, letztere die Scholastiker.

2. Wie der Neuplatonismus (Plotin, Jamblichus), Neupythagoreismus (Porphyrius) und die Erneuerung fast aller Hauptsysteme der Philosophie des Alterthums der ersten Ausbildung einer christlichen Theologie voran- und zur Seite ging [1]), wie die Scholastik an der Hand derselben sich ausbildete, so war auch das Jahrhundert vor der großen Kirchenreformation wie überhaupt eine Zeit des Suchens, so auch insbesondre eine Zeit der Versuche, die Philosophie des griechischen Alterthums wieder ins Leben zu rufen. Dabei fehlte nicht in den Gemüthern der stille Vorbehalt, es im Geiste des Christenthums zu thun. Die neue philosophische Forschung war durchdrungen von seinen

1) Eine eben erschienene Übersetzung aus dem Indischen: Prabodha-Chandrodaya oder die Geburt des Begriffs, ein theologisch-philosophisches Drama von Krischna-Miçra; mit einem Vorwort eingeführt von K. Rosenkranz (Königsb. 1842, 1 Rthlr.), welches „die Übereinstimmung der Offenbarung mit der Vernunft im Geist“ zum Gegenstande hat, und dem Ende des 12ten Jahrhunderts angehört, verdient wohl als Erscheinung auf einem verwandten Gebiete verglichen zu werden.

erhabenen Wahrheiten und stand, wenn auch mitunter unbewußt, auf seinem Boden. Merkwürdig ist uns besonders nach Raymund's von Sabunde Versuch, Natur und Christenthum in der Einheit des Gottesreiches zusammenzuschauen, jene platonisch-kabbalistische Mystik, welche erst nach der Reformation ihre reichsten Blüthen trieb. Cornelius Agrippa von Nettesheim (st. 1535) sagt: supremus et unicus rationis actus religio est. Bei ihm, wie bei Theophrastus Paracelsus von Hohenheim[1]) ist durchgängig die Voraussetzung der Einheit von Allem in Allem und vom Christenthume im Mittelpunkte derselben, welche am tiefsinnigsten von dem philosophus teutonicus, dem Görlitzer Schuster J. Böhme (st. 1624, bes. von den drei Principien, de signatura rerum, Aurora)[2]) erschaut und in einer aus den heterogensten Stoffen gebildeten Sprache kräftig, aber verworren dargestellt worden.

3. Die neuere Philosophie erzeugte aber erst eigentliche philosophische Constructionen des Christenthums; ihr Urheber Descartes ging auf das Eigenthümlich-Christliche nicht ein, seine meditationes de Philosophia prima und deren Vertheidigungen, wie auch die Ethik und der tractatus theologico-politicus sind für die Gesammtentwicklung der Religionswissenschaft und damit auch der christlichen Religionsphilosophie von so großer Bedeutung gewesen, daß sie hier nicht übergangen werden können. Lange diente aber die Philosophie fast nur zur Darstellung und Anordnung der christlichen Lehre und zur Erörterung einzelner Punkte, vornehmlich solcher, welche in der sogenannten natürlichen Theologie behandelt zu werden pflegen; dagegen die Stellung des Christenthums in der religiösen Gesammtentwicklung des Menschengeschlechts ward gar nicht Gegenstand philosophischer Betrachtung. Malebranche suchte die Zusammenstimmung seines religiös entwickelten Cartesianismus mit dem Christenthume nachzuweisen, und auch Andre folgten ihm darin, insbesondre der große Leibnitz (vgl. z. B. die Präliminardisserta-

1) H. A. Preu Theol. des Paracelf. in Auszügen, Berlin 1839, ½ Rthlr.

2) Leben und Lehre von W. L. Wullen (Stuttg. 1836, $\frac{7}{12}$ Rthlr.). Ausgaben der Werke durch Gichtel, 1682, und dann oft, zuletzt durch K. W. Schiebler, Lpz., 2te A. 1841, 3 B. 4 Rthlr.

tion zu der Theodicee de conformitate fidei cum ratione) und nach ihm die Wolfische Schule. Dadurch ward aber die Eigenthümlichkeit des Christenthums zurückgedrängt, worin ein Übergang zu dessen Verflüchtigung in einen abstracten Deismus lag. Auch wo es von nun an philosophisch begriffen werden sollte, war es eigentlich nur der Schatten desselben, auf den die Betrachtung gerichtet blieb. Dieß galt selbst zum Theil von den Mystikern dieser Zeit, unter denen der philosophe inconnu, St. Martin (st. zu Paris 1804), mit einer Reihe ideenreicher, wenn auch oft dunkler Schriften seit 1775 hervortrat [1]. — Es versteht sich, daß in vielen der schon oben erwähnten Schriften bedeutende Beiträge zu einer Metaphysik des Christenthums sich finden, schon von Pascal an und früher. Zu einer eigentlichen Philosophie des Christenthums kam es aber erst seit der neusten Entwicklung der Philosophie.

4. Gewissermaßen gehört schon Kants Religion innerhalb der Gränzen der Vernunft hierher (1792 u. ö.) [2], nicht bloß wegen Hervorhebung der Einwohnung des bösen Princips neben dem guten im Menschen wie des Kampfs beider um die Herrschaft über ihn, sondern auch besonders weil der Sieg des guten Princips an die Stiftung eines Reiches Gottes auf Erden geknüpft wird. Diese Gedankenverbindung construirt die Religion aus einem dem Christenthume angehörigen Gedanken, wenn auch noch nicht in christlicher Weise, sondern ganz abstract. Die eigentlichen Constructionen des Christenthums kamen erst in Schellings Schule auf, wie sich ein Versuch dazu schon in seinen Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums (oben §. 2, S. 13) findet, obwohl nicht ohne Feindseligkeit gegen das positive Christenthum; wie sollte aber eine so wichtige,

---

1) Des erreurs et de la vérité oder Zurückführung des Menschen zu den wahren Grundsätzen des menschlichen Wissens; deutsch von M. Claudius, Halberstadt 1795, c. $\frac{2}{3}$ Rthlr.; L'Homme de désir, Lyon 1790, c. $\frac{1}{2}$ Rthlr.; Tableau de l'ordre naturel 1782, deutsch 1783; De l'esprit des choses, 1800, deutsch von G. H. Schubert, 2 Th. Lpz. 1812; Le ministère de l'homme d'esprit, 1802, c. $\frac{5}{6}$ Rthlr.; Ecce homo, 1792, c. $\frac{1}{6}$ Rthlr., deutsch: Seht den Menschen! Lpz. 1819 u. A. Dagegen *Chassanis* du christianisme – contre une fausse spiritualité, Par. 1802.

2) Vgl. Storrs Bemerkungen über Kants philos. Religionslehre (Tüb. 1794, $\frac{3}{4}$ Rthlr.).

so folgenreiche Erscheinung nicht in den Zusammenhang des Selbstbewußtwerdens Gottes in der Weltgeschichte hinein construirt werden? In den Untersuchungen über das Wesen der Freiheit (philos. Schr. I. Landsh. 1809, S. 399—511) ist die Entwicklung der Menschheit aus Gott selbst construirt; darüber wird zwar die Philosophie des Christenthums hinaus, davon aber auch zum Theil ausgehen müssen. Seitdem wiederholten sich die historisch-philosophischen Entwicklungen der Religion, namentlich unter den Anhängern seines Systems und des Hegelschen, wofür Schriften von Hinrichs in Halle (die Religion im innern Verhältnisse zur Wissenschaft, Heidelb. 1822, 1½ Rthlr. mit Vorrede von Hegel) und Conradi (S. 429) und Hegels eigne Religionsphilosophie (herausgegeben von Marheineke im 11ten und 12ten B. s. Werke, 2te Ausg. 1840, 4⅙ Rthlr.) sehr bedeutend sind. Des Letzteren geistreiche Construction der Entwicklung der Religion durch die verschiednen Stufen hin ward von den Anhängern bis zum Überdruß wiederholt, von Gegnern leidenschaftlich bekämpft[1]); doch wußte Billroth (in seinen trefflichen Vorlesungen über Religionsphilosophie, herausgeg. von Erdmann, Lpz. 1837, ⅝ Rthlr.) der geoffenbarten Lehre darin eine richtigere Stellung zu geben. Es kam inzwischen auch der Name der christlichen Religionsphilosophie oder der Philosophie des Christenthums für eine philosophische Betrachtung des eigenthümlichen Inhalts des Christenthums auf; sie wurde fast populair behandelt von Friedrich Köppen in Erlangen (Phil. d. Chr. 2 B. 2te A. Lpz. 1825, 2 Rthlr.) und tiefer noch von Ch. A. H. Clodius in Leipzig (st. 1836) in seinem umfassenden Werke „von Gott in der Natur, in der Menschengeschichte und im Bewußtsein" (2 Th. in 5 Abth. Leipz. 1818—1820, 6½ Rthlr. mit einer Stammtafel aller philosophischen Hauptansichten aus dem Bewußtsein, 1822, ⅙ Rthlr.); wo die Gotteserkenntniß als Keim der Zwietracht und als Wort des Friedens betrachtet wird, der sich in Christus vollendet. Diese folgten im Ganzen Jacobi's Grundsätzen[2]), welcher sehr allgemein, aber

1) Vgl. Eschenmayer die Hegelsche Religionsphilosophie verglichen mit der christlichen, Tüb. 1834.

2) Hierher gehört gewissermaßen auch Amad. Wendt d. Relig. a. u. d. T.: Reden über die Relig. an Gebildete, Sulzb. 1813, ⅝ Rthlr.

in edler Weise den Trieb des Göttlichen im Menschen und den ihm entgegenkommenden menschlichen Glauben als die Hauptfactoren betrachtete [1]). —

5. Unter den Katholiken (vgl. oben S. 336) warf J. H. Papst in Wien die Frage auf: Gibt es eine Philosophie des positiven Christenthums? (Köln 1832, ⅓ Rthlr.), welche er für die über Leben und Tod des 19ten Jahrhunderts erklärte. Es versteht sich, daß diesem das Leben zugesprochen ward: wo die Wissenschaft als Religion auftrete, müsse sie durch die Religion als Wissenschaft überwunden werden. Erkenntniß Christi sei das Eine, was Noth thut. Auf Günther wird hingewiesen als den bedeutendsten Bundesgenossen [2]); von diesem kommt eine ganze Reihe von Schriften in Betracht, unter denen hier zunächst hervorzuheben ist seine Vorschule der speculativen Philosophie des positiven Christenthums (oben S. 423, 2.), dann „Süd- und Nordlichter am Horizonte speculativer Theologie" (Wien 1832, 1⅓ Rthlr.), Thomas a Scrupulis, zur Transfiguration der Persönlichkeits-Pantheismen neuster Zeit (1835, 1⅞ Rthlr.), die Juste-Milieus in deutscher Philosophie (1838, 2⅝ Rthlr.). Diese ganze den Dualismus allem Pantheismus gegenüber entschieden festhaltende Richtung ist für unsre Zeit und namentlich für die christliche Religionsphilosophie von großer Bedeutung. — Ihnen schließen sich besonders aus der neuschellingischen Schule J. Sengler (über das Wesen und die Bedeutung der speculativen Philosophie und Theologie; 1ster Th. allgemeine, 2ter Th. specielle Einleitung in die sp. Ph. und Th. Mainz 1834. 38, wie in vielen einzelnen Aufsätzen in der seit 1832 von ihm herausgegebnen religiösen Zeitschrift und nachher der katholischen

---

1) Seine Stellung zur neueren Philosophie auf diesem Gebiete lernt man kennen aus seiner Schrift: von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung (Lpz. 1811, ⅔ Rthlr.) und der Gegenschrift Schellings: Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen, Tüb. 1812, 1 Rthlr. Vergl. Herbsts Bibliothek christl. Denker I., S. 149—303.

2) Über Günther und seinen geistreichen Schüler Papst vgl. Tholucks Anzeiger 1834, 1. N. 10—13. Hier wird auf des Ersteren Ausspruch hingewiesen: „Aussöhnung der sogenannten Weltweisheit mit der Gottesgelahrtheit des positiven Christenthums — — ist der erste und laute Weheruf des Bedürfnisses der Zeit."

Kirchenzeitung) und Staudenmaier in Freiburg an (die Philosophie des Christenthums oder Metaphysik der heiligen Schrift 1stes B., die Lehre von der Idee, Gießen 1840, 3⅓ Rthlr.); in deren eklektischer Vielseitigkeit die Hauptgesichtspunkte freilich nicht so entschieden hervortreten, als bei jenen. — Auch Friedrich von Schlegels religionsphilosophische Schriften (Philosophie des Lebens, 1828, und philosophische Vorlesungen, herausgegeben von Windischmann, 2 B. Bonn, 1836. 37, 4⅔ Rthlr.) gehören hierher; auch die Bonner katholische Zeitschrift für Philosophie und speculative Theologie (seit 1837); ferner A. von Siegers Urphilosophie, den Dogmatisten, besonders Hermes entgegengesetzt, 1831, u. A.[1]), insbesondre Baader Hermes und seine Schule, auf deren Schriften schon oben hingewiesen worden. Es ist also auf dem Gebiete der Religionsphilosophie eine rege und bedeutsame Thätigkeit auch in der römischen Kirche nicht zu verkennen.

6. Die rasche, fast stürmische Fortbildung der neueren Philosophie erfolgte aber auf dem Gebiete der Protestantismus; wie die einander rasch verdrängenden Systeme mit dem Christenthume auseinanderzusetzen beflissen waren[2]), haben wir zum Theil schon gesehen. In neuster Zeit ist dieß Streben immer allgemeiner geworden, so daß man in Werken der allerverschiedensten Art Bei-

---

1) Erwähnt zu werden verdienen hier Albert Kreuzhage's beide Schriften: Über die Erkenntniß der Wahrheit, Münster 1836, und (anonym) Mittheilungen über den Einfluß der Philosophie auf die Entwicklung des innern Lebens, 1831, jedes 1½ Rthlr. Auch die ersten Elemente einer christlichen Philosophie von Constantin Joseph, Erbprinzen zu Löwenstein-Werthheim, Frankf. 1840, 1½ Rthlr.

2) Vgl. auch z. B. K. Phil. Fischers in Erlangen Wissenschaft der Metaphysik, Stuttg. 1834, 2½ Rthlr.; C. H. Weiße's Grundzüge der Metaphysik, Hamb. 1835; Röse über die Erkenntnißweise des Absoluten (Basel 1841, ¾ Rthlr.); Leopold George in s. Princip und Methode der Philosophie mit besondrer Rücksicht auf Hegel und Schleiermacher (Berlin 1842, 1 Rthlr.) will beide so vereinigen, daß, indem der Gegensatz von Welt und Sittlichkeit (Objectivität und Subjectivität), welcher den Systemen beider Philosophen ihre Richtung gegeben habe, sich in ihren Methoden abspiegle, die Ineinsbildung beider die wahre Methode ergebe. Darin sei der Gegensatz von Pantheimus und Theismus, Immanenz und Dependenz gelöst. Die Bezeichnung der Aufgaben erscheint mehr gelungen, als ihre Lösung.

träge dazu findet. Wir halten uns nur an die eigentlich hierhergehörigen Werke, unter denen G. Immanuel Lindners (st. 1817) kurz vor seinem Tode im 80sten Jahre verfaßte Philosophie der religiösen Ideen, welche sein Neffe Fr. L. Lindner herausgegeben hat (Straßb. 1825, 2 Thlr.), eine immer bedeutende Stelle einnimmt, indem gezeigt wird, daß was die verschiednen Philosophen nacheinander erstrebt haben, am vollkommensten im wahren Christenthume erreicht ist, welches jedoch so idealistisch gehalten ist, daß sein eigenthümlicher Charakter fast ganz verflüchtigt wird. — Viel tiefer wurzelt in der Entwicklung der Philosophie unsrer Zeit Imm. Herm. Fichte in Bonn; seine Sätze zur Vorschule der Theologie (Stuttg. 1826, 1 Rthlr.) bezeichnen die Aufgaben so prägnant, daß schon dadurch allein ihr Einfluß groß hätte werden können; seine späteren Schriften enthalten großentheils Andeutungen des hier Geleisteten. Die Selbstständigkeit der Creatur wird neben der Persönlichkeit Gottes entschieden festgehalten; der allgemeine Inhalt derselben soll als Form a priori entwickelt werden können vermöge der productiven Methode, während der concrete Inhalt der Erfahrung überlassen bleibt. Gehaltreiche Recensionen sind die beiden Schriften: Philosophie und Religion in ihrem gegenwärtigen Verhältnisse (Heidelb. 1834, ⅓ Rhlr.) und über die Bedingungen eines speculativen Deismus (Elberf. 1835, ⅓ Rthlr.). Seitdem hat er eine Zeitschrift für speculative Philosophie und Theologie herausgegeben (seit 1838), worin viele treffliche Aufsätze sich finden, welche mehr im Gegensatze zu der Hegelschen Speculation, als in einer gemeinschaftlichen philosophischen Grundlage ihren Vereinigungspunkt haben.

7. Einen eigenthümlichen Weg verfolgt H. Steffens in Berlin, dessen christliche Religionsphilosophie (Bresl. 1839, 2 B.) gewissermaßen eine Fortsetzung seiner Anthropologie ist (1822, 2 B.). Der erste Theil entwickelt in einer Teleologie das Talent als die Grundlage der religiösen Persönlichkeiten, die Liebe als Band ihrer auf den Glauben gegründeten Gemeinschaft; steigt dann vom Werke zu seinem Schöpfer nicht wie von der Wirkung zur Ursache, sondern wie vom Kunstwerke zum Urheber (Dichter), zur freien Persönlichkeit Gottes auf, welcher den Totalorganismus der physischen und moralischen Welt

als einen in sich zweckmäßigen setzt. Die Personen in der Gottheit und die Erlösung, welche durch das Wunder, namentlich das größte der Person Christi, vermittelt sind, können nicht begriffen werden, weil erst im zweiten Theile, der Ethik, die Sünde in Betrachtung kommt. Hier fehlt es zwar an der wissenschaftlichen Zusammenfassung; aber die Religionsphilosophie soll nicht Philosophie im strengsten Sinne, sondern bloß die nothdige Propädeutik derselben statt der Psychologie und Phänomenologie sein.

8. Auch die Werke aus andern Schulen berühren vielfach das Christenthum und suchen es zum Begriffe zu erheben; so A. L. J. Ohlerts Religionsphilosophie in ihrer Übereinstimmung mit Vernunft, Geschichte und Offenbarung (Lpz. 1835, 1 Rthlr.) und aus Herbarts Schule Dr. G. F. Taute (1ster Theil allg. Religionsphilosophie, Elbing 1840) und die viel concentrirteren und doch gründlicheren Grundlinien der Religionsphilosophie von M. W. Drobisch (Lpz. 1840, 1½ Rthlr.). Als eines der neusten Werke auf dem Gebiete der Religionsphilosophie muß doch J. P. Romangs System der natürlichen Religionslehre (Zürich 1841, 2½ Rthlr.) erwähnt werden, obwohl es das Verhältniß der christlichen Religion zum Religionsbegriffe nicht besonders behandelt: die beiden letzten Werke können aber auf einem Gebiete, wo mystische Tiefe vielfach Dämmerlicht verbreitet hat, zur Aufhellung mancher Begriffe und Argumentationen mit Nutzen gebraucht werden.

Die neuste Philosophie wendet sich immer entschiedner der Betrachtung der Religion, ja einer religionsphilosophischen Stellung zu; insbesondre betrachtet Schelling [1]) die verschiednen Stufen der Religion als ebenso viele Offenbarungsweisen Gottes in seinem außergöttlichen Sein, in drei Potenzen: das Christenthum steht aber auf der Höhe aller dieser Entwicklungen, es ist die volle, Alles in sich befassende Wahrheit. Er rühmt von sei-

---

1) Vgl. von Schellings religionsgeschichtliche Ansicht, in Briefen aus München, Berl. 1841; Schelling und die Offenbarung. Kritik des neusten Reactionsversuchs gegen die Philosophie, Leipzig 1842, besonders aber Frauenstädt: Schellings Vorl. in Berlin, 1842 (1 Rthlr.) S. 68—141; Staudenmaier in der Freiburger Zeitschrift für Theologie VIII, 2. 1842, S. 217—416.

ner Philosophie, daß sie die Offenbarung eigentlicher verstehen lehre, als selbst die orthodoxe Theologie (Frauenstädt S. 110).

§. 78. Begriff der Philosophie des Christenthums.

Im Unterschiede von der allgemeinen theologischen Principienlehre ist Philosophie des Christenthums diejenige philosophische Wissenschaft, welche erwächst, wenn auf dem Boden der Dogmatik nach eignem Gesetze ein System construirt und sie so in den allgemeinen Kreis der Philosophie eingeführt wird; sie ruht daher auf der Voraussetzung, daß einmal gegeben das Christenthum ein Gedankensystem in sich enthalte, welches die Bürgschaft seiner Wahrheit in sich selbst trage. Die Methode kann keine andre sein, als eine speculative, sich im eignen Fortschritte bewährende, der Inhalt das gesammte Christenthum, wie es sich in der Welt historisch entfaltet und in der systematischen Theologie zu klarem Selbstbewußtsein erhebt.

1. So lange die Philosophie des Christenthums noch mehr eine erstrebte, als bereits zu Stande gekommene ist, erscheint es schwierig, sie von der allgemeinen Principienlehre und von der Glaubenslehre durch feste Gränzlinien zu scheiden; namentlich enthalten die Schriften darüber einen Stoff, welcher bald der einen, bald der andern angehört, je nachdem derselbe Inhalt benutzt wird entweder die höchsten Grundsätze auszumitteln für die erst noch zu entwickelnden Systeme der Glaubens- und Sittenlehre, oder im Gebäude einer allgemeinen christlich-religiösen Weltanschauung als Baustein verwandt zu werden. Letzteres ist es aber nun eben, was das Charakteristische der christlichen Religionsphilosophie ausmacht. Diese verhält sich daher zur systematischen Theologie wie die Philosophie des positiven Rechts zu dem Systeme desselben. In ihr kann daher der Unterschied der Confessionen nur als ein bereits überwundener betrachtet werden; wenigstens wird es als ein Mangel der Philosophie des

Christenthums gelten müssen, wenn vielleicht auch zur Zeit als ein noch unvermeidlicher: es wird zwar eine besondre protestantische, römisch-katholische, socinianische u. s. w. Weltanschauung geben, diese sich aber von dem Particulären darin mehr und mehr befreien müssen. So wird eben diese höchste christliche Wissenschaft ihrer Natur nach selbst dazu beitragen, die Schranken der Particularität allmählich aufzuheben, so aber einen wahrhaft irenischen Charakter offenbaren.

2. Ist eine solche Wissenschaft aber auch möglich? Hier ist gleich zu unterscheiden zwischen einer wissenschaftlichen Möglichkeit, welche vorhanden ist, so wie die Bedingungen dazu gegeben sind, und zwischen einer factischen Ausführbarkeit; diese ist zwar im Allgemeinen mit jener vorhanden, wird aber in der Ausführung bei einer unendlichen Aufgabe durch die Beschränktheit des Darstellers bedingt. Daß die Aufgabe, die tiefsten Räthsel der Welt zu lösen, auch nachdem sie durch die Offenbarung zugänglich geworden sind, eine sehr schwierige sei, wer möchte das bezweifeln? Die Aufgabe ward aber als eine unendliche bezeichnet; sie ist dieß, sofern alles Individuelle vom endlichen Geiste nicht erschöpfend begriffen werden kann. Nun bleibt das Christenthum aber bis zu seiner Vollendung zugleich eine allgemeine und individuelle Erscheinung. Damit verbindet sich ein Zweites: es ist noch immer in der Selbstvollziehung begriffen, also noch nicht in abschließender Weise gegeben. Das gilt jedoch ebenso von allen übrigen Wissenschaften, die sich auf Geschichte oder Natur beziehen; ihr Zustandekommen braucht nicht erst auf den Abschluß dieser letzteren zu warten.

3. Aber wichtiger ist die Frage: **wie** ist die Philosophie des Christenthums wirklich zu Stande zu bringen und zu behandeln? Wie bei jedem Inhalte, der philosophisch begriffen werden soll, hat man sich mitten in seine Selbstentfaltung hineinzuversetzen und innerhalb derselben den Anfang aufzusuchen, welcher von allen andern Bestimmungen innerhalb derselben vorausgesetzt wird, der aber keine derselben selbst voraussetzt. Von diesem aus hat man der eignen Entwicklung des Gedankens in dem Inhalte nachzugehen, um deren Gesetze zu erkennen (vgl. oben S. 17. 18). Daß dieser in dem Kreise, aus welchem eine gelungene Darstellung hervorgehen soll, ein kräftiges Leben ha-

ben, daß derselbe lebendig und tief im Christenthume gewurzelt sein muß, braucht darnach nicht erst bemerkt zu werden. Wer darin nicht ein höheres Leben anerkennt, der kann natürlich von einer eignen Wissenschaft der christlichen Religionsphilosophie nicht wohl reden, sondern nur von einer allgemeinen; es versteht sich aber, daß auch für den Christen jene die höchste Entwicklung, also das letzte Glied der letzteren ist. Ist das Reich Gottes wirklich gegenwärtig, so ist der Begriff desselben eine Nothwendigkeit.

a. Das Grundfactum, von dem aus die christliche Weltanschauung allein construirt werden kann, ist die im christlichen Bewußtsein ebensowohl objectiv als subjectiv gegebene Einheit Gottes und der Menschheit in dem Erlöser; denn darin liegt die Unterscheidung des creatürlichen Bewußtseins von Gott, wie seine unauflösliche, weil ursprüngliche (im ersten Adam gesetzte), Verbindung mit Gott; ferner das Bewußtsein der Entzweiung wie der Wiederversöhnung mit Gott; endlich der Quellpunkt des neuen Lebens aus Gott. Indem das fromme wie das denkende Subject in das Object eingeht, zehrt es weder dieses in sich auf, noch geht es selbst in ihm unter, sondern es weiß sich in dem Gegenstande, daher in der Wahrheit. Das Erkennen des Objects ist ursprünglich ein Aufgenommenwerden desselben ins Subject, dann ein Wissen um dieß Aufgenommenwerden, endlich mit dem Wissen dieses Wissens Herabsetzung dieses Gegensatzes zu einem bloßen Momente im Begriffe als der vollendeten Wahrheit. Das Absolute ist ebensowohl Object als Subject, beides in Einheit.

b. Die Methode ist speculativ oder heuristisch-construirend, d. h. ein mit Prüfung des Materials verbundner Bau; letzteres ist zwar durch die vorhergegangene theologische Entwicklung des christlichen Gehalts gegeben; aber es genügt nicht, daß es bloß genommen werde: es muß sich mit der Einordnung in den wissenschaftlichen Bau eine durchgängige Umwandlung gefallen lassen, welche aber nicht den wahren Gehalt daran, sondern nur die demselben nicht angemessene Beschränkung darin trifft. Jedes Glied eines Organismus ist durch die Verbindung mit allen andern bestimmt; daher bleibt ein Inhalt auch nicht derselbe, welcher er vorher war, wenn er in einen Organismus eingegliedert wird.

4. Kurz können wir also sagen: Wie die Philosophie der Geschichte das Gesetz der Entwicklung der sichtbaren Welt und namentlich des Menschengeschlechts zum Gegenstande ihrer Betrachtung hat, so die Philosophie des Christenthums die Entwicklung des Christenthums oder des Reiches Gottes und seines Inhalts unter dessen eigenthümlichem Gesetze (nur in diesem Sinne kann von einer Metaphysik der heiligen Schrift — Staudenmaier — die Rede sein). Das Reich Gottes begreift nicht bloß die religiöse Seite, sondern von ihr aus auch die übrigen Seiten des menschlichen Lebens und Interesses: Volk und Staat, Kunst und Wissenschaft; — alle diese in Gott geschaut, sub specie aeterni. — Wie in der Principienlehre die begründende Methode, so ist hier der gewonnene Inhalt — aller nur denkbare wahre Inhalt — die Hauptsache.

§. 79. Übersicht der Philosophie des Christenthums.

Von dem Princip des Christenthums aus, der Einheit Gottes und der Menschheit in dem Gottmenschen Jesu Christo, wird Gott zunächst in der ökonomischen, dann in der immanenten Trinitätslehre als die absolute Persönlichkeit und das Menschengeschlecht als schon ursprünglich mit ihm geeint und daher wieder zu vereinigen und seinem Wesen nach ewig gesetzt. Die Geschichte ist nichts Anderes als die durch den Bruch hindurch sich entwickelnde Menschwerdung Gottes und Aufnahme der Menschheit in Gott.

Erster Theil. Die ursprüngliche Einheit Gottes und der Menschheit in der Idee des Urmenschen: I. Als die Wahrheit des Verherrlichungstriebes, welcher die Menschheit zum Göttlichen erheben möchte: 1. der heidnischen Menschenvergötterung[1]); 2. der philosophischen Behauptung einer göttlichen

---

1) Schelling bei Frauenstädt S. 108: „Das Christenthum ist eine ewige Religion, und die Geschichte dieser Religion eine ewige, von Weltzeiten her. Der Proceß der Dreieinigkeit umfaßt die Welt, also auch das Heidenthum, in welchem Christus, die vermittelnde Potenz, zwar nicht

Natur des Menschen (τοῦ γὰρ γένος ἐσμέν); 3) der jüdischen und überhaupt orientalischen Idee von einem wirklich existirenden himmlischen Urbilde der Menschheit (Adam Kadmon u. s. w.). II. Psychologische Entwicklung der Idee des Menschen, welcher wesentlich besteht: 1. in der Einheit von Geist, Seele und Leib als concretes Vernunftwesen; 2. daher Ebenbild Gottes ist: a) seine Sinnlichkeit, b) sein Verstand, c) sein Wille sind im Ewigen gewurzelt, vernünftig und göttlich, sofern sie ihrem Wesen nach dem Gottesreiche angehören; 3. als freie Persönlichkeit sittliches Vernunftwesen; 4. daher unsterblich und ewig. III. So liegt in der Idee des Urmenschen der Anknüpfungspunkt für die Herablassung, das Herabkommen Gottes in die Menschheit. IV. Die Menschheit bedarf also Wiederherstellung ihrer ursprünglichen Einheit mit Gott als ihr Complement.

Zweiter Theil: Verwirklichung dieser Idee in der Entwicklung der Menschheit. I. Ursprünglich gesetzt in Adam, aber noch potentia, nicht actu: 1. daher als Möglichkeit verlierbar, 2. und durch die Willensbestimmung des Menschen wirklich verloren; 3. daher in der Menschheit ein Widerspruch zwischen der Anlage und der Wirklichkeit [1]), den sie selbst nicht aufzuheben vermag; 4. daher das Bedürfniß eines Erlösers.

II. Aufs Neue ursprünglich gesetzt in Christo, sowohl actu als potentia, in dem wirklichen Gottmenschen [2]). 1. In seiner

---

als solcher, aber als natürliche Potenz, das wilde Princip überwindend und zum menschlichen Leben verklärend, schon im Kommen begriffen war. Was wäre denn auch Wahres in einer Religion, wenn sie nicht ewig, nicht allumfassend wäre. Wäre das Heidenthum völlig außerchristlich, wirkte nicht auch in ihm schon die vermittelnde Potenz, so wäre die Continuität der Geschichte durchbrochen."

1) Steffens chr. Religionsph. II, S. 6. „Das Böse ist dem Christen nicht aus Gott, sondern aus ihm selber; und wenn er bekennt, von Geburt aus böse zu sein, so spricht er damit nichts Anderes aus, als daß die Selbstthat, die ihn von Gott trennte, nicht in der sinnlichen Zeit Statt fand, daß sie vielmehr, als der Ursprung alles Übels, als der Grund der Widersprüche des Daseins, die mit der Sinnlichkeit gegeben sind, außerhalb der sinnlichen Zeit liege."

2) Nach Schelling entäußert sich Christus durch seine Menschwerdung seiner außergöttlichen Göttlichkeit (μορφῇ θεοῦ), in welche er ohne sein

Person als der Wahrheit zugleich des Göttlichen in der Menschheit und des Menschen in Gott ist das Ziel der Menschheit erreicht: a) daher alles Frühere nur Vorbereitung auf ihn, b) alles Spätere nur Explication des in ihm wirklich gesetzten Inhalts. 2. Im Menschengeschlechte kann diese Verwirklichung nur in einem Individuum Statt finden. a) Es ist das Wesen des Thiers, in der Art, wie der Art, im natürlichen Weltzusammenhange seine Bedeutung zu haben. b) Es ist das Wesen des Menschen, vermöge seiner göttlichen und daher in Wahrheit, Schönheit und Sittlichkeit sich verwirklichenden Persönlichkeit in dem mit Gott geeinten Individuum seine Bestimmung zu erreichen [1]); aa) aber wie der Zweck in dem Ganzen des zur Einheit mit Gott bestimmten Geschlechts wurzelt, so erreicht der Einzelne diese nur in der Verbindung mit dem Menschengeschlechte, bb) diese hat ihre Wirklichkeit in Christo als wahrem Menschen und Gott.

III. Die volle Verwirklichung der Einheit Gottes und der Menschheit erfolgt in dem Eintreten Gottes in die Geschichte. 1. Gott ist darin außer sich geworden und doch Gott geblieben — seine Selbstentfaltung in der Welt. 2. Er geht so in die Menschheit ein als heiliger Geist: a) die Individuen durchdringend, b) ihre Gemeinschaft knüpfend, c) in der Kirche als der Geist Christi sich realisirend.

Zuthun durch Schuld des Menschen gerathen war. Daran ist, wenn auch die Ableitung dieses Gedankens aus Phil. II, 6 eine künstliche ist, doch das Wahre, daß der Urmensch durch die Sünde des ersten Menschen so zu sagen seiner Existenz beraubt, nicht zur Verwirklichung gekommen, gleichsam sich verloren gegangen ist.

1) Gegen Strauß Behauptung, es sei nicht die Art, wie die Idee sich realisirt, in Ein Exemplar ihre Fülle auszuschütten, darum könne man in Christo nur eine Erscheinungsweise, nicht die Vollendung der Menschheit erkennen, entgegnet Julius Schaller in Halle (der historische Christus und die Philosophie, Lpz. 1838, 1 Rthlr.) mit Recht, daß die sittliche Vollendung entweder gar nicht oder in einem Individuum wird zur Erscheinung kommen müssen, vermittelst dessen dann die ganze menschliche Gattung erst daran Theil nehmen wird. Vgl. Strauß christliche Glaubensl. II, S. 227 ff. und die nähere Charakteristik dieser und andrer neuer Versuche die Christologie a priori zu construiren in Dorners Entwicklungsgeschichte derselben.

Dritter Theil: Nothwendigkeit einer ökonomischen Trinitätslehre d. h.

I. Eines Reiches Gottes des Vaters, welches seine Wahrheit hat in der Einheit 1. der Schöpfung; 2. Erhaltung; 3. Weltregierung; 4. dem Rathschluß der Erlösung — Theodicee.

II. Eines Reiches Gottes des Sohnes, welches seine Wahrheit hat 1. in der ewigen Persönlichkeit der Vernunftwesen; 2. in ihrer wirklichen Erlösung; 3. in der Person Christi als dem Mittelpunkte derselben.

III. Eines Reiches des heiligen Geistes, welches seine Wahrheit hat 1. in der fortgesetzten Selbst-Mittheilung Gottes an die Menschheit; 2. in der darauf gegründeten irdischen Kirche mit ihren Gnadenmitteln; 3. in der ewigen siegreichen Kirche, deren Ziel die Vollendung ist, worin Gott Vater, Sohn und Geist in Einheit geschaut werden.

Vierter Theil: Nothwendigkeit der immanenten Trinitätslehre.

I. Die Einheit der drei Personen in der Kirche setzt auch ihre Wesenseinheit voraus. 1. Man darf sich dafür nicht berufen auf die Nothwendigkeit eines Gegensatzes, eines Du in Gott, damit es zum Ich komme, aber wohl darauf, daß Gottes Selbstbewußtsein schon zwei Realitäten in Gott voraussetze; 2. daß Selbstständiges existirt, was nicht Gott ist (Beweis dafür die Sünde), was aber doch auch in Gott allein seine Wahrheit hat; 3. daß mithin Gott außer Gott müsse gedacht werden können; 4. die Schwierigkeit diese Widersprüche zusammenzureimen verschwindet in der auf Andeutungen der Bibel gegründeten Nicänischen Trinitätslehre, die aber selbst noch einer weiteren philosophischen Durchdringung bedarf.

II. Die Wesenseinheit der drei Personen zu begreifen ist die letzte Aufgabe, die eben darum annäherungsweise von verschiednen Seiten erstrebt werden muß. Sie ist erklärt worden: 1. menschlich-subjectiv (nach Analogie der verschiednen Geisteskräfte, der verschiednen Functionen im Menschen — Kirchenväter, Scholastiker, Melanchthon), oder 2. natürlich-objectiv

nach dem Bilde von Sonne, Strahl und Wärme, dreier durch Liebe verbundner Individuen — Sabellianer, Tritheiten), oder 3. geistig-objectiv (Gott als verborgner Urgrund, der Vater; als Selbstanschauung in der Welt, der Sohn oder Logos; als Rückkehr in sich, als heiliger Geist — Lessing, der frühere Schelling, Hegel), 4. oder endlich concret und absolut (Gott in sich, außer Gott, als Gott sich setzend, 1ste 2te und 3te Potenz, welche an dem absoluten Gott ihre wahre Realität haben — Schelling).

III. Gott als unbedingte Persönlichkeit voraussetzend: 1. die Immanenz der Welt in Gott, er ist die Substanz, das Sein in allem Dasein; 2. das Selbstbewußtsein des unbedingten Individuums, die Dependenz der Welt von Gott; 3. den Dualismus von Welt in Gott, die verschieden sind, aber nicht geschieden. So ist er 4. in concreter Weise der Urgrund seiner selbst und aller Dinge, der Welt und alles Bewußtseins in ihr, frei und der Grund aller Freiheit, höchster Zweck, absoluter Geist, höchstes Gut.

Fünfter Theil: Die Weltgeschichte als Geschichte der erlösenden Offenbarung Gottes — Philosophie der Geschichte aus christlichem Gesichtspunkte [1]), Philosophie der Offenbarung.

I. Philosophische Betrachtung der Durchdringung der sittlichen Sphären durch das Christenthum: 1. der Familie als einer Darstellung des Reiches Gottes im Kleinen; 2. der Völker als der christlichen Gestaltung der einzelnen Seiten der Entwicklung der Menschheit zum Gottesreiche; 3. der Staaten als ihrer ideellen Einheiten — Philosophie des christlichen Staats;

---

1) Vgl. A. von Cieszkowski Prolegomena zur Historiosophie, Berlin 1838, S. 69 ff. Die Offenbarungsweisen des Glaubens, des Wissens und des Cultus (der That) werden hier unterschieden. Im Ganzen behandelt C. Organismus, Kategorien und Teleologie der Weltgeschichte. Diese ist „der Entwicklungsproceß des Geistes der Menschheit in der Empfindung, im Bewußtsein, und in der Bethätigung des Schönen, Wahren und Guten, den wir in seiner Nothwendigkeit, Zufälligkeit und Freiheit zu erkennen haben" S. 137. Nach Schelling ist die Offenbarung eine übergeschichtliche Geschichte.

4. des Kunstgebiets — Philosophie der christlichen Kunst; 5. Philosophie der christlichen Wissenschaft; 6. der christlichen Kirche selbst.

II. Philosophische Betrachtung des Einheitspunkts dieser Bestrebungen im Reiche Gottes: 1. in seiner Vergangenheit nach drei Perioden: a) der Zeit der Vorbereitung [1]), b) der objectiven Begründung, c) der subjectiven Vertiefung des Gottesreichs; 2. in seiner Zukunft; 3. in seiner durch beide vermittelten ewigen Gegenwart: a) in Einheit des Glaubens und Schauens, b) der Liebe und des Thuns im Allgemeinen, c) im Sakrament, d) im Gebet insbesondre.

III. Das Reich Gottes im Kampfe gegen das Reich der Finsterniß: 1. Wirklichkeit dieses Gegensatzes in der Zeit: a) die philosophische Bedeutung des Bösen, b) des Princips oder Fürsten der Finsterniß (Schellings tiefsinnige Satanologie) [2]), c) des Reichs der Finsterniß. 2. Aufhebung des-

1) Hierher gehört namentlich auch die Betrachtung der heidnischen Religionen von der Höhe des christlichen Standpunkts. „Die Mythologie kann nicht erklärt werden als durch ein Gott real setzendes Princip (im Menschen nämlich). Der Mensch, welcher aus dem realen Verhältnisse zu Gott tritt, muß durch einen nothwendigen Proceß zu Gott zurückgeführt werden. Die Mythologie kann nur entstehen durch einen solchen Proceß" (von Schelling religionsgesch. Ansicht S. 7); sie ist daher nichts anders, als die natürliche (wildwachsende) Religion. So steht denn diese der geoffenbarten Religion ebensowohl entgegen als die wissenschaftlich erzeugte. Es muß die Theorie ein reales Verhältniß des Menschen zu Gott vor aller Vernunft — und das ist eben die natürliche Religion — in der Mythologie nachweisen als Basis für eine Theorie der Offenbarung; zwischen Philosophie der Mythologie und der Offenbarung sei also der engste Zusammenhang. „Eine philosophische Religionslehre könne nur hervorgehen aus der Vermittlung der natürlichen und geoffenbarten Religion und müsse beide nothwendig voraussetzen" (S. 11). Keine Philosophie der Geschichte, kein genügendes System der Philosophie kann es geben, das nicht auf die Thatsachen der Mythologie und Offenbarung eingeht. „Mythologie ist aber derjenige Antheil des allgemeinen Bewußtseins, mit dem ein Volk aus der ursprünglichen Einheit der Menschen hervorgegangen ist, um als dieß bestimmte und von allen geschiedne Volk zu bestehen" (S. 32). Das ursprüngliche Bewußtsein der Menschheit konnte aber nur ein monotheistisches sein, eben weil es eine noch ungetheilte Einheit war.

2) Ebenso im Wesentlichen Steffens chr. Religionsph. II, S. 20 ff. Der Teufel ist als das Nichtseiende da, als das positive Nichts, der Wider-

selben in der Idee: a) die Endlichkeit und daher b) Negativität des Bösen, c) Verschwinden der Spannung in der Wirklichkeit des an sich Guten. 3. Aufhebung desselben in der göttlichen Gnade; 4. im wirklichen Siege des Reiches Gottes: a) das Ende der Dinge als das Ziel der Welt, das Gericht, b) der neue Himmel und die neue Erde, c) die *ἀποκατάστασις τῶν πάντων*, d) die Einheit der Welt und ihr ewiges Bestehen in dem persönlichen dreieinigen Gott.

---

spruch selber wie gegen Gott, so in sich, daher hat man unrecht, wenn man seine Persönlichkeit leugnet, und unrecht, wenn man sie als eine daseiende behauptet. In der Annahme eines persönlich daseienden Teufels liege immer ein versteckter Manichäismus.

Dritter Theil.

Praktische Theologie.

„Die Kirche Gottes sehnet sich mit unaussprechlichen Seufzern aus dem Innersten des Lebens in die Welt und einen Tempel will sie haben, dem nichts vergleichbar ist an Pracht und Herrlichkeit. Diese aber besteht nicht in demjenigen, was man in der Welt so heißt, sondern im reinen Glauben und treuen Bewahren der Eigenthümlichkeit, im lebendigen Gefühle Gottes und aller seiner Wunder, in der engsten Verbrüderung und Verbindung aller göttlich fühlenden Gemüther und in der Aufrichtung eines gemeinsamen Altars, dessen Opferfeuer aus dem Glauben Aller angezündet ist, das Allen wiederum Licht und Wärme gibt. So, daß dadurch die Finsterniß aufs Kräftigste vom Licht geschieden und in jener selbst der letzte noch vorhandene Funken zur Sehnsucht nach diesem entflammt wird."

Aphorismen zur Erneuerung des kirchlichen Lebens im protest. Deutschland (von Marheineke?) Berlin 1814, N. 178.

§. 80. Allgemeine Geschichte der praktischen Theologie.

Anweisungen zum kirchlichen Thun finden sich schon in der heiligen Schrift und den ältesten Kirchenvätern; seit dem vierten Jahrhundert gewinnen sie Zusammenhang und in der Idee des christlichen Priesterthums einen Mittelbegriff. An die Stelle desselben tritt nach der Reformation der des geistlichen Amts; vom 17ten Jahrhunderte an beginnen die systematischen Anweisungen zur Führung desselben. Aber erst mit Schleiermacher gewinnen diese ein Princip und wissenschaftliche Form. Seitdem schwankt der Charakter der praktischen Theologie zwischen dem einer Weisheitslehre für das christliche Lehramt und einer Kunsttheorie desselben.

Erste Periode: Vorbereitende Anweisungen in der alten Kirche, wie im Mittelalter.

1. Im N. T., besonders in den Pastoralbriefen des Apostels Paulus, finden sich vortreffliche Anweisungen zur Einrichtung und Leitung christlicher Gemeinen, wie nicht minder über das Verhältniß ihrer Glieder unter sich und zur Staatsgewalt u. dergl. m. Ebenso sprechen auch die apostolischen Väter, besonders Ignatius, ferner die sogenannten apostolischen Canonen und Constitutionen, die Apologeten und Kirchenväter viel Hierhergehöriges aus; so insbesondre Tertullian, Cyprian[1]), Chrysostomus und Augustin.

---

1) Z. B. Epist. IV. V.

2. Die beiden letzteren begannen auch schon die zerstreuten Bemerkungen zu sammeln, ersterer in seinen schon oben erwähnten Büchern vom Priesterthum, letzterer in den beiden letzten Büchern de doctrina christiana, in denen de Civitate Dei u. s. w. Auch der Syrer Ephräm (st. 378) hinterließ ein Buch über das Priesterthum. Vor Allen ist hier aber des ächt priesterlichen Ambrosius (st. 397) von Mailand Schrift de officiis ministrorum l. III, worin freilich von den allgemeinen Christenpflichten mehr noch gehandelt wird, als von denen der Kleriker insbesondre und von letzteren nur insoweit als sie mit jenem zusammenfallen, nicht soweit sie deren Amtsverrichtungen angehen. Das kurze Buch de pastorali cura, wenn nicht von Leo dem Großen (st. 461), doch aus seiner Zeit, enthält, wie auch viele Schreiben Römischer und andrer Bischöfe, gewichtige praktische Bemerkungen. Viel benutzt ward auch Gregors des Großen (st. 604) liber pastoralis curae ad Joannem, Ravennae episcopum, nicht minder des Isidor von Hispala (st. 636) Epistola ad Ludifredum de sacerdotum in ecclesia officio.

3. In der scholastischen Zeit fehlt es nicht ganz an Anweisungen zur praktischen Theologie; unter ihnen ist hervorzuheben Bernhards von Clairveaux (st. 1153) tractatus de moribus et officiis episcoporum ad Henricum Senonensem archiepiscopum. Wie der Inhalt desselben fast ganz der angewandten Moral angehört, so sind dagegen den moralischen, liturgischen und kirchenrechtlichen Abhandlungen viele Regeln über die Ausübung des kirchlichen Berufs beigemischt.

Zweite Periode: Anfänge einer systematischen Behandlung der praktischen Theologie.

1. Es konnte nicht fehlen, daß die Reformatoren bei ihrer Sorge für gedeihliche Führung des christlichen Lehr- und Seelsorgeramts, bei ihrem innigen Interesse für das Heil der Kirche und ihrer großen praktischen Weisheit viele tiefgeschöpfte Bemerkungen darüber machten; die von Luther wurden gesammelt durch Konrad Porta zu Eisleben (st. 1585) in seinem Pastorale Lutheri [1]) (seit 1582 oft, zuletzt Nördlingen 1842, 1½ Rthlr.),

1) Vgl. Ferd. Gessert zu Lienen im Westphälischen: das evangelische Pfarramt nach Luthers Ansichten, Bremen 1826, 2 Rthlr.

nachdem schon vorher *Erasmus Sarcerius* ein eignes Pastorale (1562) herausgegeben hatte. Systematischer ist J. L. Hartmanns (zu Rotenburg st. 1684) pastorale evangelicum (seit 1678 ö., zuletzt mit Anmerkungen von Herrenschmidt 1722); bei ihm zeigt sich schon der Anfang der Aussonderung einer eignen Theorie der Seelsorge, auf welche der Titel Pastorale nun immer mehr übergeht, obwohl er auch noch bisweilen das Ganze der praktischen Theologie bezeichnete, soweit es damals behandelt wurde; die Liturgik erschien meistens mit den Alterthümern verbunden, das Kirchenrecht als ein besonderes Hauptfach.

2. Man erwartet, mit Recht, daß die Spenersche Schule, welche so sehr auf das Praktische drang, auch für die Theorie desselben nicht unfruchtbar geblieben sein werde; dies bestätigt sich: nicht nur waren Speners pia desideria vorzugsweise auf Besserung der Praxis und ihrer Theorie gerichtet; auch H. A. Franke's monita pastoralia (1712), seine Observationes zu Hartmanns Pastorale (1739) und sein Collegium pastorale (ed. 2. 1743) machten auf viele bisher übersehene oder falsch betrachtete Punkte aufmerksam; Andre schrieben in gleichem Geiste, meist populär; wie schon früher Christian Kortholt in seinem goldnen Sitten-Büchlein pastor fidelis (1698. 12). J. M. Lange zu Altorf (st. zu Prenzlow 1731) lenkte diese Disciplin in eine später wiederholt betretene Bahn, indem er sie nach Analogie der Arzneiwissenschaft behandelte (Institt. past. Norimb. 1707). — L. Ch. Miegs zu Heidelberg (st. 1708) Meletemata sacra de officio pastoris evangelici erschienen werthvoll genug um noch vierzig Jahre nach seinem Tode (Frkf. 1747) herausgegeben zu werden: klar und präcis abgefaßt sind sie auch in litterärischer Hinsicht eines der reichsten Werke aus der reformirten Kirche über die praktische Theologie. Peter Roques zu Basel (st. 1748) von F. E. Rambach wiederholt deutsch herausgegebne Gestalt eines evangelischen Lehrers (zuletzt 1768), Salom. Deylings in Leipzig (1755) reiche, von Chr. W. Küstner zum drittenmale wiederholte Institt. prudentiae pastoralis (Lips. 1768); Mosheims (1754) kurzer, aber wohlgeordneter, Töllners eigenthümlicher Grundriß einer erwiesenen Pastoraltheologie (1769) bereicherten den Inhalt und verbesserten

die Form, ohne das Ganze weiter zu führen. Die Nützlichkeitstheorie schlich sich immer mehr ein.

3. Diese trat offen hervor in der ebenso heilsam anregenden, als den Gesichtspunkt verkehrenden Schrift Joh. Joach. Spaldings zu Berlin (st. 1804) über die Nutzbarkeit des Predigtamts (zuerst 1772, 3te A. 1791, c. $\frac{1}{3}$ Rthlr.); Kirche und Theologie wurden hier durch die Behauptung untergraben, daß „Belehrung des Einzelnen zu seinem wahren Glücke" Hauptzweck des christlichen Lehramts sei; Herders scharfe, aber durchaus unpersönliche Kritik: An Prediger, zwölf Provinzialblätter (Lpz. 1774), prallte fast wirkungslos an dem mit Recht damals hoch gefeierten Verfasser ab. Das Nützlichkeitsprincip blieb lange herrschend in der protestantischen, wie in der Römischen Kirche: die Geistlichen sind nützlich als Religions- und Tugendprediger, Vorbilder, Beförderer aufgeklärten Denkens, des Gehorsams im Staat, der Obstcultur, des Ackerbaus u. s. w. Die meisten Werke aus dem Ende des vorigen Jahrhunderts waren Anweisungen dazu, wie sie dieß werden könnten, daher auch oft zu absichtlicher Kleinlichkeit und salbungsvoller Heuchelei. Mit Recht sind die meisten Werke dieser Zeit vergessen. Unter ihnen ragt hervor durch einen edlen sittlichen Geist und Gelehrsamkeit A. H. Niemeyers Handbuch für christliche Religionslehrer (1790, 6te A. 1827. 29, 2 B. 3 Rthlr.). Doch soll auch hier die Wissenschaft dadurch praktisch gemacht werden, daß sie popularisirt wird; es fehlt ganz die Erkenntniß, daß das wahrhaft Wissenschaftliche auch das wahrhaft Praktische sei. Gottlieb Schlegel in Greifswald (st. 1810) in s. von J. E. Parov (st. 1836), herausgegebnen Handbuch der praktischen Pastoralwissenschaft (1811) stellte wenigstens Beförderung christlicher Gottseligkeit und Sittlichkeit durch religiöse Vorträge und andre Amtsverrichtungen als Zweck des Predigtamts auf und Parov schloß sich billigend an die Erneuerung der Priesteridee in der protestantischen Kirche durch Marheineke an (vaterl. Museum, H. 1. S. 73 ff. Vorl. über den wahren Charakter eines protestantischen Geistlichen). Noch wirksamer lenkte F. H. Ch. Schwarz zu Heidelberg (st. 1837) in eine bessere Bahn ein; sein christlicher Religionslehrer (Gießen 1798—1800, 2$\frac{2}{3}$ Rthlr.) knüpfte alle klerikalische Thätigkeit an den wahren Mittelpunkt, den lebendigen

Glauben an Christum und dessen Erweckung in der Gemeine, ist aber nicht eine eigentliche praktische Theologie, sondern das Bild eines guten Hirten, wie er in moralischer und religiöser Hinsicht sein soll.

4. Aus der Römischen Kirche nennen wir unter den Älteren nur *Petrus de Soto* (Tr. de institutione sacerdotum ed. Franc. Agricola, Col. 1579). Später wurden fast nur einzelne Theile, meist ziemlich äußerlich, behandelt; besser seit dem ächt frommen Michael Sailer (st. 1832), welcher freilich nur vom Dienste des Geistlichen an den einzelnen Gemeinen handelt (Vorlesungen aus der Pastoraltheologie, München 1788, 4te A. 1822, 3 B. $3\frac{7}{12}$ wohlf. A. $2\frac{2}{3}$ Rthlr.). Außerdem gehören Moritz Schenkl zu Amberg (1816) und Th. Jos. Powandra zu Olmütz (Syst. theol. past. Vienn. 1818. 19. 6 Voll. hb. $2\frac{1}{6}$ Rthlr.) zu den sehr beachtenswerthen Bearbeitern der praktischen Theologie. Letzterer unterscheidet schon höhere und niedere, deren erstere, die kirchliche Politik, vorzugsweise den Bischöfen und denen eigne, durch welche sie die Kirche regiere, letztere den Pfarrern an den einzelnen Gemeinen; nur diese behandelt er, freilich in einer abschreckend scholastischen und schwerfälligen Weise, aber mit einer für seine Zeit tiefen Einsicht in den wissenschaftlichen Zusammenhang, die aber sich mehr in einzelnen hellen Blicken, als in Methode der Anordnung kund gibt. Die übrigen, K. Schwarzl zu Freiburg (1809), Dom. Gollovitz (1803, 4te A. durch G. F. Wiedemann, Landsh. 1836, 2 B.), Andreas Reichenberger zu Linz (1804, 2te A. 5 B. 1823—35), dem Fr. Hinterberger in Baiern (2te A. Linz, 1836, 4 B.) im Ganzen folgt, und Eduard Herzog in Pelplin (der katholische Seelsorger nach seinen Amtsverpflichtungen und Amtsverrichtungen, Breslau 1840, 3 B.) bereichern mehr oder minder den Stoff, fördern aber die wissenschaftliche Gestaltung desselben nicht.

Dritte Periode: Versuche die praktische Theologie zu einem wissenschaftlichen Ganzen auszubilden, seit Schleiermacher.

1. Fast mehr als auf irgend einem andern Gebiete hätte Schleiermachers Wirken auf dem der praktischen Theologie

reformiren müssen, wären die kurzen Andeutungen in seiner Darstellung des theologischen Studiums mehr verstanden und beherzigt worden; er ist der eigentliche Begründer einer wahrhaft wissenschaftlichen Behandlung auf diesem Felde. Will man recht deutlich erkennen, wie hoch er über seiner Zeit stand, vergleiche man damit nur Valentin Friedrich Baurs zu Tübingen, gleichfalls 1811 erschienene, recht verständige Abhandlung über das Verhältniß der praktischen zur wissenschaftlichen Theologie, deren Standpunkt noch lange der herrschende blieb, während sich der von Schleiermacher nur ganz allmählich sichtbar machte. Der Ruhm ihn zuerst verstanden und benutzt zu haben, bleibt dem verehrungswürdigen Katholiken von Drey, dessen Encyklopädie wir schon früher charakterisirt haben. Schleiermachers Hauptverdienst war die praktische Theologie in den Zusammenhang der Theologie als Krone ihres Baumes organisch eingereiht, sie als Theorie der Kirchenleitung bestimmt und in die Lehre des Kirchendienstes und des Kirchenregiments eingetheilt zu haben. Dieß trat weniger bei G. P. C. Kaiser hervor, welcher ihn in seinem sehr eigen gestalteten Entwurf eines Systems der Pastoraltheologie (Erl. 1816, ⅔ Rthlr.) zwar benutzte, aber durch eine eigenthümlich verschränkte Eintheilung und durch neu erfundene seltsame zum Theil der Arzneiwissenschaft entlehnte Benennungen die Auffassung des Ganzen, wie der einzelnen Bestimmungen sehr erschwerte. Bei aller Willkürlichkeit des Schematismus machte dessen Reichhaltigkeit doch auf manche übersehene Punkte aufmerksam, darf daher noch immer auf Beachtung Anspruch machen.

2. Von andern Seiten erscheinen andre Ansätze zu wissenschaftlicher Gestaltung der praktischen Theologie, namentlich in der Kantischen Schule, welche jedoch auch hier dem Mißgeschick begegnete, nicht consequent, sondern mit beliebter Halbheit auf sie angewandt zu werden; so in J. F. Chph. Gräffe zu Göttingen (st. 1816) Pastoraltheologie in ihrem ganzen Umfange (Gött. 1803, 2 Th. 2⅓ Rthlr.). Mehr inhalt- und litteraturreich, als wissenschaftlich organisirt sind J. T. L. Danz's in Jena Wissenschaften des geistlichen Berufs im Grundrisse (Jena 1824) und Fr. B. Köster's seinem Zwecke trefflich entsprechendes Lehrbuch der Pastoralwissenschaft mit besondrer Rücksicht auf Pastoralweisheit (Kiel 1827, 2 Rthlr.); hier ist der bündig

dargelegte Inhalt vortrefflich mit ausgewähltem historischen und litterarischen Stoffe verbunden. Jaspis oben (S. 66) angeführte Hodegetik stellt die ganze Theologie in den praktischen Gesichtspunkt. Robert Haas im Nassauischen gab „eine wissenschaftliche Darstellung des geistlichen Berufs nach den neusten Zeitbedürfnissen" (Gießen 1834, 2 B.), worin er zur rationalistischen Weise zurückkehrte, indem er allgemein Erweckung und Vervollkommnung des sittlichen Lebens zum Ziel und Princip desselben machte.

3. Auch ihrer Bestimmung nach mehr populäre Werke förderten diese Wissenschaft sehr: so L. Hüffels in Carlsruhe: Über das Wesen und den Beruf des evangelischen Geistlichen (seit 1822, 3te A. 1835, 2 Th. 3⅓ Rthlr.), ein Werk, das durch den verunglückten Versuch es den Forderungen strenger Wissenschaftlichkeit anzunähern in der neuen Ausgabe viel von seiner ursprünglichen anregenden Kraft verloren hat. Noch viel bedeutender, aus der Fülle tiefster Erfahrung und quellreicher Frömmigkeit und Eigenthümlichkeit geschöpft ist Harms Pastoraltheologie (1830. 31, 2te unveränd. A. 1837, 3 B. 3⅔ Rthlr.). Die Form von Reden an Theologie Studirende schließt, wie die Eigenthümlichkeit des Verfassers, eine eigentlich systematische Behandlung aus; doch fehlt es nicht an tiefen Blicken in den wissenschaftlichen Organismus und vornehmlich in den des Gottesreichs. Kein Theolog sollte sie ungelesen lassen! — Hierher gehört auch eine Reihe von Anweisungen zur Führung des Predigtamts in wahren oder erdichteten Erzählungen, wie die von Planck (S. 62); J. G. Tobler (Gotthold, Aarau 1820; Fenebergs Leben von Sailer, das von Martin Boos von Goßner (1825) u. A.

4. In der neusten Zeit hat sich auf diesem Gebiete ein lebendiges wissenschaftliches Streben geregt, welches bis jetzt freilich mehr bei Andeutungen stehen geblieben ist. Mit vielfacher Benutzung Schleiermachers, wenn gleich von andrer theologischer Denkweise aus haben Rosenkranz und Staudenmaier in ihren Encyklopädien bessere Constructionen der praktischen Theologie versucht. Um dieselbe Zeit trat Nitzsch in Bonn mit seinem gehaltreichen Progamm: Observationes ad theologiam practicam rectius excolendam (Bonn. 1831, 4) und A. Schweizer mit

seiner mehr scharfsinnigen als abschließenden Schrift über Begriff und Eintheilung der praktischen Theologie (Lpz. 1836, $\frac{1}{3}$ Rthlr.) auf, deren Ergebnisse er nachher (Stud. und Krit. 1838, 1. S. 7—53) theilweise näher begründete. — Mit ebenso festem wissenschaftlichen Bewußtsein als klarer Erkenntniß der kirchlichen Aufgaben verfaßte Marheineke einen vortrefflichen Entwurf der praktischen Theologie (Berlin 1837, $1\frac{1}{2}$ Rthlr.), in welchem nur die Einheit des Stoffes die Sonderung in Disciplinen fast allzusehr zurückdrängt. Sehr besonnen und mit gerechter Würdigung der verschiednen Leistungen sowohl protestantischer als katholischer Theologen hat der Katholik Anton Graf zu Tübingen eine ausgezeichnete, von festem wissenschaftlichen Bewußtsein getragene umsichtige kritische Darstellung des gegenwärtigen Zustandes der praktischen Theologie gegeben (1841, $1\frac{1}{2}$ Rthlr.). Zwei folgende Abtheilungen sollen seine eigne Construction derselben enthalten, welcher man nur mit lebhaftem Interesse entgegensehen kann.

Außerdem ist in Aufsätzen theologischer Zeitschriften und Recensionen Manches für bessere Gestaltung der wissenschaftlichen Construction der praktischen Theologie geschehen[1]), bis jetzt aber noch wenig Sicherheit selbst hinsichtlich der Grundfragen, des Begriffs und Umfangs, der Anordnung und Ausführung derselben, so wie hinsichtlich ihres Verhältnisses zur theoretischen Theologie erreicht worden.

§. 81. Begriff der praktischen Theologie.

Das wissenschaftliche Bewußtsein um die Selbstentwicklung der Kirche in den gegebnen geschichtlichen Verhältnissen nach ihrem Begriffe hin ist die praktische Theologie — ein Wissen um die Selbsterbauung der Kirche, nicht bloß um gewisse Thätigkeiten des Klerikers für dieselbe.

1. Es ist oben (§. 8, 3. III.) bemerkt, wie die praktische Theologie, indem sie die Weiterbildung der Kirche zum Gegen=

1) Z. B. von Böhme in Luckau in Schuderoffs Journal I, 2, 3. Zyro in dem Versuch einer Revision der christlich=theologischen Encyklopädik, Stud. und Krit. 1837, 3tes H. S. 721 f.

stande der wissenschaftlichen Reflexion macht, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft verknüpft, jene also durch die Gegenwart ihrer Vollendung entgegenführt; sie hat daher die ganze Geschichte der Kirche Christi zu ihrer Voraussetzung und ruht so auf einer breiten Basis, während deren dereinstige Vollendung, ihr ideales Bild in seiner Herrlichkeit, ihr als Ziel vorschwebt. Diese beiden Elemente hat sie aber nicht als getrennte, sie steht vielmehr über dem Dualismus von Realismus und Idealismus, wenn sie ihre wahre Stellung nicht verkennt. Dieß erreicht sie dadurch, daß sie sich mitten in den vom göttlichen Geiste bewegten Lebensstrom der Entwicklung der Kirche hineinstellt und nun das wirkliche Gesetz derselben, wie es sich objectiv in ihrer Selbstbewegung darstellt, erlauscht. So wird die praktische Theologie Selbstbewußtsein der Kirche um die Gesetze ihres eignen Werdens in der Zukunft.

2. Praktisch d. h. Theorie eines Thuns wird dieß Selbstbewußtsein dadurch, daß es in der Gegenwart, also auf einem Punkte stehend, wo nicht stehen geblieben werden kann, darauf geht, wie durch das eigne Thun der Kirche im gegenwärtigen Momente ihre Fortentwicklung mit Sicherheit gefördert werden könne. Es entwickelt sich dieselbe nämlich nicht wie ein organisches Gebilde der äußern Natur unter gegebenen Bedingungen nach einem Gesetze der Nothwendigkeit; vielmehr gehört sie dem Gebiete der Freiheit als ein Organismus höherer Art, als eine ethische Gemeinschaft an, welche sich durch die Selbstbestimmung des menschlichen Willens zu verwirklichen hat. Die Bewegung, die Entwicklung und das Thun auf dem Gebiete der Freiheit sind ethischer Natur; daher gehört die praktische Theologie ganz im Allgemeinen in das Gebiet der Ethik, und bestimmt sich darnach in ihrem wissenschaftlichen Charakter; sie tritt in diesem Sinne mit der Politik, als der Wissenschaft von der organischen Entwicklung der ethischen Gemeinschaft des Staats, in eine Linie.

3. Die praktische Theologie ist also nicht, wie die theoretische, ein Wissen um des Wissens, sondern vielmehr ein Wissen um des Handelns willen (Marheineke §. 6.), aber doch noch immer ein gegliedertes Wissen, nicht ein Inbegriff von bloßen Kunstregeln. Ein Wissen um des Handelns willen ist freilich der Begriff der Kunsttheorie; aber diese ist etwas Rhapsodisches

und Rohempirisches, so lange sie sich nicht zu einem vergliederten Ganzen erhoben hat, das selbst seinen Begriff als bewußten Lebenskeim in sich trägt. Sie darf sich nicht beruhigen, bis sie integrirender Bestandtheil des Systems des Wissens geworden ist, wie davon die Ästhetik ein sehr instructives Beispiel ist (vgl. oben §. 5). Zwar wird sich die Kunsttheorie in Regeln darstellen, aber in solchen, welche nur die Gränzen des freien Thuns bezeichnen und daher vor Abwegen bewahren; denn das ist eben der Unterschied der Kunst von handwerksmäßiger Thätigkeit, daß die Kunstregeln nur der unbestimmte Ausdruck des in jedem Falle Anwendbaren sind, nicht direkt das Thun desselben bestimmen. Die Wahl des jedesmal zu Ergreifenden ist Resultat der Gesammtbildung des Künstlers. — Eben das aber, was die Wahl bestimmt, dieß innerste Element, der göttliche Funke in der Brust desselben, muß auch in die vollständige Theorie aufgenommen werden, welche dadurch erst beseelt wird. Ist nun die praktische Theologie entschieden freie Kunst und nicht Theorie einer handwerksmäßigen Thätigkeit, so muß dieselbe jenen ethischen Charakter vollständig offenbaren. Sie geht damit über die Anweisung für den Einzelnen hinaus, wie sie meistens früher gefaßt worden ist.

4. Den älteren sehr engen und dabei unbestimmten Begriff der praktischen Theologie gibt uns schon der ausführliche Titel von Porta's Pastorale Lutheri, d. h. „nützlicher und nöthiger Unterricht von den fürnehmsten Stücken zum heiligen Ministerio gehörig und richtige Antwort auf mancherlei wichtige Fragen von schweren und gefährlichen casibus, so in demselben fürfallen mögen"; er blieb herrschend bis zu Ende des vorigen Jahrhunderts und beschränkte sie, wenn auch nicht ganz, doch vorzüglich auf die Seelsorge. Tittmann, der sie Pädeutik nennt, definirt sie (1798) als die Wissenschaft, welche lehrt, wie ein Religionslehrer sein Amt auf eine zweckmäßige und recht brauchbare Weise verwalten solle. Ähnlich die übrigen protestantischen und römisch-katholischen Theologen, nur daß Manche, wie Reichenberger, das Ziel hinzusetzen: die Erziehung der Menschen zu immer größerer Vollkommenheit des Geistes und Herzens. So noch Gräffe: die Pastoraltheologie ist eine Anweisung zum

Studium der Anwendungskunst der wissenschaftlichen Religions- und Menschenkenntniß im Seelsorger-Amt; Hüffel macht sie zur Lehre vom unmittelbaren Dienste des Geistlichen in der Kirche. Weit geht darüber auch Kaiser nicht hinaus, welchem „die Pastoralwissenschaft im weitesten Sinne eine Wissenschaft von der Kunst ist, wodurch der praktische Theologe in allen Verhältnissen seines Berufs das religiöse selige Leben der Menschen zu vermitteln = für das Reich und die Kirche Christi zu wirken vermag"; nur tritt die Kirche bei ihm mehr hervor, wie noch entschiedner bei Povondra, welchem sie die Wissenschaft ist, quae tradit regulas obtinendi ultimi, quem ecclesiae institutum intendit, finis, seu regulas regendae per magistratus competentes ad finem sibi proprium ecclesiae. Ähnlich schon früher, nur unbestimmter, Sailer. Köster, Danz u. A. machen sie wieder ganz zu einer Anweisung für Geistliche[1]); dieß thut zwar auch Schleiermacher, welchem sogar die ganze Theologie nichts Anderes und die praktische nur die Krone derselben ist, allein das Interesse für die Kirche und die Beziehung auf sie steht überall im Vordergrunde und die Durchführung ist eine überaus fruchtbare, welche den Begriff trägt wie von ihm getragen wird. Auch von Drey führt nicht weiter und spricht, da ihm sonst die Theologie eine Wissenschaft ist, der praktischen diesen Charakter ganz folgerecht ab: sie ist ihm bloß Kunstanweisung für den Theologen zur Ausübung seiner Wissenschaft. — Gerade umgekehrt läßt Rosenkranz diese Seite ganz ausfallen; ihm ist die praktische Theologie die Erkenntniß der Formen, in welchen die absolute Religion unmittelbar existirt, und in deren dialektischer Explication sie ihre individuelle Lebendigkeit hat. Sie würde damit im Grunde ganz zur Statistik, wird aber in der Ausführung, wie bei Schleiermacher, Kunstanweisung. Nicht wenig trug er aber zur Ausbildung der praktischen Theologie durch das offne und accentuirte Bekenntniß bei, daß sie noch am meisten der ächt wissenschaftlichen Durchführung ent-

1) Harms vergleicht den Pastoraltheologen einem kundigen Lootsen, der in der Nähe des Hafens, da der Compaß nicht mehr ausreicht, wie auf offnem Meere, das Schiff durch Gefahren und Schwierigkeiten zum Ziele leitet. I, S. 16.

behrte, daß ihr wahrer Begriff noch nicht gefunden sei. — Nitzsch bezeichnet einen entschiednen Fortschritt, indem ihm die praktische Theologie die Theorie der kirchlichen **amtlich beauftragten** Thätigkeiten für die Kirche ist. Schweizer stimmt dem bei, betrachtet das Gebiet der praktischen Theologie aber dabei als dasjenige, in welchem das Interesse des Glaubens über das zwar auch vorhandene des Wissens dominirt. — Bei Marheineke ist die Theologie überhaupt der sich begreifende Glaube, worin in ungetrennter Einheit ein praktisches neben dem theoretischen Elemente steht; jenes geht neben diesem zu einem bestimmten Wissen fort; so kommt es zur praktischen Theologie, die ein Wissen um des religiösen und kirchlichen Handelns willen ist, als solches im nächsten Bezug auf die kirchlich Beamteten, aber doch ebensowohl der Wissenschaft angehörig. Demnach sei ihr Begriff dahin zu bestimmen, daß sie die Wissenschaft sei, welche den Zweck hat, mittelst des Begriffs aller seiner Functionen den evangelischen Geistlichen in den Stand zu setzen, daß er eine seiner Bestimmung angemessene Wirksamkeit in seinem Amt auszuüben vermöge. So ward die praktische Theologie auf der einen Seite zu weit, auf der andern zu enge bestimmt; es ward übersehen, daß sie selbst mit zu den kirchlichen Thätigkeiten gehört; auch die kirchliche Stellung des Geistlichen mit seiner menschlichen und so die praktische Theologie, wie in den Werken aus dem 17ten und 18ten Jahrhunderte, fast allgemein mit der Moral vermischt. — Viel schärfer wird die praktische Theologie von Graf bestimmt als Theil des Wissens durch die Kirche und um die Kirche, als Wissenschaft und Theorie der sich selbst in die Zukunft hinein bildenden, der sich fortbewegenden, erbauenden Kirche[1]); auch er legt dabei auf den kirchlichen Auftrag ein besonderes Gewicht.

§. 82. Methode und Eintheilung derselben.

Die Methode ist die einer wissenschaftlichen Kunstlehre und zwar in der ethischen, nicht in der ästhetischen Form.

---

1) S. 268. Die eben angeführten Definitionen sind meistens auch bei ihm zu finden S. 114—50, und zum Theil aus ihm genommen.

Die Wissenschaft der Selbsthineinbildung der Kirche unter gegebnen Verhältnissen in ihren wahren Begriff, d. h. zunächst in ihre Zukunft hinein, gestaltet sich ihrer Grundlage nach als Lehre von der kirchlichen Vergliederung (Kirchenorganisation), dann als Lehre von der bewußten Leitung der Kirche im Ganzen (Kirchenregiment), endlich als Theorie der Thätigkeit des Klerikers an der einzelnen Gemeine (Kirchendienst), und zwar der den Glauben gründenden, darstellenden und erhaltenden Thätigkeit.

1. Gehört die praktische Theologie auch der Einen Seite nach dem Gebiete der Erfahrung an, so darf sie doch nicht unmethodisch, d. h. frei von vernünftiger Nothwendigkeit, formlos und chaotisch sein, sie soll vielmehr darstellen, was die Natur der Sache mit sich bringt (Marheineke), daher als nothwendig in sich nachgewiesen werden. Die Methode zeigt sich vornehmlich in der dem Gegenstande selbst inhärirenden Eintheilung; gerade in dem Mangel einer sichern Eintheilung zeigt sich vornehmlich der Mangel eines sichern Princips und einer festen Methode in den meisten Bearbeitungen. Die älteren Gliederungen offenbaren so wenig eine feste Methode, daß sie füglich unberücksichtigt bleiben können. Denn wenn auch schon Hyperius (S. 52 oben) die Kirchenleitung zum Princip der praktischen Theologie machte, so versuchte doch erst Schleiermacher eine Gliederung aus demselben. Nicht von einer allgemeinen Nothwendigkeit, sondern von der Annahme aus, daß die Verfahrungsweise in jeder Confession eine andre werde sein müssen, unterscheidet er für die evangelische Kirche eine Thätigkeit des Klerikers mit der Richtung auf das Ganze — Kirchenregiment — von der mit der Richtung auf die einzelne Localgemeine — Kirchendienst (Gemeineregiment). — Er beginnt mit letzterem und unterscheidet hier die erbauende Thätigkeit des Klerikers im Cultus, in welcher Hinsicht er theils Prediger, theils Liturge ist, und eine regierende, und zwar hier nicht nur durch Anordnung der Sitte, sondern auch durch Einfluß auf das Leben des Einzelnen — Seelsorge mit Einschluß der Katechetik, ja selbst

der Theorie der Missionsthätigkeit. Dann folgen die Grundsätze des Kirchenregiments, welches „in der Gestaltung eines Zusammenhanges unter einem Complexus von Gemeinen beruht.“ Hier wird neben der gebundnen Thätigkeit eine freie unterschieden, welche jedes einzelne Mitglied, das sich dazu eignet, versuchen kann. Erstere wird geregelt durch das gesetzmäßig geordnete Kirchenrecht und die Kirchenzucht; letztere geht auf in der Thätigkeit der theologischen Schriftsteller und akademischen Lehrer, welche sich der Theorie mehr entzieht. Wie bedeutend diese Eintheilung ihrer Grundlage nach auch sei, ist doch Manches dagegen einzuwenden: fürs erste tritt die Bestimmung der Gesammtorganisation aus der Kirche und ihrem Begriffe selbst darin nicht hervor; dann fehlt es an einem festen Princip der Anordnung, welches um so auffallender wird, wenn die Lehre vom Kirchendienst vorangeht. Ferner gehört die Liturgik, da sie Anweisung zu einer gemeinsamen, Allen vorgeschriebenen Thätigkeit ist, schwerlich zu der Lehre vom Kirchendienst an einer einzelnen Gemeine, so wenig, wie die Missionstheorie, welche neben der Katechetik in der Seelsorge eine wunderliche Stellung einnimmt; auch letztere gehört nicht hierher. Dagegen ist die Aufnahme der ungebundnen neben den gebundnen oder kirchlich beauftragten Thätigkeiten ein sehr bedeutender Fortschritt, sofern man nämlich auch diese noch immer unter den Begriff der Selbstentwicklung der Kirche bringen kann, ein Fortschritt, den freilich Graf auf seinem katholischen Standpunkte, wo alle kirchliche Thätigkeiten auch aufgetragen sein müssen, nicht gelten lassen kann (S. 200 u. ö.).

2. Von diesen Mängeln suchte Nitzsch einige zu verbessern; nach seinem erweiterten Begriff von der praktischen Theologie theilte er die kirchlichen Thätigkeiten, welche ihren Gegenstand ausmachen, in 1) mehr fundamentale, stiftende und 2) mehr conservative, erhaltende; zu den ersteren gehört die kirchliche Didaktik (Homiletik und Katechetik) und Liturgik; zu den letzteren die kirchliche Pädeutik und Politik. War es gleich ein Fortschritt, daß hier das Ganze von dem Gesichtspunkte der sich selbst verwirklichenden Kirche betrachtet wird, so erklärte sich Schweizer mit Recht gegen diese durch ihren relativen Charakter durchaus schwankende Disposition. Er selbst

versucht eine festere und durchgreifendere Eintheilung der Thätigkeiten der Kirche zu ihrer Erhaltung und Fortbildung zu gewinnen, indem er eine Theorie der constituirenden (Kirchenregiment) und der klerikalischen Thätigkeiten (Kirchendienst) unterscheidet; die erste kirchliche Thätigkeit ist die Aufstellung des geistlichen Standes, die Herausbildung des clerus positivus aus dem clerus naturalis, und zwar entweder so, daß jener ein persönlicher ist (priesterlicher character indelebilis — katholische Auffassung), oder ein bloß functioneller (illuminatistische, quäkerische), oder aber ein mittlerer, welcher es ist durch das ihm übertragene Amt (evangelische Auffassung: durch Berufung von Seiten der Kirche). Dann wird die Sonderung der Kirche in Gemeinen construirt. Den Dienst des Klerikers an denselben betrachtet nun der zweite Theil. Die einer jeden Gemeine wesentlichen Momente bilden hier den Haupteintheilungsgrund; die Unterscheidung der mehr gebundnen und mehr freien Thätigkeiten geht durch sie hin. „Combinire sich der Begriff der Gemeine mit dem des klerikalischen Dienstes als Gebundenheit und Freiheit", so ergebe ersteres den Cultus, den nach seiner wieder mehr gebundnen Seite die Liturgik, nach seiner minder gebundnen die Homiletik zu betrachten habe; letzteres die pfarramtliche und freiere Seelsorge (Pastoralweisheit), welche die Pastoraltheologie betrachte. Noch weniger gebunden endlich sei die auf die noch nicht zur Christenheit gehörigen Menschen gerichtete, also gewinnende Thätigkeit, deren Theorie als Halieutik bezeichnet werden könne, und zwar wieder in Beziehung auf die gebundnere Thätigkeit — Katechetik — in Beziehung auf die freiere — Theorie des Missionswesens. — Diese Eintheilung ist höchst bedeutend durch das Streben, jeden einzelnen Punkt darin aus dem Princip wissenschaftlich abzuleiten, mag sie im Einzelnen auch von mancherlei Ausstellungen getroffen werden, unter welchen die nicht die geringste ist, daß der Gegensatz des Freieren und Gebundneren nicht nur ein relativer, sondern auch ein sehr schwankender ist. Auch das ist sehr verdienstlich, daß hier die Nothwendigkeit und der Begriff des Klerikers, und zwar im Geiste der protestantischen Kirche abgeleitet ist.

3. Andre gingen auf einem gänzlich abweichenden Wege. —

Beachtenswerth ist unter ihnen Böhme, welcher den Geistlichen betrachtet: 1) als in dem und seiner Thätigkeit die Religion erscheine und handle, 2) der Alles, was er ist und thut, nur für einen bestehenden Kirchenverein sei und thue, 3) eine menschliche Person sei, — aber als Mensch in der Idee, nicht als menschliches Individuum. Harms, welcher diese Eintheilung anführt, substituirt dafür die verwandte in dem Prediger, Priester und Pastor, welche allerdings die Thätigkeiten des Klerikers ohne Zwang vollständig in sich begreift. — Nicht kann ein Gleiches von Zyro gerühmt werden, welcher eintheilt in 1) Lehre von der Kirchengründung — das constitutive Element, 2) von der Kirchenverwaltung — das administrative, 3) von der Kirchenverbreitung — das propagatorische Element. Mit Recht bemerkt Graf, daß diese drei Thätigkeiten sich nicht ausschließen; dieß erkennt man auch in den Unterabtheilungen, die keinen nothwendigen innern Fortschritt offenbaren. — Übrigens haben alle diese Eintheilungen den Fehler gemein, daß darin von der Thätigkeit des Klerikers, nicht von der Kirche ausgegangen wird. Diesen vermeidet Marheineke, welcher die christliche Kirche als Object der praktischen Theologie betrachtet: 1) in ihrer Allgemeinheit, welche 2) sich durch den Gegensatz der Confessionen vermittelnd die Bestimmtheit der evangelischen hat und 3) als die Localgemeine sich in ihrer Einzelheit darstellt. Der erste Theil handelt vom Begriff der christlichen Kirche, dem Unterschiede ihrer Glieder, der Einheit der Kirche und des Staates; der zweite vom Glaubensbekenntniß — worin ihm schon Rosenkranz vorangegangen war, der sonst Schleiermacher folgt, aber die Lehre vom Kirchenregiment mit der Betrachtung des bestehenden Glaubens in der Symbolik eröffnet —, der Bestimmung des Kirchendienstes durch das Kirchenregiment, dem Gottesdienst (Liturgik); der dritte von der Entstehung, der Versammlung der Gemeine und ihren einzelnen Gliedern (Katechetik, Homiletik, Pastoralwissenschaft oder Seelsorge). Ein unrichtiger Begriff von der Kirche, wie er sich namentlich in ihrer Vereinerleiung mit dem Staate offenbart, und von der praktischen Theologie, welche zu weit gefaßt ist und viele Bestandtheile der theoretischen Theologie nicht sowohl voraussetzt, als einschließt, läßt diese jedenfalls sehr bedeutende

Eintheilung nicht zu voller Entwicklung kommen und zu sehr im Logischen stecken bleiben, wobei manche wesentliche Bestandtheile, wie die Theorie des Missionswesens, des theologischen Universitätsunterrichts, übergangen und die einzelnen Disciplinen, namentlich das Kirchenrecht und die Kirchenpolitik, ungenügend abgeleitet sind.

4. Da von Drey[1]) und Staudenmaier hier weder wesentlich Neues, noch wissenschaftlich Erschöpfendes geben, haben wir zuletzt nur noch Graf zu betrachten, dessen Kritik uns so viele wichtige Fingerzeige gegeben hat. Er geht davon aus, daß die Kirche sich in die Zukunft hinein bilde, und verlangt 1) in diesem Abstracten Entwicklung des Ziels der Bewegung, welches im Wesen der Kirche liege. „Man zeige, mit welcher Nothwendigkeit und auf welche Weise der allgemeine und detaillirte Inhalt des Ziels, und daß es bei den Einzelnen, in den Gemeinen, der ganzen Menschheit und Kirche verwirklicht werde, theils unmittelbar, theils mittelbar aus dem Willen und Wesen Christi, der Kirche, der Gemeinen und der Gläubigen hervorgegangen ist, und mittelbar oder unmittelbar stets aufs Neue hervorgeht" (S. 268); 2) in jenem zunächst Abstracten entfalte man sodann das Moment des Sichselbst-Fortbewegens, die Mittel zum Ziele concreter. Auch diese bestehen in nichts Anderem, als in dem Wesen und Willen der Kirche, ihres Hauptes, Christi, und ihrer Glieder. 3) Zeige man, wie der geistliche Stand, in dessen Hände diese Mittel — Verkündigung des Glaubensinhalts, Cultus und Disciplin — niedergelegt sind, aus dem Willen Christi und der Gläubigen unmittelbar und mittelbar hervorgegangen ist und stets hervorgeht. a) Im Allgemeinen; b) des concreten geistlichen Standes, der Hierarchie der Bischöfe und übrigen Kleriker, des Hauptes, der an die Spitze einzelner Gemeinen gestellten Geistlichen, der kirchlichen Missionäre, der amtlich beauftragten Lehrer der Theologie. Dabei wird man erkennen, die

1) Doch ist zu bemerken, daß er, wenn auch in unsichrer Stellung, doch mit seinem gewöhnlichen feinen Tacte, zwischen die systematische und praktische Theologie, ans Ende der ersteren ein System der christlichen Kirche einfügt, welches jedoch eher im Anfange der letzteren seine Stelle haben dürfte.

unmittelbar auf das Ganze gerichtete Thätigkeit sei mittelbar auch eine für Einzelne. Daher werde sich die praktische Theologie so gliedern: I. Theorie und Wissenschaft des Kirchenregimentes; II. des Kirchendienstes: 1) an einer einzelnen Gemeine, 2) bei den Ungläubigen (Juden und Heiden), 3) der amtlich angestellten Lehrer der Theologie. Die Theorie des Kirchendienstes bei den einzelnen Gemeinen zerfällt wieder: a) in Beziehung auf die kirchlich Unmündigen: in die Katechetik, welche nach den drei Mitteln des Worts, des Cults und der Disciplin drei Abtheilungen hat, b) in Beziehung auf die Versammlung der kirchlich Mündigen, nach den Mitteln: Homiletik, Liturgik und Disciplin, c) in Beziehung auf den Einzelnen, Theorie der Seelsorge, nach den Subjecten einzutheilen. — Diese Eintheilung hat schöne Elemente, scheint aber, soweit sie sich in ihrer unausgeführten Gestalt beurtheilen läßt, noch manche unfertige Ansätze zu enthalten, welche den Vf. bei Erscheinung der zweiten Abtheilung zu Veränderungen veranlassen dürften. Namentlich dürfte er sich vielleicht veranlaßt sehen, eine grundlegende Ekklesiastik vorauszuschicken, welche das Kirchenregiment, wie den Kirchendienst erst aus sich zu entwickeln hätte.

5. Von meiner eignen Eintheilung muß ich zwar wünschen, daß sie sich durch die Übersicht der bisherigen Leistungen und die folgende Entfaltung rechtfertige; nichts desto weniger erscheint es nothwendig, das Princip derselben ausdrücklich hervorzuheben: es ist die Thatsache der Selbstentfaltung der bestehenden Kirche oder die sich objectivirende Kirche Christi, welche zuerst ihrem Begriffe, dann ihrer gestaltenden Kraft nach, endlich in ihren einzelnen Gliederungen betrachtet wird.

Erster Abschnitt.

Kirchenorganisationslehre

(Ekklesiastik).

§. 83. Allgemeiner Begriff derselben.

Die äußre Kirche, in welcher sich die ideale unter Leitung des von Christo gesandten heiligen Geistes und damit das Reich Gottes auf Erden verwirklicht, ist als sittlicher Organismus durch die Einheit ihres Princips, den Glauben, verbunden, stellt sich in einer festen Verfassung vermittelst des Gegensatzes von mehr Leitenden und Geleiteten dar, realisirt sich durch gewisse gegebne Mittel in sich und im Verhältniß zum Staat, wie zu andern ethischen Gemeinschaften, immer mehr und gliedert sich in verschiedne Gemeinen. So lehrt die Theorie der Kirchenorganisation die erscheinende Kirche in ihrer ethischen Grundlage ergreifen und weiter bilden.

1. Aus der Dogmatik und Ethik ist hier der Begriff der Kirche vorauszusetzen; diese ist aber nicht ein Ruhendes, welches nur in seinem geistigen und äußerlichen Bestehen zu betrachten wäre, vielmehr ein aus sich in gegliederter Mannichfaltigkeit sich fortwährend Erzeugendes. Das Gesetz dieser Selbsterzeugung zu betrachten ist der Inhalt dieser für die praktische Theologie grundlegenden Theorie. Das Princip kann dabei kein anderes sein, als das für die Kirche überhaupt, der sie gründende und leitende heilige

Geist, so wie das subjective Band der auch durch denselben gewirkte Glaube ihrer einzelnen Mitglieder ist. Es gehört Jemand derselben nur an, sofern er, durch jenen Geist noch irgendwie berührt, an jenem verbindenden Glauben Theil nimmt.

2. Indem die ideale Kirche auch ein äußerliches Bestehen hat, kann sie dieß nur als ein ethisches Gemeinwesen haben, welches sein Gesetz in einem geschichtlichen Verlaufe d. i. in einer continuirlichen Reihe successiver Entwicklungsmomente entfaltet. Die Form, in welcher dieß geschieht, und durch welche die Identität derselben sich erhält und bewährt, ist die in allem Wandel als ein Gegebenes bestehende Verfassung; diese kann sich zwar ändern durch Ausbildung, Revolution oder Reform, aber soll die christliche Kirche dabei noch ein Bestehen behalten, doch nur so, daß neben dem Neuen auch eine Grundlage des Alten bleibe. Dieß würde selbst bei jeder menschlichen Gemeinschaft, z. B. beim Staate, der Fall sein, wo es aber die natürliche Grundlage des Volks sein könnte; um so mehr muß dieß von der christlichen Kirche gelten, deren Grundlage unter göttlicher Auctorität constituirt worden. Aber auch nur die Grundlage; die weitere Bildung erfolgte zum Theil unter menschlichen Bedingungen, wenn gleich unter Leitung des göttlichen Geistes, der sie gegründet hatte, nach den Gesetzen geschichtlicher Entwicklung. Das halte man nicht für einen Widerspruch, da das göttliche Princip in der Welt sich nicht anders entwickeln konnte. Die Frage aber, wie man das Göttliche und Menschliche darin unterscheiden solle, läßt sich nur durch die Hinweisung auf den Geist im Herzen des Gläubigen beantworten, durch welchen er eben sich als Mitglied der Kirche weiß, und durch das Bestehen unter allen Anfechtungen und Stürmen (Apgsch. V, 38. 39). Das, also neben dem testimonium spiritus das Zeugniß der Geschichte, die Tradition in ihrem wahren Sinne, ist die Stütze der evangelischen Kirche, welche sich nicht, wie die Römische, auf äußere Auctorität berufen kann und will.

3. Damit es aber überhaupt zu einer festen Verfassung komme, bedarf es eines Gegensatzes von Bestimmen und Bestimmtwerden, durch welchen allein eine sittliche Gemeinschaft möglich ist. Da wäre es zwar, dächte man sich dieselbe als vollendet, möglich, daß jedes Glied des Ganzen auf jedes andre

Glied und das Ganze ebenso stark einwirkte, als von diesen bestimmt würde, daß also ein Verhältniß völliger Gleichheit der Glieder untereinander und im Verhältniß zu dem Ganzen Statt fände. Doch müßte nach dem göttlichen Charakter der Kirche Jeder von dieser durchaus nur bestimmt sein und könnte so wenig auf sie bestimmend einwirken, als auf ihr Haupt, Christus. Anders ist es aber, so lange sie noch die werdende ist; auch als solche kann sie nur durch das Princip sich fortbilden, durch welches sie zuerst geworden ist. Dieses ist aber ja eben wirksam in ihren einzelnen Mitgliedern, welche durch dasselbe, nicht durch sich und ihre Kraft, den Bau der Kirche fördern. Vermöge der geringeren oder stärkeren Herrschaft desselben in den einzelnen Gliedern wird nun aber das Eine sich mehr productiv, gebend, das Andre mehr empfangend verhalten, und da die Kirche in sich die Macht haben muß, auch alle irdischen Talente und Begabungen, Kunst und Wissenschaft, Bildung und Gelehrsamkeit, organisirendes und mechanisches Talent, sich irgendwie anzueignen, so werden auch darnach die Glieder sich in mehr leitende, anregende und mittheilende und in mehr geleitete, anzuregende und empfangende eintheilen. Dieß ist die Grundlage für die Unterscheidung eines Klerus von den Laien. Doch soll die Kirche sich selbst zur Anerkennung dieses Unterschiedes bestimmen, d. h. sie soll ihre Leiter als solche im Namen des Herrn berufen, sie sollen rite vocati sein (Aug. Conf. a. 14).

4. Vermöge des geschichtlichen Zusammenhanges und des festen geistigen Typus der Kirche muß das Wirken der Kleriker auf die Übrigen an hergebrachte bestimmte Mittel geknüpft sein; diese können aber, da alle besonnene Einwirkung auf die Kirche nichts anders ist als Seelenleitung, selbst nur bestimmte Einwirkungen auf die Gemüther, also wieder Seelenleitung, sein (Schleiermacher), wodurch sie zu einem innern durchaus geistlichen Elemente werden. Wenn auf irgend einem Gebiete, so können auf diesem nur gute Mittel zum guten Zwecke angewandt werden; ja noch mehr: sie hören auf Mittel zu sein, indem sie selbst integrirende Momente in der Entwicklung des Gottesreiches sind. Dieß gilt von der hervorragenden Frömmigkeit und der Meisterschaft des religiösen Wissens, welche die Idee des Kirchenfürsten bilden, von dem Cul-

tus in seinen einzelnen Bestimmungen, wie er geeignet ist Kinder und Erwachsene mit der Kirche zu verknüpfen: Katechese, Predigt, Liturgie, Sacrament und andre, symbolische, Handlungen, christliche Sitte, Zucht und anderweitige Sorge für das Seelenheil der Glieder der Kirche, Anwendung der schönen Kunst u. dergl. m. Über alle diese und andre in unsern Kreis hineinzuziehende Punkte werden sich Regeln geben lassen, welche jedoch die Anwendung nicht schon mit enthalten, vielmehr, damit ein richtiges Handeln nach ihnen erfolge, immer noch ein besonderes Talent voraussetzen, und daher Kunstregeln im engeren Sinne des Worts sind (Schleiermacher). Diese werden sich beziehen auf die Gliederung der christlichen Kirche im Großen und Ganzen wie der einzelnen Gemeinen, nicht minder auf die Einrichtung des christlichen Cultus für die besondre Kirche und ihre Gemeinen — kirchliche Fundamentallehre und Liturgik.

Erstes Kapitel.

Kirchliche Fundamentallehre.

§. 84. Begriff und Gliederung der kirchlichen Fundamentallehre.

Zuerst ist das kirchlich-christliche Leben und das aus ihm hervorgehende Bekenntniß als Grundlage der Kirchenbildung, dann die kirchliche Gliederung selbst, der Gegensatz von Geistlichen und Laien, von der allgemeinen, den Particularkirchen und einzelnen Gemeinen als Grundlage für die praktische Theologie zu betrachten: dadurch ergibt sich eine Theorie ihrer praktischen Bedingungen.

1. Der christliche Glaube, subjectiv als Frömmigkeit, objectiv als Lehre ist die Seele des christlich-kirchlichen Lebens, welches sich zunächst im Bekenntniß eine feste Gestalt gibt. Dieß ist eine Voraussetzung aus der systematischen Theologie, welche es anschaulich macht, daß in dieser ein Bewußtsein des Grundes

aller kirchlichen Praxis zu suchen sei. Daher hat Schleiermacher Recht — jedoch nicht ganz in seinem eignen Sinne — wenn er sagt: „Die praktische Theologie ist nur für diejenigen, in welchen kirchliches Interesse und wissenschaftlicher Geist vereinigt sind.“ Die historische und systematische Theologie hat die Aufgaben bereits gestellt und begriffen, welche in der praktischen hervortreten, aber für diese treten sie in neue Verbindungen ein, ergänzen und gliedern sich einander für den Zweck; das kirchliche Interesse aber geht unmittelbar aus dem Glauben hervor, wenn derselbe gesund und kräftig ist. Wie aber alle Religion Gemeinschaft knüpfend ist und zwar um so mehr, je vollkommener sie ist, so im höchsten Maaße das Christenthum, dessen Lebenspuls der in Liebe thätige Glaube ist: wo ächtes und gesundes christliches Interesse ist, wird auch das warme Interesse für das sichtbare Gottesreich, die christliche Kirche, nicht fehlen oder nur lau und halb vorhanden sein.

2. Diese Gemeinschaft hat aber außer dem, was jeder ethischen Gemeinschaft eigen ist, nicht durch die Individuen erzeugt zu sein, woraus sie besteht, sondern umgekehrt diese aus sich zu erzeugen, noch das Besondre, daß ihr Haupt und Quellpunkt, Christus, von welchem das ganze Leben in ihr beseelt, ja erzeugt ist, ebensowohl göttlich als menschlich ist. Was von ihm ausgeht, gilt daher unbedingt, es findet von den Gliedern zum Haupte keine weitere Rückwirkung Statt. Etwas Analoges finden wir jedoch auch in der idealen Gemeinschaft, welche durch ein großes Kunstwerk vermittelt wird, das gleichfalls für alle Zeit geltend nur anerkannt, nicht weiter gebildet oder in seiner Art übertroffen werden kann. So ist das durch Christum begründete Gottesreich für alle Zeiten an Christum geknüpft; das von ihm potentialiter und virtualiter Gesetzte kann wohl entwickelt werden, aber nie etwas Neues hinzukommen; sein Endziel ist ihm von Anfang an eingeboren, aber als ein noch durch menschliche Thätigkeit äußerlich zu realisirendes, nur in idealer Weise. Damit die Kirche des Herrn auch äußerlich Gestalt gewinne, muß eine gegliederte Thätigkeit in ihr hervortreten zwischen den Einzelnen, welche zu ihr gehören, besonderen Gemeinen, particulären größeren Fractionen der Kirche und der ganzen Kirche in Beziehung auf sie selbst und die sie umgebende

Welt, mittelbar oder unmittelbar und dieß Alles auf Wesen und Willen Christi zurückgeführt werden. Dabei tritt die Unterscheidung zwischen mehr leitenden und mehr geleiteten Mitgliedern hervor.

3. Hierher gehört die allgemeine Betrachtung des Verhältnisses der Kirche zur Welt und insbesondre auch zu einzelnen Gebieten derselben, zum Staat, zu Kunst, Wissenschaft, wie überhaupt zum Culturgebiet. Das Reich Gottes soll die Welt überwinden, sofern es deren substanzielle Wahrheit in sich aufnimmt, damit aber bewußterweise ihr in ihrem besonderen Gebiete ihren Raum läßt, nicht das religiöse mit dem sittlichen, wissenschaftlichen Gebiete vermischt. Darin liegt namentlich eine Warnung durch vorschnelle, noch nicht durch die nöthigen Zwischenglieder vermittelte Vermischung der verschiednen Gebiete sie zu verwirren und in ihrer freien Entwicklung zu hemmen. Diese hat übrigens nicht hier, sondern in der Ethik ihre Begründung.

4. Wie der Glaube das christliche Leben erzeugt, so geht dagegen das Bekenntniß, so nahe es sich auch auf denselben bezieht, doch erst aus diesem hervor, es ist vermittelt durch die Wirklichkeit der Kirche; denn es ist nicht abstracte Darlegung des christlichen Inhalts, sondern Ausdruck der Form desselben in Gläubigen. So ist der christliche Glaube kirchenbildend, das christliche Leben Erzeugniß der Kirche; aber nicht so, als wäre durch die Gläubigen die Kirche erst zu gründen, vielmehr ist sie von dem Herrn selbst auf dem Grunde des objectiven Glaubensinhalts gegründet. Dieß ist kein Zirkel, weil hier nur von der Eingliederung der Einzelnen in die bereits bestehende Kirche die Rede ist, und der Einwirkung der Kirche auf dieselben. Die gesammte Existenz der Kirche wird sich als wirksam erweisen, ihr geschichtliches Bestehen, wie es aus der Statistik hier als bekannt vorausgesetzt werden muß, insbesondre die Verfassung derselben, Lehrverkündigung, Cultus und Disciplin, wie diese als Ausfluß der die Kirche setzenden Thätigkeit Christi und damit als Selbstbethätigung der Kirche zu fassen ist. — Insofern sie aber aus Einzelnen besteht, die sündige Menschen sind, ist ihre Erscheinung eine unvollkommene, die nur dem Glauben,

welchem das Zukünftige gegenwärtig ist, sich als vollendet darstellt [1]).

5. Da die allgemeine christliche Kirche sich, wie in der Symbolik nachgewiesen wird, in Particularkirchen oder Confessionen gliedert, so ist auch deren Wechselwirkung untereinander und deren Vergliederung in die Eine Kirche Christi zu betrachten; indem diese erst durch sie in ihrer Gesammtheit gebildet wird, muß die praktische Wechselwirkung derselben aufeinander in Betrachtung gezogen werden, wie jetzt z. B. die häufigen Übertritte zwischen der Römischen und der protestantischen Kirche eine allmähliche Annäherung derselben aneinander kund geben. Diese und ähnliche kirchenpolitische Betrachtungen können die eigentliche Theorie der Praxis wirksam vorbereiten und zu größerer Umsicht leiten.

6. Endlich ist hier nachzuweisen, daß wie das Individuum nicht ein mechanischer, sondern ein organischer Bestandtheil der Kirche, ein Glied an dem Leibe Christi sein soll: so auch die einzelne Gemeine die gleiche Bestimmung hat, als ein Glied mit dem Haupte Christo verbunden zu sein, eine eigenthümliche Offenbarung des heiligen Geistes abzugeben. Sie wird also nur durch denselben Geist gegründet werden, wachsen und zur Vollendung gelangen können, wie die ganze Kirche; die Grundsätze, die für diese, werden auch für die einzelne Gemeine gelten müssen. Da diese aber ein unmittelbar verbundenes Ganze ist, in welchem sich die Einzelnen möglichst nahe berühren, werden hier alle die Mittel sich klar herausstellen, durch welche kirchlich gewirkt werden kann, und hier wird diese Wirksamkeit sich eben r[illegible]ar als Seelenleitung herausstellen, indem dieser Zweck des kirchlichen Einwirkens der Mitglieder auf-

1) Vortrefflich warnt Hoffmann (Taufe und Wiedertaufe S. 47): „Improvisirte Kirchen sind wie Kartenhäuser, wie gemachte Staaten. Gott macht dieselben und darum ist Geduld nöthig. Überdieß heißt es sich selbst von aller Schuld an den schlechten Zuständen der Kirche freisprechen, wenn man sie um ihrer Schlechtigkeit willen verläßt. Dieß darf Keiner; denn wir nehmen alle Theil an der Schuld unseres Zeitalters.“ Deßwegen wehrten sich auch unsre Reformatoren dagegen, aus der verderbten Römischen Kirche auszutreten; sie gehorchten Gott mehr als den Menschen und ließen sich aus der äußern Gemeinschaft derselben ausstoßen, blieben aber in der inneren, der wahren katholischen Kirche.

einander und zugleich allgemeiner Ausdruck der Mittel derselben sein und bleiben wird.

§. 85. Gegensatz des Klerus und der Laien.

Obwohl es eigentlich die Kirche selbst ist, welche sich durch Christi Geist ihrem Ziele entgegenleitet, muß doch in ihr, wie in jeder ethischen Gemeinschaft, ein Gegensatz vorhanden sein zwischen der Masse und den Hervorragenden, welche vorzugsweise zur Leitung berufen sind durch vorwiegendes christliches und kirchliches Interesse, den Willen an der Leitung der Kirche Theil zu nehmen, besondere Vorbereitung dafür nebst den nöthigen Anlagen dazu. Indem dieser Gegensatz sich in festen Ständen gliedert oder indem die Kirche ihre Leiter ordnungsmäßig beruft, entsteht dem christlichen Volke gegenüber ein eigner Stand der Kleriker, welcher die Geistlichen und Theologen in sich begreift. In der evangelischen Kirche ist dieser Gegensatz aber der Natur der Sache nach ein fließender, daher auch kein eigentlicher Priesterstand.

1. Gleich im Anfange der Kirche war ein Gegensatz vorhanden zwischen mehr Leitenden und mehr Geleiteten und zwar so entschieden, daß Christi eignes Wirken nur so zu begreifen ist, daß von ihm alle Leitung entschieden ausgeht, die durch ihn gebildete Gemeine sich gegen ihn nur empfangend verhält; weniger ist dieß schon in Beziehung auf die Apostel der Fall, welche zwar im Namen Christi, also auch vorzugsweise bestimmend, aber doch so einwirkten, daß sie auch von der Gemeine wieder bestimmt wurden. Je weiter von Christo entfernt mußte die Auctorität immer mehr abnehmen und nichts übrig bleiben, als ein Wirken im Geiste Christi und sofern als Organe desselben. Ob sie dieß seien, konnte nur die Gemeine (natürlich mit Einschluß der schon anerkannt Leitenden, welchen dabei eine vorzüglich bedeutsame Stimme zukommen mußte) bestimmen. Wie die Kirche sich immer mehr ausbildete und erweiterte, mußte sie sich selbst ihre Diener bestellen, welches sie soweit in Auctorität

Christi that, als dessen Geist in ihr wirksam war. So ging die Einsetzung der Leiter durch Christum selbst in die durch die Gemeine über; diese wählte, mancherlei äußre Umstände kamen hinzu: so entstand nun ein Stand der Geistlichen, nach alttestamentlichem Sprachgebrauche früh κλῆρος τ. θ. (נַחֲלַת יְהוָֹה) genannt, der allmählich in der Kirche in die Stellung des Mittlers zwischen Gott und dem Volke, den Laien, eintrat und so zum eigentlichen Priesterstande wurde, der vorzugsweise mit dem Geist Gottes gesalbt, von Christo selbst bestellt, mit einer eigenen Amtsgnade ausgerüstet gedacht ward, der sogar einen character indelebilis mittheilte — ein Wahn, den die Reformation zerstörte und selbst innerhalb der Römischen Kirche untergrub, indem sie die heilige Schrift als das Zeugniß für Christi Auctorität, und damit diese selbst, zur höchsten Norm machte.

2. Deßhalb ist aber nicht der Unterschied zwischen Geistlichen und Nichtgeistlichen aufgehoben, so wenig wie im Staate der zwischen Volk und Regierung, wenn man auch letztere nicht unmittelbar, vielmehr nur mittelbar von Gott eingesetzt denkt. Äußerlich ist es aber leicht, hier eine Gränze zu ziehen: Kleriker sind nämlich diejenigen, welche einen kirchlichen Beruf erhalten haben die Kirche zu leiten und anzuregen, sei es in einer einzelnen Gemeine oder in einem größeren Kreise derselben. Gleichwie der aller Obrigkeit ist dieser Beruf ein von Gott geordneter; hier ist er aber noch insbesondre Ausfluß des königlichen und hohenpriesterlichen Amtes Christi als des Leiters seiner Kirche, welcher er das Recht gegeben hat, sich ihre Leiter zu bestellen, so wie auch seines prophetischen, vermöge dessen er durch eingesetzte Lehrer fortwirkt. Wie diese aber in einer jeden Zeit beschaffen sind, das hängt vom Zustande der Kirche ab, deren Schäden und Gebrechen sich besonders auch in schlechten Klerikern offenbaren; diese sind nämlich immer auch Glieder, nicht bloß Führer der Kirche. Diese sollte sie nach ihrem christlichen und kirchlichen Interesse, ihrem Talent und ihrer Befähigung wählen [1]) und würde vermöge des in ihr waltenden Geistes immer die Rechten zu treffen wissen, ließe sie sich nur von demselben allein und nicht von andern weltlichen Rücksichten leiten. So

1) Hinsichtlich der dazu nothwendigen Bedingungen vgl. oben §. 6.

sind also die schlechten Kleriker verdiente Strafe der Kirche. Aber das Übel hat auch sein Heilmittel in sich selbst — Reaction aus der Gemeine, aus dem Ganzen der Kirche, von Seiten der Wissenschaft, wie sich in der evangelischen Kirche unsrer Zeit deutlich offenbart. Das ist die ewige Lebenskraft der Kirche des Herrn!

3. Wie Goß sagt, machen Frömmigkeit, Wissenschaft und Kunst den Klerus zu seinen Verrichtungen geschickt; wir möchten einen besondern inneren Beruf zur Kirchenleitung hinzufügen, welchem der äußre dann entgegenzukommen hätte. Aber die Hauptfrage ist hier die, ob die Gleichheit zwischen den Gliedern der Kirche aufgehoben sei, die nach an einer besondern Amtsgnade der Priester; diese kann zugegeben werden, wenn darunter nicht mehr verstanden wird, als die durch den heiligen Geist in der Kirche und durch sie fortwirkende Kraft Jesu Christi, welche dem äußerlich und innerlich Berufenen als vorzugsweise Träger des Geistes der Kirche in besonders hohem Maaße zu Theil wird, aber nicht durch die Handauflegung oder eine irgendwie magische Fortpflanzung von Christo durch die Apostel herab bis auf unsre Zeit (successio apostolica), sondern nur als Beauftragten und Repräsentanten der Kirche. Treffend bemerkt Puchta, „die Ordination sei so wenig bestimmt dem Ordinirten eine ausschließliche geistliche Macht zu geben, daß in ihr vielmehr die innerliche Allgemeinheit der Gabe, die Gemeinschaft der Berufenen mit der Gemeine sichtbar werden soll."

4. Darnach wird sich auch die Frage beantworten lassen, ob es in der protestantischen Kirche ein Priesterthum und Priester geben könne; der Etymologie nach (von Presbyter) [1]) ist der Gebrauch des Worts ein ganz unbedenklicher; aber die Anwendung desselben auf die Opfer bringenden Mittler zwischen Christo und den Laien seiner Kirche im Katholicismus und zwischen den Menschen und Gott im Judenthum und dann auch im Heidenthum haben ihm eine Nebenbedeutung gegeben, deren Annahme das allgemeine Priesterthum aller Christen nicht gestattet.

---

1) Die Ableitung von dem Persischen Perestar, Anbeter, ist schwerlich statthaft; ebenso wenig die vom althochdeutschen parawari, welches von paro, Tempel, Hain (Gen. Parawes) herkommt. Vgl. Graffs Diutiska I, 150.

Doch abusus non tollit usum; so haben denn Neuere jenen Begriff wieder in unsre Kirche einzuführen versucht, wie ja Harms das zweite Buch seiner Pastoraltheologie so benennt, jedoch denselben auf die Bezeichnung des Liturgen beschränkend (II, S. 4 ff. bes. 27 ff.). Er geht vom Begriffe des Heiligen aus; Priester sollen solche sein, durch welche die Handlungen heilig werden; das ist aber eine geglaubte Sache (wie die Majestät der Könige „von Gottes Gnaden"), die Ordination muß wenigstens so viel gelten wie die Confirmation, sie muß eine Weihe geben; nur so bleiben die Kleriker in Demuth und im Bewußtsein ihres großen Berufs, nur so die Gemeinen vor dem Wahn bewahrt, als bedürfe es einer besonderen Geistlichkeit[1]), damit ihr Thun wirksam werde. Nur einen eignen geschlossenen Priesterstand lasse die lutherische Kirche nicht zu, indem er zu einer Hierarchie führe. Er beruft sich dafür auf Herder, Schott und Marheineke als Vorgänger. Bei letzterem trat früher (Grundlegung der Homiletik, 2te Vorles. vgl. prakt. Theologie §. 115. 16) die Anwendung der Priesteridee mit dem Opfer als ihrem Mittelpunkte auf die Leiter der evangelischen Kirche viel entschiedner hervor. Sehr richtig geht derselbe aber auch noch jetzt davon aus, daß das allgemeine Priesterthum aller Christen nach dem Vorbilde des dreifachen Amts Christi eben durch die Kleriker als Priester zur wirklichen Ausübung komme. Man würde daher wohl sagen können, der priesterliche Charakter aller Christen komme in ihnen zur Darstellung, drücke sich in ihrem Amte vorzugsweise aus[2]). Etwas Anderes meint auch Ehren-

1) Marheineke nimmt dagegen die Benennung der Geistlichen in Schutz (Entw. §. 112), indem er sagt, der Beruf zum kirchlichen Amt sei die innere Weihung, auf welche die äußere deute, die Salbung mit dem göttlichen Geiste. Diese Überlieferung seines Geistes auf sie mache sie zu Geistlichen. Damit sei ausgesagt, daß sie ihr Amt nicht nach ihrem Sinn und Willen, nicht in ihrem, sondern in seinem Geist, in seinem Namen und Auftrag zu vollbringen haben.

2) Palmer in s. Aufsatze über die Kirche in den Stud. der evang. Geistlichkeit Würtemb. XI, 1. 1839. S. 51 sagt, der Priester sei im Cultus das aller Augen und Gedanken zusammenfassende Centrum, so wie außer demselben die persönliche Einheit der Gemeine; Verwalter des Zugangs des Volks zu Gott (S. 45) und in diesem Sinne der μεσίτης θεοῦ καὶ ὑμῶν der apostolischen Constitutionen. Dagegen Rudelbach in s. Zeitschrift 1841, 1. S. 124, welcher darauf dringt, daß Christus der einzige Priester.

feuchter nicht, wenn er (Theorie des Cultus Vorr. S. XXII.) sagt: „Die Einheit der freien Persönlichkeit mit der Idee des Gemeinsamen und Stätigen ist das Priesterthum, welches das Christenthum auf dem Wege des Protestantismus erstrebt, — auch eine Idee, die sich furchtsam unter uns umschaut, weil sie so leicht verkannt wird, ein Ideal, das vor seinem noch lebenden Zerrbilde sich scheut, und bescheiden, wie alles Heilige, der Lösung harrt, die eine von Mißverständnissen freiere Zeit bieten wird." Derselbe (S. 67) ergänzt seine Auffassung des geistlichen Standes dadurch, daß er in ihm seiner Idee nach eine Fortsetzung der prophetischen Thätigkeit, nicht des heidnischen Priesterthums — aber freilich ohne Beziehung auf ein einzelnes Volk — findet. Nach dem Allen wird man jener These Recht geben müssen: „Der christliche Priesterbegriff hat sich in der evangelischen Kirche noch nicht vollständig herausgebildet. Vorläufer sind da" (Theses CI, Basel 1840, S. 10).

5. Wenn bisher vom allgemeinen Priesterthum aller Christen die Rede war, so ist das keine bloß bildliche Redeweise, es sind vielmehr priesterliche Functionen daran geknüpft; nicht nur, daß der einzelne Christ den Beruf hat, seinen Nächsten zu erwecken, zu gewinnen, zu bekehren und in christlicher Gottseligkeit zu fördern durch eignen gottseligen Wandel, Lehre, Gebet und Erweckung gemeinsamer Andacht und fortwährend daran zu arbeiten, daß auch zu seinem Kreise komme das Reich Gottes, sondern er ist auch wirklich zu einem besondern kirchlichen Berufe bestimmt. Dieser ist ausgedrückt durch Unterscheidung des status politicus und oeconomicus neben dem hierarchicus. Wie das Haus eine Kirche im Kleinen, so ist der Hausvater der Priester darin und in diesem Kirchlein hat auch das Weib, namentlich die Mutter, einen priesterlichen Beruf. Auch dieser stammt aus der Gemeine und daher von Christo her. Dasselbe gilt auch von der christlichen Obrigkeit, aber auch von jedem bürgerlichen Stande in Beziehung auf die christliche Kirche. Soweit sie eine kirchliche und religiöse Einwirkung einschließen oder auch nur

---

Derselbe verwirft gegen Harms jede Concomitanz zwischen der Person und Handlung des Haushalters über Gottes Geheimnisse (S. 126. 27). Der Kirchendienst sei nur die Blüthe des allgemeinen Priesterthums aller Christen.

dazu Gelegenheit geben, fallen sie in die Sphäre der priesterlichen Amtsthätigkeit aller Christen im weiteren Sinne. So ist auch das Episcopalrecht der protestantischen Fürsten zu beurtheilen; sie sind um deßwillen nicht zum bischöflichen Amte geweihte Kleriker.

6. Eine besondre Frage ist es noch, wiefern die Theologen, welche als Schriftsteller auftreten, als solche zum clerus zu rechnen seien oder nicht, wie auch diejenigen, welche aus besonderem inneren Eifer einer christlich-religiösen Thätigkeit ganz mit dem Ernste obliegen, als sei es ihr Beruf (Niels Hauge in Norwegen u. A.), ohne sich doch eine Berufung von Seiten der Kirche zu suchen. Hier zeigt sich eben das Fließende im Priesterstande der protestantischen Kirche; denn obgleich man im Allgemeinen wird sagen dürfen, daß Solche dem Klerus nicht angehören, so nähern sie sich demselben doch an in dem Maaße, als sie im Geiste der Kirche wirken, deren Glieder sie sind, zu deren Erhebung aus augenblicklichem Verfalle sie oft nicht wenig beitragen. — Eine mittlere Stellung haben auch die Lehrer der Theologie an protestantischen Universitäten, theologischen Seminarien, Gymnasien, niederen Schulen; ohne eigentlich zum Klerus zu gehören, da sie ebensowohl eine Stellung zur Wissenschaft, als zur Kirche haben, lehren sie doch im Auftrag der letzteren: ihr Zweck ist künftige Kleriker und Glieder im allgemeinen christlichen Priesterthume zu bilden. Am Entschiedensten haben unter diesen die theologischen Universitätslehrer eine kirchliche Stellung: in ihnen vermittelt die Kirche ihr wissenschaftliches Bewußtsein um ihr eignes Wesen, indem sie zugleich die Jugend durch sie in sich hineinbildet. — So machen die Theologen von der theoretischen, die kirchlich wirksamen Gemeineglieder von der praktischen Seite einen Übergang zum Klerus.

§. 86. Innere Gliederung der christlichen Kirche.

Aus ihrer ersten die Möglichkeit aller ihrer Bildungen in sich tragenden Unbestimmtheit gliederte sich die Kirche nicht nur in den Gegensatz des Klerus und der Laien, sondern auch in den der Gesammtkirche und der organisch mit ihr

verbundenen einzelnen Gemeinen, später in ein förmlich geordnetes System, welches bald in mehrere kirchliche monarchische, aristokratische und demokratische oder aus diesen gemischte Vereine zerfiel. Jeder derselben hat jetzt sein selbstständiges Bestehen; wir haben es daher zunächst nur mit der evangelischen Kirche zu thun, mit den übrigen nur, sofern in ihnen eine Rückwirkung auf diese und eine Kraft der Wiedervereinigung mit derselben liegt.

1. Die organisirende Kraft der Kirche ist der Geist Christi, aber als ein in die Welt angetretener, gewissermaßen in ihr incarnirter und daher in die Gesetze der natürlichen Entwicklung eingetretener. Darum mußte zunächst die Verschiedenheit der Zeit und des Raums auf die Entwicklung der Kirche Einfluß gewinnen, diese eine geschichtliche und in den verschiednen Gegenden eine verschiedne werden. Damit war die Einheit des Princips vorausgesetzt, mit dem Gegensatze auch der Anfang zu einer Gliederung gegeben. Der Glaube gewann nicht nur die Einzelnen dem Herrn, er verknüpfte sie auch untereinander, er wirkte sogleich Gemeinschaft bildend, wo auch nur Zwei oder Drei in des Herrn Namen versammelt waren. So entstanden Einheiten der räumlich Verbundenen oder Gemeinen, die sich auch untereinander in Einheit fühlen mußten, vermöge ihrer Einheit mit Christo: mit den Gemeinen bildete sich auch das Bewußtsein, daß sie zu Einem Ganzen, zu der Kirche Christi gehörten oder zu dem von ihm gestifteten Himmelreiche. Es konnte nicht fehlen, daß sich das Gefühl der innern Einheit auch in dem der äußern aussprach und frühe den Satz erzeugte: qui ecclesiam non habet matrem, Deum non habet patrem und extra ecclesiam nulla salus, kurz in der unitas ecclesiae. Diese repräsentirte sich bald in der Einheit ihrer Gemeinevorsteher (ἐπίσκοποι), die auch zugleich Älteste waren (πρεσβύτεροι), als den Vertretern der Gemeinen, welche mehr durch natürliche Verhältnisse als aus geistlichen Gründen, theils in das Verhältniß der Neben-, theils in das der Über- und Unterordnung zueinander kamen. Die innere Einheit übertrug sich dabei, besonders äußern Gegnern und Störungen gegenüber in die äußere: es

entstand ein künstlich gegliedertes System einer hierarchisch geordneten Einheit, wenigstens im praktischen Abendlande, wo das Papstthum am Wachsthum des römischen Weltreichs das Vorbild eines consequent sich ausbildenden sittlichen Organismus hatte. Das Morgenland wollte sich dieser Hierarchie nicht fügen: es entstand eine Aristokratie oder Oligarchie, welche Patriarchen mit beschränkter Macht übten. Daneben standen kleinere Parteien, wie die Waldenser und die orientalischen Sekten als kleine geistliche Republiken. Dazu kamen in der Reformation die beiden großen der evangelischen Kirchen, von denen die reformirte in ihrer mehr demokratischen Einrichtung die Einheit als eine geistige mehr voraussetzte, die Lutherische in ihrer mehr aristokratischen Verfassung sie unmittelbar an Christum neu anknüpfend als Aufgabe, als die jetzt streitende, einst triumphirende Kirche knüpfte.

2. Der kleinste organische Theil und als solcher Urbestandtheil der Kirche ist die Gemeine; in dieser geht insbesondre der Proceß der Gründung und Erweiterung des christlichen Lebens vor sich; jeder Act christlicher Frömmigkeit, welcher Glauben pflanzt und befestigt, ist auch zugleich ein Act der gemeinschaftbildenden Kraft. Die Gemeine ist der kleinste organische Kreis, auf welchen gewirkt werden kann; eine christliche Einwirkung, welche nicht zugleich die Gemeinschaft setzt, ermangelt aller innern und äußern Bürgschaft für ihre Christlichkeit, ist aber auch kaum möglich, es müßte denn der christliches Leben Wirkende um sein Thun nicht wissen und meinen Etwas aus sich selbst zu setzen und zu geben. — Allein mit einem solchen Anfange des Setzens einer christlichen Gemeinschaft ist die Gemeine noch nicht in der Wirklichkeit, nur der Möglichkeit nach da; damit sie wirklich werde, muß noch eine feste Gestaltung derselben hinzukommen: das ist ihre Verfassung. Mit der völligen Gleichheit der Gemeineglieder, sofern sie Christen sind, mußte sich eine Verschiedenheit derselben in Hinsicht auf die Selbstständigkeit des religiösen Lebens, ein Leiten oder Geleitetwerden ergeben und dieß sich in gewissen Formen ausprägen. Zwar war jedem Gemeineglied freie Wirksamkeit und namentlich freie Rede in den Versammlungen gestattet, aber es mußten doch solche dasein, welche dieselben veranstalteten und die Ordnung des Cultus in ihnen

regelten, Vorsteher, für welche die jüdische Synagogeneinrichtung das erste natürliche Schema abgab. Christus selbst vermöge seiner ewigen Gegenwart in der Kirche setzte in derselben (Ephes. IV, 11) die Einen zu Aposteln, die Andern zu Propheten, noch Andre zu Evangelisten, Andre zu Hirten, Andre zu Lehrern ein, wie er Andre durch eine besondre Gabe mit der äußerlichen Verwaltung der Gemeineangelegenheiten betraute (1 Kor. XII, bes. V. 28). Die feste Gestalt dieser Unterschiede, die Einrichtung des Gottesdienstes, die Bestimmung der Gemeinverhältnisse, kurz die Verfassung der Gemeinen bildete sich aber erst allmählich aus unter gegebenen äußern Umständen. Aber nicht diese, die bildende Kraft, welche sie aus jedem Stoffe ähnlich bildete, ist das Wesentliche. Daher darf man Marheineke (§. 120) auch nicht zugestehen, daß sich der Begriff der Gemeine erst durch den Übergang und Eintritt der Kirche in ein geordnetes Staatsleben realisiren könne; zwar hängen sie wohl zusammen, aber der kirchliche Geist kann ebensowohl erst zu einem geordneten Staatsleben führen als umgekehrt, wie die neuere Missionsgeschichte genugsam zeigt. Es ist durchaus gegründet, daß es die Absicht der christlichen Religion als der Weltreligion ist, mit sich die Welt zu durchdringen, sie in sich hereinzuziehen und zu verklären (§. 125); aber daraus folgt noch nicht die Einheit von Staat und Kirche [1]); vielmehr kann in dieser Vieles sein, was über jenen hinausreicht. Nur im vollendeten Gottesreiche als einem Höheren über beiden müssen alle menschlichen Interessen zur Einheit zusammengehen. Diese wird durch vielfaches Übergreifen von der einen und andern Seite vorbereitet werden.

3. Vermöge unsrer Stellung in der evangelischen Kirche, welche uns zugleich die wahrhaft katholische ist, müssen wir in

1) Dieß ruht auf Hegels unrichtiger Bestimmung des Staats, als der Verwirklichung der sittlichen Idee in ihrem ganzen Umfange (Philos. d. Rechts §. 257 u. o.), woraus R. Rothe für die Einheit von Kirche und Staat die Consequenzen zog, wogegen Peterson mit Recht die Schleiermachersche Auffassung rechtfertigt; dieser unterscheidet ein vierfaches sittliches Gebiet: des Staats, des Wissens, der freien Geselligkeit, der Religion. Erst ist ihnen zusammen verwirklicht sich die sittliche Idee vollkommen (Syst. der Sittenl. §. 258—91). Vgl. oben S. 456. 1), wo die Titel angeführt sind.

ihr unsern Standpunkt nehmen, wozu uns auch die Anschauung derselben nöthigt, welche uns in der Symbolik entgegengetreten ist. Eben von ihr aus vollzieht sich die Kirche zu ihrem wahren Begriff, wenn gleich ohne anregende und theilweise ergänzende Mitwirkung von Seiten der anderen Confessionen; solchen Einwirkungen ist aber unsre Kirche ihrem ganzen Wesen nach ganz besonders zugänglich, wie nicht minder denen aus allen ethischen Gebieten. Sie muß für beides eine organische Form besitzen und hat sie wirklich in der vollkommenen Freiheit der Wissenschaft. Auf wissenschaftlichem Wege nimmt sie alle Einwirkungen auf, die aus der Wahrheit sind und weiß alle Lüge nicht nur zurückzustoßen, sondern in sich selbst zu vernichten, indem sie ihren Schein zerstört und in die Wahrheit auflöst. Nicht in ängstlicher Flucht vor der Welt, nicht in finsterer Abgeschlossenheit, besteht die Heiligkeit unsrer Kirche, sondern darin, daß sie die Elemente des Wahren, Schönen, Guten, wo sie sich finden, zu ergreifen, in sich aufzunehmen und so in großartiger Weise jenes Wort zu bewahrheiten weiß: dem Reinen ist Alles rein! Wer Luthers großartigen, tiefsittlichen, für alles Wahre, Große und Schöne so empfänglichen und über alle kleinlichen Rücksichten so erhabenen Charakter begreift, der faßt auch leicht die wahre Allgemeinheit im Charakter unsrer Kirche.

4. Als deren Glieder erkennen wir Einzelnen uns nun alle, mag die Mannichfaltigkeit unter uns auch noch so groß sein; ebenso als Glieder einer bestimmten Gemeine, mit und in derselben der allgemeinen Kirche Christi, welche sich uns am reinsten in der evangelischen darstellt. Die einzelne Gemeine ist zugleich ein Ganzes für sich und ein Glied an dem Leibe Christi; sie kann daher in dieser und jener Rücksicht gefördert werden, aber nie Eines allein; denn wie sie als einzelnes Glied gefördert wird, gliedert sie sich eben dadurch kräftiger ein dem Leibe Christi, und ebenso wird sie umgekehrt in sich lebendiger und völliger durch eigene Eingliederung in das Ganze der Kirche. Daher kann man auch nicht mit Schleiermacher u. A. die leitende Thätigkeit mit Richtung auf das Ganze als Kirchenregiment, die auf die einzelne Localgemeine als Kirchendienst bezeichnen. Auch durch ein Vorzugsweise wird die Sache nicht gut gemacht, nicht nur weil dieß überhaupt nur zu schwankenden

Bestimmungen führt, sondern auch besonders, weil ein Kirchendienst ebensowohl in Beziehung auf das Ganze der Kirche denkbar ist (Synodalgottesdienst) und Kirchenregiment in Beziehung auf die einzelne Localgemeine (neue kirchliche Einrichtungen, die sich ohnehin ohne von der einzelnen Gemeine aus weiter und wohl durch die ganze Kirche verbreiten können). Nur einen Theil dieser Schwierigkeit haben wir durch Beifügung einer Kirchenorganisationslehre als eines ersten Theils vermieden; Kirchenregiment und Kirchendienst werden auch anders bestimmt werden müssen, wobei sich diese Theile dann freilich auch nicht ganz als coordinirt darstellen.

§. 87. Kirchliche Politik.

Die Lehre von dem kirchlichen Organismus als einem äußerlich in die Erscheinung tretenden ethischen Gemeinwesen oder vom Kirchenstaate und der Art, wie seine Zwecke zu erreichen sind, kann die Kirchenpolitik heißen; er zerfällt in die Lehre von der Kirchenverfassung und Kirchenverwaltung; endlich kommt noch ein Theil hinzu von den äußeren Verhältnissen der Kirche, welche Kirchendiplomatik heißen könnte oder äußre Kirchenpolitik.

1. Die Kirche hat eine äußre Seite, nach welcher sie ein Gemeinwesen bildet, wie der Staat; darauf deutet schon der Name des Gottesreiches hin. Wie nun der Staat seit Plato und besonders seit Aristoteles Gegenstand einer eignen Wissenschaft der Politik oder Staatsweisheit ist, so kann auch die Kirche auf ähnliche Weise betrachtet werden in der Kirchenpolitik oder der Lehre vom innern und äußern Verhältniß des kirchlichen Organismus in Beziehung auf den höchsten Zweck derselben. Sie bildet den Ausgangspunkt für diese Kirchenorganisationslehre oder für die Theorie von der kirchlichen Vergliederung. Hier ist das Äußre ganz um des Innern willen da; dieses ist aber wahrhaft realisirt, wenn es sich auch nach Außen bethätigt hat. Es würde ein Zeichen von Mangel an Leben und bereits der Anfang des Todes sein, wollte es in sich bleiben. Auch die ganz beschauliche Form des religiösen Lebens will doch

nicht für sich bleiben, sie will sich vielmehr in dem Eindruck, welchen sie auf die Gläubigen macht, selbst anschauen und hat darin wieder ihr Element der Gemeinsamkeit; Einsiedler kommen nur vor in Zeiten, da sie anerkannt werden, und der Mysticismus selbst ist gemeinschaftbildend.

2. Die Kirchenpolitik wird sich darnach folgendermaßen gliedern lassen, wenn, wie zweckmäßig erscheint, von der Stellung der Kirche in der Welt angefangen wird.

I. Äußre Kirchenpolitik: 1. Die Kirche im Verhältnisse zum Staate: A) Die Bildung der katholischen Kirche im Staate; B) der Kampf der Römisch-katholischen Kirche mit demselben — Verschlingung des Staats im Papalsystem. C) Das schwankende Verhältniß im Protestantismus hinsichtlich des Verhältnisses beider: a) die hergebrachten Systeme: s. episcopale, territoriale, collegiale; b) die neuen Mischgestalten: das systema confraternitatis, das einer absoluten Einheit beider: aa) als Aufgehen der Kirche in den Staat (Hegel, Rothe)[1], bb) als Aufgehen des Staats in die Kirche (Hurter). cc) Richtige Ansicht: α) relative zeitliche Geschiedenheit beider (Schleiermacher), β) als verbündet sich entwickelnder zu γ) ihrer höchsten Einheit, dem vollendeten Reiche Gottes, welches beide in sich befaßt[2]); also nicht Subordination, sondern Coordination beider bis zur Auflösung in ein Höheres. Das Verhältniß im Einzelnen ein noch gesuchtes, erst vollständig zu findendes; aber es ist ein verkehrtes, wenn es nicht sich mit jeder bürgerlichen Ordnung auszugleichen, in sie einzutreten und zu fördern weiß, und doch dabei Gott mehr gehorcht, als den Menschen. D) Der praktische Wechselverkehr beider: a) in der Römischen Kirche: aa) Faktische Verhältnisse, bb) Concor-

1) Sehr treffend macht Wolff gegen ihn geltend, „daß der Staat die Totalität der sittlichen Zwecke nicht der Menschheit, sondern immer nur einer einzelnen Nationalität umfasse.“ In der Totalität aller Staaten könne sich aber die Idee des Staats nicht verwirklichen, da ein Volk gegen das andre sittlich zurückbleiben und kommen, oder demselben sittlich voraussein könne (Zukunft u. s. w. S. 22. 23). Das nationelle Leben sei immer einseitig, das volle religiöse Leben dagegen allseitig.

2) Thes. CI. werden der Kirchenstaat und die Staatskirche als die beiden äußersten Gestaltungen des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat betrachtet, welche zur Auflösung beider führten (7).

date, cc) gegenseitige Gesandtschaften, dd) kirchliches Völkerrecht im Verhältniß zum politischen. b) In den evangelischen Kirchen: aa) die Berechtigungen des Staats gegenüber den Kirchen (nicht der kirchlichen Gewalt der bürgerlichen Obrigkeiten, welche nicht hierher gehört), bb) der Kirchen gegenüber dem Staat in Beziehung auf α) ungestörte Entwicklung, β) innere Missionsthätigkeit oder Selbstausbreitung, γ) Vertretung (in den Ständen); cc) die freie Förderung der Kirche durch den Staat, dd) des Staats durch die Kirche. Bei beiden ist in Hinsicht auf die protestantische Kirche keine Gefahr; denn α) diese strebt ihrem Wesen nach nicht nach Herrschaft über das Weltliche, ist vielmehr durchaus an innerliche Mittel geknüpft, β) tritt durchaus offen hervor, daher leicht zu beaufsichtigen, γ) vielmehr geneigt, sich zu individualisiren und zu zerfallen (wie in Amerika, wo der Staat sie ganz freiläßt), als nach sich den Staat zu bestimmen; ee) die causae mixtae, bei denen Staat und Kirche gleich interessirt sind: α) Verwendung des Kirchen- und Stiftungsvermögens, mit Einschluß des Armenwesens, β) Kirchen- und Sittenpolicei, γ) Aufsicht über fromme Gemeinschaften, δ) Ehesachen, ε) das Schulwesen, — hat jeder von beiden, der Staat, wie die Kirche, nur ganz ihrem eignen Wesen gemäß zu verfahren, damit es zu einem für beide ersprießlichen Zustande komme [1]).

2) Im Verhältnisse zum Culturgebiete: A) in der Familie, als der elementaren Grundlage aller sittlichen Kreise; hier hat die Kirche anregend, nicht nöthigend einzuwirken, sofern das Haus sich noch nicht zur elementaren Grundlage für dieselbe bestimmt hat; es ist ihr nächstes und kleinstes Missionsgebiet durch Heranbildung der Kinder in ihren Geist hinein. B) In der Schule, welche sie entweder christlich bestimmt oder christlich ergänzt. a) Die Elementarschule ruht im christlichen Staate zwar auf christlicher Grundlage, hat sich aber neuerdings zu emancipiren versucht. α) Die Kirche hat sie auf rein geistigem Wege zu sich zurückzuführen. β) Wo dieß nicht möglich ist, da soll sie die Kraft haben, ihren Mangel für ihre eignen Zwecke zu ergänzen (z. B. durch den Confirmationsunterricht, Sonntagsschule). b) Die Gelehrtenschule als Grundlage aller höheren Bil-

1) Viel Vortreffliches sagt darüber Wolff a. a. O. S. 93—110. Dahlmanns Politik I, S. 310—28.

dung ist zwar auch aus der christlichen Kirche hervorgegangen, hat aber die ganze Macht der Geschichte, namentlich auch des heidnischen Alterthums in sich; diese soll für das Christenthum verwandt, nicht überwunden, noch weniger ausgestoßen werden [1]), der christliche Geist in ihr zu entwickeltem Bewußtsein kommen. c) Die Realschule oder die Bildungsanstalt für den bürgerlichen Beruf wird, wo der christliche Geist herrscht, von diesem durchdrungen, aber ihrer selbstständigen Entwicklung zu überlassen sein. d) Dagegen die Universität, sofern sie ein eigner wissenschaftlicher Organismus und Bildungsanstalt für die Wissenden im Staate, nicht bloß Berufsschule ist, wird auch das religiös-kirchliche Element zum Bewußtsein bringen müssen, zunächst im eignen, nicht im kirchlichen Interesse; dieses hat jedoch hier auch seine eigne Stelle [2]). C) Die Akademie läßt die Kirche ungestört ihren Weg gehen, mit dem Vertrauen, daß die christliche Wahrheit die freie Wissenschaft von selbst durchdringen werde. D) Dasselbe gilt vom schriftstellerischen Gebiete oder vom literarischen Verkehr; die Kirche lehnt alle Censur ab und überläßt dem Staate für seine Sicherheit zu sorgen. E) Auch das Kunstgebiet wird sich zwar christlich gestalten, aber ohne Einfluß der Kirche, aus eignem freien Triebe; vorzugsweise durch die eigne Kunstthätigkeit, welche die Kirche aus sich erzeugt.

3. Im Verhältnisse zu andern Religionsgemeinschaften: A) der evangelischen Confessionen untereinander; B) zu den katholischen; C) zu nicht christlichen Religionsgesellschaften: a) jüdischen, b) muhammedanischen, c) heidnischen u. s. w.

II. Innre Kirchenpolitik: A) Politik der Kirchenverfassung: 1. Die Gliederung der Kirche in Gemeinen:

---

1) Darnach sind die immer wiederholten Streitigkeiten über den Gebrauch heidnischer Schriftsteller und klassischer Bildungsmittel auf Gelehrtenschulen zu beurtheilen. Vgl. E. Eyth Classiker und Bibel in den niederen Gelehrtenschulen, Basel 1838 ff. und den dadurch hervorgerufenen lebhaften Schriftenwechsel. Vgl. besonders C. A. Moritz Axt das Gymnasium und die Realschule, Darmst. 1840, ½ Rthlr.

2) Vielseitige Belehrung über die akademische Lehrfreiheit und ihre Gränzen, sofern die Universität auch Bildungsanstalt der künftigen Kleriker ist, gewähren die „Gutachten der Evangelisch-theologischen Facultäten der K. Preuß. Universitäten", Berlin 1842, ⅝ Rthlr.

a) das einzelne Gemeineglied, b) die einzelne Gemeine (παροικία), c) der nexus mehrerer Gemeinen zu größeren Sprengeln (διοίκησις), d) die Landeskirchen. 2. Die Gliederung der Kleriker (§. 85): a) der Pfarrer der einzelnen Gemeine (Presbyter, Diakonus), b) der Propst, Superintendent, Dekan, Bischof über einen Complex von Kirchen, c) der Generalsuperintendent, Erzbischof u. s. w. über eine Kirchenprovinz, d) die Consistorien, halb kirchliche, halb bürgerliche Behörden. 3. Der Landesherr als summus episcopus kann in diese kirchliche Hierarchie nicht füglich mit eingereiht werden; Halbheit dieses Verhältnisses. 4. Von den kirchlichen Vereinen: a) eingesetzte: α) Presbyterien (Kirchenconvente u. s. w.), β) Diöcesan-, Provinzial-, Landessynoden; b) freie: α) erbauliche (Conventikel), β) Missions-, Kirchenbau-, Unterstützungsvereine, freiwillige Armengesellschaften (soweit sie kirchlich sind) u. dergl. m., γ) freie Vereine in den Gemeinen zur Förderung der Kirchenzucht (Wolff S. 370), δ) Predigervereine. 5. Von der richtigen Mischung der monarchischen, demokratischen und aristokratischen Elemente in der Kirchenverfassung [1]).

B) Politik der Kirchenverwaltung: 1. Von der durchaus geistlichen Thätigkeit der Kirchenbeamten überhaupt (Ungehörigkeit der Einmischung der politischen). 2. Von der Thätigkeit der Kirchenregierung insbesondre: a) Aufsicht der Geistlichen über die Gemeinen, b) Kirchenzucht, c) Seelsorge, d) Leitung der äußern Glieder der Kirche zum letzten Ziel, der Verwirklichung des Gottesreichs [2]). 3. Von der Thätigkeit des Kirchendienstes: a) hier handelt der Kleriker im Namen und Auftrage zunächst der Kirche, daher mittelbar Christi als des Hauptes derselben und Gottes als der Quelle alles religiösen Lebens — also ganz als Diener, indem er die ihm gesetzten Normen in Anwendung bringt und zwar b) in den verschiednen Arten des-

1) Thes. XXXI. XXXII. „Die Synodalverfassung kann die Hierarchie bringen, die Consistorialverfassung zum Mechanismus führen, die Episcopalverfassung kirchliche Despotie werden; jedoch trägt keine dieser Formen die Schuld hiervon. Die organische Durchdringung derselben ist der vollendete Ausdruck des Bestehens der Kirche als solcher."

2) Eine eigne mit executiver äußerlicher Gewalt versehene kirchliche Policei und Justiz gehört zu den Mißbräuchen, welche der Protestantismus fast ganz entfernt hat.

selben: α) dem Dienste am Worte, β) der Verrichtung des kirchlich bestimmten Cultus in der Gemeine, γ) dem persönlichen Dienste in Beziehung auf den einzelnen Gläubigen.

Anm. Die Geschichte und Litteratur der Kirchenorganisationslehre ist hier nicht beigefügt, weil sie sich nicht ohne Wiederholungen von der des Kirchenrechts trennen läßt, mit welcher sie sich gemeinschaftlich entwickelt hat.

Zweites Kapitel.

Liturgik

(Lehre von der kirchlichen Gliederung des Gottesdienstes).

§. 88. Geschichte der christlichen Liturgik.

Auf dem Grunde des jüdischen Tempel- und besonders des Synagogendienstes und weniger Anordnungen Christi und der Apostel bildete sich allmählich in verglieder-ter Weise durch christliche Überlieferung eine feste, nach und nach durch Überladung verunstaltete Form des Cultus, welcher durch die Reformation zwar von Mißbräuchen befreit worden, in der protestantischen Kirche aber noch nicht zu vollkommner Ausbildung hat gelangen können. In neuerer Zeit hat man versucht, diese auf theoretischem und praktischem Wege zu Stande zu bringen; aber bisher hat es die Theorie sowohl in der katholischen, als in der protestantischen Kirche ungeachtet bedeutender Anfänge seit Schleiermacher noch nicht zu einem dem praktischen Bedürfnisse genügenden Abschlusse gebracht.

Erste Periode: Zeit der Vorarbeiten bis auf Schleiermacher.

1. In den Schriften des N. T., wie in den ältesten Kirchenschriftstellern, besonders in den apostolischen Constitutionen (vgl. §. 53. 54) aus dem 3ten und 4ten Jahrhunderte, wie in

den alten Liturgien, welche später wiederholt gesammelt worden, lernen wir die Art der künstlerischen Darstellung frommer Gemüthszustände kennen; daraus und aus den ersten theoretischen Anweisungen zum Kirchendienst (§. 80. I, 3.) ersehen wir auch einigermaßen die Grundsätze, durch welche sich die alte christliche Kirche bei Bestimmung derselben leiten ließ: anfangs durch Gegensatz gegen alles Äußerliche, sei es heidnisches, sei es jüdisches Gepränge, durch das bloße Streben das fromme Gefühl entsprechend auszudrücken und in den Gleichgestimmten zu erregen, wie durch Rücksichten der Pietät auf das bereits Geordnete. Aber bald bereicherte sich die Tradition mit jüdischen, ja selbst mit heidnischen Elementen; mit der Ausbildung der Priesteridee kam ein magisches Element in den Cultus, welches durch das Mittelalter hin immer mehr die Herrschaft gewann und namentlich das Abendmahl als den Mittelpunkt des Cultus mit allem weltlichen Gepränge umgab, wogegen Einzelne, wie Ratherius von Verona (st. 974) vergebens die Anbetung im Geist und in der Wahrheit geltend machten. Eine Art von Gesetzcodex für die römisch-katholische Kirche ward Guil. *Duranti* (st. zu Rom 1296) Rationale divinorum officiorum, eigentlich ein Commentar der Liturgie in 8 Büchern (seit 1459 oft, zuletzt Lyon, 1672, 2 V. 8.). — Die meisten alten Liturgien sind gesammelt in Jos. Aloys. *Assemani* Codex liturgicus, der jedoch mit 13 Quartbänden (Rom. 1649—65, c. 30 Rthlr.) unvollendet blieb, daher das Erscheinen eines beabsichtigten neuen Unternehmens dieser Art (mit Unterstützung der K. Preuß. Regierung) mit Verlangen erwartet wird.

2. In den archäologischen Werken aus der katholischen und den protestantischen Kirchen kommt Mancherlei vor, was auf liturgische Grundsätze Beziehung hat. Unter den Anhängern der letzteren herrschten verschiedne Ansichten. Zwar hielten sämmtliche Reformatoren den Cultus für ein Adiaphoron — nämlich seiner Einrichtung nach, denn die Nothwendigkeit desselben hielten sie fest — aber die lutherische Kirche, von Luthers [1]) poetischem Geiste inspirirt und möglichst an der Überlieferung festhaltend, nahm eine phantasie- und gemüthreichere, die reformirte

1) Seine Grundsätze darüber findet man zusammengestellt im Journal für Prediger XVII, St. 1.

Kirche eine nüchternere mehr auf den Verstand berechnete Form desselben an, während nur die anglicanische sehr viel vom katholischen Ritus beibehielt.

3. So lange der Cultus seiner durch die Sitte geordneten Gestalt unveränderlich treu blieb, war wenig Veranlassung da, eine Theorie für seine Gestaltung zu suchen, während archäologische Schriften darüber fortwährend in großer Menge erschienen. Als aber seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts an allem Alten mächtig gerüttelt ward, fing man auch an den Gottesdienst zu kritisiren, Manches darin als abergläubisch, Anderes als geschmackwidrig anzugreifen. Daran knüpften sich natürlich allgemeine Grundsätze und Vorschläge zu einer Neugestaltung der Liturgie. In ihnen bildeten sich allmählich die Anfänge einer Theorie der Liturgik aus. In die Kategorie der noch nicht von festen Grundsätzen geleiteten Versuche gehören Gregor Köhlers, eines Benedictiners zu Mainz (st. 18**), principia theologiae liturgicae (1788); unter den Protestanten gingen der Reformirte Zollikofer, einer der berühmtesten Prediger seiner Zeit, zu Leipzig (1788) und der geistreiche G. F. Seiler (st. 1807) gleich ans Werk und brachen durch ihre den Forderungen einer aufgeklärten Zeit entsprechenderen liturgischen Formeln für Versuche auf diesem Gebiete und Theorien die Bahn; eigne liturgische Zeitschriften von Seiler, Pratje, Hufnagel und Wagnitz, wie besondre Schriften lieferten eine Unzahl von Vorschlägen, die meistens vergessen sind. Die von Bastholm (deutsch 1786) machten indessen vieles Aufsehen und unter denen, welche die Einführung der Adlerschen Agende in Schleswig-Holstein vorbereiteten, sind des Propsten P. Burdorf zu Itzehoe (st. 1815) Winke zur Beförderung der Feierlichkeit des öffentlichen Gottesdienstes (1795, 2 B.) am ersten noch lesenswerth. — Von Seiten der Ästhetik wollte Fr. Chr. Thomasius (Prediger im Ansbachischen) zur Veredlung des christlichen Cultus beitragen (Nürnb. 1803), vornehmlich aber der originelle Georg Conrad Horst zu Darmstadt (st. 1832), dessen Mysteriosophie (Frk. a. M. 1816. 17, 2 Th. hb. 1½ Rthlr.) bei vielen Sonderbarkeiten und mehrfachen Nachbildungen römisch-katholischer Gebräuche noch immer so manches Beachtenswerthe enthält. Der erste dialogische Theil leitet aus dem Geiste des Christenthums

den Charakter seines Cultus ab; im zweiten stellt er zwar die Predigt in den Mittelpunkt desselben, weist aber zugleich die Nothwendigkeit eines mysteriösen Bestandtheils nach und construirt sogar das Abendmahl zu einem protestantischen Meßopfer, nimmt Wallfahrten und Gebrauch von Bildern in Schutz, will Natur-, Sieges- und Friedens-, auch Naturfeste einführen [1]). Kurz er fühlte, daß der Cultus eine wirksamere Gestalt gewinnen müsse. Dasselbe Bedürfniß hatte sich schon früher mehrfach ausgesprochen, besonders in Max. Fr. Scheiblers Josias seu de restituendo Dei cultu (1814) und besonders in A. K. Z. K. (Kähler in Königsberg) kräftigem Sendschreiben über die Erneuerung des christlichen Cultus (1815).

Zweite Periode: Versuche einer theoretischen Gestaltung der Liturgik.

1. Schleiermacher regte tiefere Untersuchungen über das Wesen des Gottesdienstes und die Liturgie an, sowohl in Hinsicht auf ihr Verhalten zum Kirchendienst, als die kirchliche Feststellung desselben (vgl. s. Schrift über den wahren Standpunkt zur Beurtheilung des Rechts in kirchlichen, besonders liturgischen Dingen, Andeutungen von Sincerus Pacificus minor, Jena 1825, $\frac{1}{4}$ Rthlr. bes. Abdruck aus der theol. Oppositionsschrift VIII, 4); scharfsinnig entwickelte J. Ch. Gaß in Breslau (st. 1831) in seiner Schrift „über den christlichen Cultus" (1815) dessen Grundgedanken mit vieler Eigenthümlichkeit, obwohl ohne directe Beziehung auf ihn. Einen ähnlichen Weg schlagen, von einer andern Seite her, die geistreichen Aphorismen zur Erneuerung des kirchlichen Lebens (1814, S. 152—232) ein. In den theologischen Encyklopädien und allgemeinen Werken über praktische Theologie ward die wissenschaftliche Lehre vom Cultus mehrfach weiter gebildet, aber mehr im Einzelnen, als im Ganzen. So auch in manchen von den Schriften, welche die Verhandlungen über die preußische Agende hervorriefen und besonders in G. F. W. Kapps [2]) vortrefflichen Grundsätzen zur

1) Hierher gehört auch zum Theil auch F. Mohn zu Duisburg: über Verbesserung und Verschönerung der evang. Gottes- und Christusverehrungen, Han. 1821.

2) Vgl. auch J. C. Funk Geist und Form des von Luther angeordneten Cultus, Berlin 1818.

Bearbeitung evangelischer Agenden (Erlangen 1831, $1\frac{1}{4}$ Rthlr.); J. F. W. Höflings Abhandlungen von der Composition der christlichen Gemein-Gottesdienste (Erl. 1837, $\frac{1}{3}$ Rthlr.) und de Liturgiae evang. natura (1836) sind gleichfalls sehr beachtenswerth.

2. Auch in der römischen Kirche erwachte das Interesse an der Theorie der Liturgik zum Theil durch Verbesserungsvorschläge für ihren Gottesdienst; so in W. A. Winters zu Landshut (st. 1814) Liturgie, was sie sein soll u. s. w. (München 1809, $1\frac{1}{6}$ Rthlr.), welche auch als erster Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung der Liturgik Aufmerksamkeit verdient; das deutsche Meßbuch (1810) und Ritual der katholischen Kirche (1811) beweisen, daß der Verfasser auch der liturgischen Praxis mächtig war. Die folgende Zeit war an Vorschlägen reich. Ein baierscher Prediger Franz Xaver Schmid ergriff die wissenschaftliche Aufgabe wieder in seiner Liturgik der christlich-katholischen Religion (Passau 1832, 3te A. 1840—42, 3 B. $4\frac{1}{3}$ Rthlr. Grundriß 1836, 2 B. 2 Rthlr.), unstreitig einem bedeutenden Werke, welches von dem mehr populär rationalisirenden von Ant. Adalbert Hnogek in Prag (2te A. 1835—42, 5 B.) bei weitem nicht erreicht wird. Staudenmaiers oben (S. 339) genannter Geist des Christenthums enthält viel Hierhergehöriges. Auch Lüft in den Gießener Jahrbüchern für Theologie und christliche Philosophie (1834, 1. S. 59 ff.) gibt Principien über Cultus und Liturgie.

3. Nach mancherlei Vorbereitungen auf dem liturgischen Gebiete trat auf einmal außer manchen schätzbaren Monographien eine Reihe bedeutender Werke und Aufsätze, jede mit besonderen Verdiensten, auf. Schleiermachers Grundsätzen folgt mit viel Geist, Urtheil und Feinheit K. W. Vetter in Schlesien (die Lehre vom christlichen Cultus nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im wissenschaftlichen Zusammenhange dargestellt, Berlin 1839, 1 Rthlr.), aber mehr Resultate in gehaltreichen Paragraphen gliedernd, als dialektisch entwickelnd. — Der von Schleiermacher ausgegangenen vermittelnden Theologie gehört Friedrich Ehrenfeuchter an, dessen durch subjective und objective Philosophie vermittelte Entwicklung einen reichen, wohlgeordneten, nur im Einzelnen zu wenig gesonderten Stoff zum

gut gefügten Ganzen vergliedert (Theorie des christlichen Cultus, Hamb. und Gotha 1840, $2\frac{1}{4}$ Rthlr.). Noch unmittelbarer und plastischer, dabei philosophisch, aber als Ganzes weniger streng organisirt ist Fried. Wilh. Klöppers in Bergen auf der Insel Rügen Theorie der stehenden Cultusformen in der evangelischen Kirche (Leipz. 1841, 2 Rthlr.), durch Verbindung des künstlerischen und wissenschaftlichen Elements sehr verdienstlich. — Sehr umsichtig sind die Liturgischen Studien in Harleß Zeitschrift (Sept. 1841, Januar 1841) abgefaßt. — J. D. Seisens in Heidelberg Genius des Cultus (1841, $1\frac{1}{6}$ Rthlr.) bleibt mehr beim Allgemeinen stehen, enthält aber viel Anregendes. — Ein neuer Aufsatz von W. Schwarz in Manheim in Harleß Zeitschrift (neue Folge III, 4. 1842) gibt als Princip der Liturgik an: Darstellung der in Christus vollbrachten Gottversöhnung (S. 246). Es ist aber bis jetzt auf diesem Gebiete noch zu wenig Übereinstimmung gekommen. (Vgl. Ehrenfeuchter: die Bedeutung einer wissenschaftlichen Behandlung des Cultus für unsre Zeit in den Stud. und Krit. 1841, 3. H. S. 693 — 746.)

§. 89. Begriff und Methode der Liturgik.

Die kirchliche Liturgik ist die Theorie desjenigen darstellenden Handelns, in welchem die Kirche in unmittelbarer Weise ihr Verhältniß zu dem versöhnten Gott in festen Formen gestaltet oder Theorie des kirchlichen Gottesdienstes. Obgleich ganz auf den Glauben und das Wissen um denselben gebaut, ist doch ihre Methode vorzugsweise die einer Kunsttheorie, die Selbsterbauung der Kirche ist hier nur, wie in aller praktischen Theologie, Zweck.

1. Die Liturgik ist nicht Anweisung, wie der Geistliche die einzelnen Cultusacte zu vollziehen habe; diese gehört gar nicht in eine wissenschaftliche Theologie, sondern in die Anweisung zum Thun selbst oder zur Vorübung auf das Kirchenamt. Sie ist vielmehr eine Disciplin, deren Gegenstand die Einrichtung des Gottesdienstes selbst ist; deßhalb haben wir sie auch in die

Kirchenorganisationslehre aufgenommen. Die Etymologie des Worts gibt dafür keine sichre Andeutung; denn λειτουργεῖν hieß im griechischen Sprachgebrauche so viel als ein Amt (λήϊτον ἔργον) verwalten und dessen Besorgungen auf sich nehmen, insbesondre auch zu Athen dem Volke Festlichkeiten veranstalten; daher heißt λειτουργία dann jedes Geschäft zum öffentlichen Besten, insbesondre auch in religiösen Angelegenheiten, bei den griechischen Juden aber insbesondre der levitische und überhaupt priesterliche Dienst, das priesterliche Amt. Melanchthon in der Apologie der Augsburgischen Confession (ed. *Hase* p. 270) bestreitet diese Bedeutung, die allerdings nicht reingriechisch, aber doch nicht zu bezweifeln ist (vgl. nur Hebr. X, 11. VIII, 2. und Blank z. d. St. II, 2. S. 420 ff.) und sicher zum kirchlichen Gebrauch unseres Wortes Anlaß gegeben hat; indessen für den Begriff des christlichen λειτουργὸς ist jene Frage ziemlich gleichgültig, er wird darum doch kein Priester im verfänglichen Sinne, sondern bleibt minister evangelii, wie er später häufig genannt zu werden pflegte. Hier ist aber von der λειτουργία auszugehen (welche die confutatio fälschlich von λῖται, preces, abgeleitet hat, wobei Harms mit seiner Klage über die Verwischung des Diphthongs, wornach es einen Übelthäter bedeuten könne, der sein böses Werk abbittet, doppelt gegründet wäre II, S. 3), als dem Liturgen aufgetragenem Amte oder Geschäfte; eben die Theorie dieser aufgetragenen Thätigkeiten ist die Liturgik.

2. Wir haben sie auch bezeichnet als Theorie des kirchlichen Gottesdienstes. Unter Gottesdienst oder Cultus wird hergebrachterweise eine äußre Darstellung des religiösen Geistes einer frommen Gemeinschaft oder auch wohl eines Individuums verstanden [1]). Man hat diese Benennung in neueren Zeiten sehr angefochten, weil man Gott nach seiner absoluten Vollkommenheit und Autarkie keinen Dienst irgend einer Art erzeigen könne.

---

1) „Es liegt nämlich in der Natur des Geistes sich zu manifestiren, und dem Begriff der alleinseligmachenden Wahrheit widerspricht es, bloß etwas Subjectives und Individuelles, ein bloßes Privateigenthum zu sein" (bei Harleß 1840, Sept. S. 58). „So thöricht es wäre, sagt Ehrenfeuchter, die Seele zu entschuldigen, daß sie einen Leib habe, so thöricht ist es die Religion zu entschuldigen, daß sie einen Cultus besitzt."

Allein das Lateinische colere wie das Deutsche dienen hat die Zweideutigkeit, daß es auch ein Ausdruck des abhängigen Verhaltens und Thuns sein kann; in diesem Sinne kann unverfänglich davon geredet werden, daß der Mensch Gott diene. Dabei erscheint aber freilich noch immer die Beschränkung auf Eine Art des Ausdrucks jener Abhängigkeit willkührlich; doch hat die Sprache keine andre angemessene Bezeichnung dafür ausgeprägt und es bleibt nichts übrig, als durch Festhalten des richtigen Begriffs dieselbe vor Mißverstand zu schützen.

3. Welcher ist dieser aber? Zunächst der eines gemeinsamen darstellenden Handelns. Der Charakter des Gemeinsamen würde darin nur dann fehlen können, wenn man dabei gar nicht an ein äußeres Thun, sondern in übertragener Weise nur an einen innern Act in Beziehung auf Gott dächte. Dieser wird hier zwar vorausgesetzt, aber nicht näher behandelt. Durch die hinzugefügte nähere Bestimmung aber, daß es nicht ein Handeln ist, dessen Zweck eine Veränderung in der äußern Natur wäre, wird auch die Sphäre der eigentlich sittlichen Thätigkeiten ausgeschlossen. Das darstellende Handeln muß aber etwas haben, welches es darstelle; daher verhalten sich „innerer und äußerer Gottesdienst so zueinander, daß sie wohl voneinander unterschieden, nicht aber geschieden werden können." Der wahre Begriff des Gottesdienstes darf weder in abstracter Äußerlichkeit, noch abstracter Innerlichkeit gefaßt werden. Die Theorie des Cultus hat es aber nur mit der äußeren Darstellung jenes Innern zu thun. Das sind die agenda im Gegensatze der credenda [1]). Diese Einheit des Innern und Äußern, daher auch „das Heilige, sofern es in äußrer sinnlicher Erscheinung geschaut werden kann, erscheint aber nur in der Form des Schönen, der Ritus in seiner objectiven Bedeutung fällt also ganz ins Gebiet der Kunst" (v. Drey §. 278).

4. Christlich wird der Gottesdienst dadurch, daß Alles darin Beziehung auf Christus und die durch ihn gewonnene Erlösung hat; die Form mag dabei die freiste sein und es wäre durchaus eine unangemessene Forderung, wenn man verlangen wollte, daß sie wörtlich und durchgängig aus der Bibel herge-

1) *Augustin.* de fide et operibus c. 9.

flossen sei; nur der Inhalt muß ein biblischer sein; aber auch ein kirchlicher, wie nicht minder die Form, nicht nur indem — soll anders die Stetigkeit des christlichen Lebens nicht zerrissen werden — sie sich an die kirchliche Überlieferung anzuschließen hat, sondern auch vorzüglich, „weil wir die Kirche in ihrer Totalität uns selbst als lebendige und productive Kraft und als eine organische und fortschreitende Gemeinschaft denken müssen" (Gaß S. 163). Der Cultus ist ohnehin wesentlich an die Gemeinschaft geknüpft. Er ist eben Darstellung des in der christlichen Gemeinschaft lebenden Geistes durch einen Einzelnen, den Kleriker (§. 85) als ihr Organ, daher Selbstdarstellung und Bethätigung der Kirche in einem örtlich beschränkten Kreise, der gottesdienstlichen Versammlung der einzelnen Gemeine (§. 86). Das Ganze faßt Preuß zusammen, indem er den Cultus definirt als „gemeinsamen Gebrauch der göttlichen Gnadenmittel zur Vollendung des geistigen Lebens der Christen im Glauben."

5. Auch hier findet sich dieselbe Verschiedenheit der Bestimmungen wie auf andern Gebieten der praktischen Theologie. Dieß gilt nicht minder vom Begriffe der Liturgie als der Liturgik. Köster geht davon aus (§. 1), es gebe im Christenthume einen Cultus, in der christlichen Kirche einen öffentlichen Cultus, in den verschiednen Confessionen einen unterscheidenden Cultus; den letzteren nenne man gewöhnlich Liturgie im engeren Sinne. Daher heiße der Geistliche Liturgus, sofern er zum Theil die Anordnung und ganz die Verwaltung derselben zu besorgen habe; die wissenschaftliche Anleitung zur zweckmäßigen Einrichtung der Verwaltung der Liturgie nenne man Liturgik. Vortrefflich! namentlich die Anerkennung, daß die Liturgik die Organisation des christlichen Cultus zum Gegenstande hat. Auch der Zweck wird gut gefaßt. „Aller Cultus, heißt es, gründe sich auf die vernünftig-sinnliche Natur des Menschen, welche ihn antreibt, seine religiöse Überzeugung, wenn sie einen gewissen Grad der Stärke erreicht hat, auch äußerlich an den Tag zu legen;" aller öffentliche auf das Element der Geselligkeit und bezwecke „durch den vernehmlichen, sinnlich starken Ausdruck der Überzeugungen einer religiösen Gesellschaft die Mitglieder derselben in der gemeinsamen Überzeugung (Kirchlichkeit) zu befestigen und weiter zu bringen."

Nur sind die beiden Momente die Darstellung und die Wirkung nicht genug zur Einheit verbunden. Dagegen sagt Graf: Gerade „die Darstellung des Innern zunächst rein um ihrer selbst willen," — „um das Dargestellte froh zu genießen und in diesem Genusse zunächst volle Genüge zu haben, damit alle Welt den gemeinsamen Glauben und das gemeinsame Leben erblicke" (S. 44), bilde den einen Hauptzweck, was aber ja Köster gar nicht leugnet, indem er auch das bloße Nullitätsprincip verwirft. Bei Danz tritt dieses allein hervor, indem ihm Erhaltung und Verehrung Gottes im Geist und in der Wahrheit Zweck der öffentlichen Gottesverehrung ist. Hinterberger findet den Zweck in der Erinnerung des Verstandes an die Wahrheiten, Pflichten und Hoffnungen der Religion, im Ausdruck der so gewonnenen Überzeugung durch formale Handlungen, welche den Glauben der Christen darstellen und wechselseitiger Erbauung und Aufmunterung zur Religiosität." Powondra fügt noch die reale Zuwendung des Heils und seiner Gnaden durch die Sakramente hinzu" (Graf S. 47). Dieß wichtige Moment hebt Staudenmaier einseitig hervor, indem er in seiner Encyklopädie (§. 1144) mehr witzig als wahr sagt: Hat der Priester als Prediger das Gemüth der Gemeine zu Gott hinauf erhoben, so zieht er als Liturg das Göttliche herunter, um es mit dem Menschlichen und dieses mit jenem zu versöhnen und bleibend zu vereinigen, welches letztere im Cultus geschehe. Darnach wird die Liturgie definirt (§. 1148), sie sei als Verwirklichung des Cultus die durch den Priester vermittelte wirkliche Feier der höchsten Momente des göttlichen in Christus ruhenden Lebens der Menschheit, in heiligen Handlungen, zu verschiednen heiligen Zeiten, unter Mitwirkung der heiligen Kunst. Lüft unterscheidet einen latreutischen, ethischen und sacramentlichen Zweck, die aber auch nicht auf eine Einheit zurückgeführt werden. — Wissenschaftlicher gestalten sich diese Elemente in den neuesten protestantischen Werken. So geht Vetter davon aus (§. 45), daß die absolute Offenbarung Gottes in Christo sich im Cultus fortsetze, durch die Wirkung des heiligen Geistes auf und durch die gesammte menschliche Natur — also Anerkennung der reellen Mittheilung der göttlichen Gnade im ganzen Cultus. „Wie Gott durch Christum und den heiligen Geist der

Gemeinschaft der Gläubigen sich offenbart, so stellt sich in dem erfüllten religiösen Leben die Gemeine Gott selbst dar, und wird in dieser Selbstdarstellung seine offenbare Gemeine" (§. 48). Dagegen wird ein eigentlich bestimmter Zweck geleugnet (§. 40). Ehrenfeuchter findet in dem Cultus die äußerste Spitze der Religion in ihrer menschlichen Form (§. 4); für deren Verwirklichung ist das Reich Gottes Bedingung (§. 8), welches äußerlich als Kirche erscheint, die sich am lebendigsten in der Gemeine offenbart; die Thätigkeit nun der Gemeine als solcher ist der Cultus (§. 9. 11), also entschieden nicht nur Mittel (§. 13). Die Theorie des christlichen Cultus geht von den beiden Voraussetzungen aus, daß der Mensch vom christlichen Leben eigenthümlich durchdrungen sei und daß in jedem Menschlichen als solchem eine ewige Beziehung auf das Christliche liege (§. 14), daher das Verhältniß der Volkseigenthümlichkeit, des Confessionsunterschiedes und der Vorschläge für die Einrichtung des Cultus zur Theorie zu betrachten sei. Hier kommt es mehr zu beseelten Prämissen als organischer Gestaltung des Begriffs. Ganz ähnlich weist Klöpper der Liturgik die Aufgabe zu, die formellen Seiten des Cultus in ihrem Zusammenhange der Einsicht aufzuschließen (S. 43); dieser wird als ein bestehender betrachtet und soll in seinen einzelnen Bestandtheilen durch Aufweisung des Geistes der Form gerechtfertigt werden.

§. 90. Wichtigste Bestimmungen und Eintheilung der Liturgik.

Die agenda begreifen die gesammte religiöse Selbstdarstellung der Kirche, sofern dieselbe Ausdruck ihres religiösen Lebens ist; sie stellen theils ein festes durch den Geist der Gemeine ausgeprägtes, theils ein wandelbares, dem davon durchdrungenen Kleriker frisch entquellendes, religiöses Element dar. Beide sind zu betrachten im Verhältniß zu den Darstellungsmitteln und in Beziehung auf die einzelnen Acte, in denen sie sich ausdrücken.

1. Die Art, wie die Kirche ihr eignes religiöses Leben aus sich darstellt, ist natürlich so mannichfaltig und reich wie das

Leben überhaupt, aber, wie dieses, nicht gesetzlos und mit Recht wird erinnert (Harleß Zeitschr. 1841, 1. S. 7), daß, „wenn auch kein äußerliches göttliches Gesetz die Form und Gestalt des christlichen Cultus vorschreibt, daraus nicht folge, daß diese überhaupt keinem Gesetze unterliege und etwas Zufälliges und Willkürliches sei," das ganz im Belieben des Liturgen stehe. Vielmehr hat er an der Entwicklung des Glaubens und der Kirche seine innre Norm, deren Übertretung auch den Verfall des Cultus nach sich ziehen würde. Wie nun der Glaube von Christo aus- und auf ihn als seinen Mittelpunkt zurückgeht, so wird dasselbe auch vom Cultus gelten müssen; und in der That lassen sich nicht nur die Sakramente, sondern auch die übrigen fundamentalen Acte des Gottesdienstes auf ihn und die unter seinem unmittelbaren Einflusse gebildete apostolische Kirche zurückführen, die Gestalt desselben würde auch keine wesentlich andre werden könne, sollte er aus seinem Princip neu construirt werden. Der Mittelpunkt wird immer die durch Christus als den Gottmenschen zu Stande gebrachte Versöhnung des Menschen mit Gott bleiben, und seine fortgesetzte Verwirklichung in der Kirche; denn der Cultus kann nur das im Glauben Gegebne und im Lehrbegriffe Reflectirte darstellen. Die einzelnen Bestimmungen desselben werden als geordnete Sitte (Schleiermacher) wandelbar sein. Es ist aber kein Grund irgend eine von den Thätigkeiten, in welchen sich der Glaube der Gemeine gegenständlich darstellt, also etwa die Predigt oder Katechese, von der Liturgik auszuschließen. Diese hat aber ihre Stellung im Gottesdienst, nicht die Kunst sie zu produciren oder in Wirksamkeit treten zu lassen, zu behandeln; letzteres gehört vielmehr in die Lehre vom Kirchendienste.

2. In der evangelischen Kirche, sagt Schleiermacher (§. 286), bestehe der Cultus aus zwei Elementen, dem einen, welches ganz der freien Productivität dessen, der den Kirchendienst verrichtet, anheimgestellt ist, und einem andern, worin dieser sich nur als Organ des Kirchenregiments verhält; in letzterer Hinsicht ist er Liturg. Es ist ganz consequent, wenn Drey darauf fortbauend das Wesentliche als das Feste, das Außerwesentliche als das Bewegliche betrachtet. Bei dem einzelnen Frommen lasse sich nämlich der Ausdruck seiner Andacht nicht be-

stimmen, da er ganz frei und nur durch die Individualität bestimmt sei, aber für die Kirche sei der Ausdruck der Frömmigkeit und Andacht bestimmbar, durch den gleichen Geist der Frömmigkeit, die gleiche Erregbarkeit Aller vermittelst derselben Andachtsmittel bestimmt. Äußerer Ausdruck der innern Frömmigkeit und von Außen nach Innen wirkende Andacht zusammen genommen hießen Cultus (§. 270. 273. 256). Zu eng wird aber dem Ritus oder der Ceremonie, sofern nicht symbolische Handlung, das Sakrament als das Feste entgegengestellt. — Schweizer findet die Lebensentwicklung des Cultus eben darin, daß das ungeordnete Ineinander von Freiem und Gebundnem sich in klaren wechselwirkenden Gegensatz hinausstellt [1]). Gewiß sehr richtig; denn ist das Wesen christlicher Frömmigkeit die Verbindung möglichster Hingabe an Gott durch Christum und dadurch Freiheit in ihm, so ist das Ziel des christlichen Cultus zugleich vollkommenster Ausdruck des kirchlichen Geistes und möglichst individuell beseelt zu sein. Nur da, wo beide zu voller ungestörter Entwicklung kommen, wo die Stetigkeit des überlieferten kirchlichen Lebens nicht gestört wird durch unbefugtes Eindrängen der Subjectivität und wo die gesunde individuelle Frömmigkeit nicht gehemmt wird durch abgestorbene kirchliche Formen, ist der Zustand ein normaler. Die Stellung beider in jeder Zeit und jedem besondern kirchlichen Vereine läßt sich aber durch allgemeine Formeln nicht ausdrücken. — Wenn Ehrenfeuchter den Bezeichnungen des Gebundnen und Freien die des Objectiven und Individuellen substituiren möchte (S. 219), so tritt er vom Boden der praktischen auf den der theoretischen Theologie hinüber; hier kommt es auf ein Verhältniß des Bestimmtseins und des Aussichherausbestimmens an, gleichviel wie frei das Individuum sich dabei innerlich verhalte.

Daß aber überhaupt ein stehendes Element vorhanden sein müsse, ergibt sich schon einfach daraus, daß die Kirche etwas über

---

1) S. 43 der interessanten Schrift: Das Stabile und Einförmige einer bindenden Agende, festgehalten, aber gemildert durch das Eintreten der Sonntagsliturgie in die Hauptzeiten des Kirchenjahres, Zürich 1836 (ein von der Regierung genehmigter Commissionalantrag) $\frac{5}{24}$ Rthlr. Vgl. meine Bemerkungen in den Mitarbeiten, 1838, 3. S. 146—52.

ihren einzelnen Gliedern Stehendes ist, und aus der geschichtlichen Stetigkeit derselben. Fürs Erste wird ja Niemand ableugnen, wie eben das ein Festes sei, daß überhaupt Cultus sein müsse und zwar ein solcher, der Christum der Gemeine wahrhaft vergegenwärtige und sie mit ihm zur Einheit bringe. Dafür sind die von ihm selbst eingesetzten Sakramente stehende Formen; was sich dem sonst noch als Gebundenes anschließe, kann nur die Erwägung des Einzelnen ergeben [1]).

3. Der gesammte Cultus als darstellendes Handeln wird, durch die Beziehung auf die Kirche Christi als seinen Mittel- und Quellpunkt, eine Einheit haben, ein System eng unter sich verbundener Formen und Thätigkeiten bilden. Diese stellen sich für die einzelne zu gleicher Form verbundene Confession und in ihr wieder für die besondre Fraction der Kirche (Landeskirche, auch wohl eine einzelne Gemeine) in der Agende dar, wobei diese freilich im weitesten Sinne des Worts genommen ist, als ein Ganzes gottesdienstlicher Formen, in welchem Gebundenes und Freies, Göttliches und Menschliches sich zur völligen Einheit durchdringen sollen.

4. Die Liturgik befaßt nun Alles, was zur Einrichtung der gottesdienstlichen Anstalten und Handlungen gehört, schließt dagegen alles dasjenige aus, was den Einzelnen zur Anordnung und Verwaltung derselben befähigt. Darnach wird sie in einem elementaren Theile den Begriff des Cultus, die verschiednen Cultusformen und die Mittel betrachten, durch welche sie realisirt werden, dann in einem constructiven die Organisation des christlichen Gottesdienstes als eines Ganzen, endlich in einem kritischen eine Theorie der gebundenen Elemente darin geben müssen. Diese Bestandtheile kommen so ziemlich in allen vollständigeren Liturgiken vor, nur zum Theil anders gefaßt und geordnet. Köster handelt in einem allgemeinen Theile von Cultus und Liturgie überhaupt, in einem speciellen von der Verwaltung der Sakramente, der ordentlichen Gottesdienste, des außerordentlichen Gottesdienstes. Marheineke handelt von Princip, Mitteln und Organismus des christlichen Gottesdien-

1) Hier stellt sich der lutherische Cultus als die rechte Mitte dar zwischen dem katholischen, der Alles binden, und dem spiritualistischen, der gar kein Band anerkennen will.

stes; Vetter gibt in Entwicklung von Schleiermachers Andeutungen: I) eine allgemeine Theorie des Cultus, welche 1) in einen elementarischen, 2) in einen constructiven Theil und II) eine besondere Theorie der Cultus-Elemente, welche in Theorie: 1) der religiösen Rede, 2) des Kirchengesanges 3) und des Kirchengebets zerfällt. Bedenklich ist, daß dabei Punkte vorkommen, die über die Einrichtung des Gottesdienstes hinausliegen. — Sehr eigenthümlich theilt Ehrenfeuchter ein: I) vom Cultus, sofern darin eine Beziehung Gottes auf den Menschen liegt: A) als göttliche Institution: a) als Ausdruck göttlicher Offenbarung, b) göttlicher Weihe, c) Vergegenwärtigung des Glaubens; B) als Andacht: a) als Mysterium, b) als innre Bewegung, c) als Leben und Gefühl der Versöhnung. II) Insofern darin eine Beziehung auf Gott liegt: A) vom Verhältniß des Cultus zur Kunst überhaupt. Die religiöse Kunst: a) als erhabne, b) innige, c) ideale; B) von den einzelnen Cultuskünsten: a) Architektur, b) Musik, c) Kunst des Worts. III) Insofern beide sich vereinigen: Abendmahl, worin sich alle Beziehungen des Gottesdienstes concentriren. — Gewiß eine fruchtbare und reiche Anordnung; schwerlich dürften die Theile sich aber ausschließen, dabei ist Zusammengehöriges zu sehr getrennt, der erste Theil setzt eher den zweiten voraus, als umgekehrt. Überdieß kommt die Deduction des Cultus oder die Entwicklung des Christenthums zu demselben in die Einleitung (bes. §. 11). Klöpper handelt nacheinander vom Cultus, den heiligen Zeiten, Orten, Gebäuden und Sachen, den heiligen Handlungen und Darstellungen, dem Gottesdienste in seiner organischen Totalität und Vereinzelung (wobei das Abendmahl als Mittelpunkt der höchsten Cultusweise). — So bleibt eine naturgemäße und wissenschaftliche Eintheilung der Liturgik noch immer etwas Gesuchtes.

§. 91. Übersicht der Liturgik.

Ist das Princip der Liturgik die erbauliche Darstellung der in Christo gesetzten, in der Gemeine fortzusetzenden Einheit Gottes und der Menschheit durch Kunst, so bildet die Entwicklung desselben die Grundlage, auf wel-

cher die Idee des christlichen Gottesdienstes und seiner einzelnen Acte construirt werden muß. Die Theorie der einzelnen Theile desselben ergibt einen eignen kritischen Theil.

Erster elementarer oder principieller Theil:

I. Begriff des Cultus: A. Deduction desselben aus dem Begriffe der christlichen Religion und Kirche: 1. principielle, 2. historisch-positive (traditionelle), 3. psychologisch-ethische. B. Wesen des Cultus: 1. darstellende Thätigkeit der Kirche in Beziehung auf Gott; 2. als von Gott stammend, Vermittlung seiner Gnade durch Christum den Gottmenschen; 3. als von Menschen vollzogen, an Darstellungsmittel der Kunst geknüpft. 4. Daher a) als göttliche Einsetzung: α) Ausdruck göttlicher Offenbarung, β) göttlicher Weihe; b) als Naturwerdung des Glaubens im menschlichen Thun: α) als Ausdruck der Versöhnung, β) der Andacht, γ) der begeisterten Erhebung. 5. Als Darstellung des Göttlichen und Menschlichen in dem Gottmenschen: a) Erinnerung an Ihn, b) Fortsetzung seiner Menschwerdung. 6. Daraus herfließende Eigenschaften des Cultus: er soll wahr, kirchlich-ursprünglich, einfach, schön und edel, kurz so sein, daß er dem Heiligen, was er ausdrücken soll, möglichst entspreche.

II. Verhältniß der Kunst zum Cultus: A. Im Allgemeinen. 1. Die idealen Richtungen des Geistes sprechen sich unmittelbar aus: a) innerlich im Glauben, b) äußerlich durch das Ineinander von Natur und Vernunft, in welchem letztere unmittelbar erscheint — die Kunst [1]). c) Als ein eigenthümliches Leben bildet sich das Christenthum in eigener Kunstdarstellung aus, welche die Bestimmung hat allen Kunstausdruck der vorbereitenden Religionsformen zu vollenden. 2. Der Stoff, in welchem diese Bildung geschieht, ist a) innerlich die schöpferische Thätigkeit der Phantasie, b) äußerlich die gegebne Welt, c) also hier die historische Gestaltung der christlichen Kirche und der Welt, in welcher sie sich entwickelt, soweit sie in die ideale Welt des Künstlers eingetreten sind: α) als Künstler kann hier theils

1) Vetter: „Aus der Identität der leiblichen Geistigkeit der Natur und der geistigen Leiblichkeit des Geistes resultirt das Kunstwerk." §. 93.

die Kirche in ihrer stetigen Entwicklung, theils β) das kirchliche Individuum betrachtet werden[1]). 3. Die religiösen **Kunstformen** (symbolisch, klassisch, romantisch): a) objectiv: α) allgemeine Kunstbildung der Umgebungen zu schöner und erhabner Umschließung des religiösen Geistes: Architektonik; β) individuell: Bildung der geistigen Individualität zum Ideal: Skulptur; b) subjectiv: α) von Außen nach Innen: Malerei; β) von Innen nach Außen: Musik; c) gleich objectiv wie subjectiv: α) gestaltend: Dichtkunst; aa) objectiv-plastisch: episch; bb) subjectiv-musikalisch: lyrisch; cc) beides zugleich in Handlung: dramatisch; β) darstellend; aa) mehr objectiv: Kunst der Bewegung: Mimik; bb) mehr subjectiv: Redekunst. B. Die einzelnen Künste im Cultus: 1. **Kirchenbaukunst** und **Kirchenskulptur** (Ornamentenlehre)[2]). 2. Kirchliche **Malerei**[3]). 3. **Kirchenmusik**[4]).

1) Kirche und Kunst in Tholucks Anzeiger 1838, 1. N. 34. 35. Dr. G. M. Durch Ästhetik oder Wissenschaft des Schönen auf dem christlichen Standpunkte, Stuttg. und Tüb. 1839 ($1\frac{5}{6}$ Rthlr.); J. Ritter in Linthal in der Schweiz: der protest. Gottesdienst und die Kunst in ihren gegenseitigen Verhältnissen, St. Gallen, 1840, $\frac{5}{12}$ Rthlr.; *Grüneisen* de Protestantismo artibus haud infesto, Tub. 1839, geprüft von Karl Barthel über das Verhältniß des Protest. zur Kunst in Illgens Zeitschr. für histor. Theol. 1840, 3. Vgl. K. Walther Beiträge zur rechten Würdigung des Ästhetischen in der Religion und bei der Amtsführung des evangelischen Geistlichen, Gött. 1839, $\frac{1}{3}$ Rthlr. und Hegels geist- und gehaltreiche Vorlesungen über die Ästhetik herausgegeben von Hotho B. 1—3. Berl. 1835—38.

2) L. Preuß ä. evang. Kirchenbau, Breslau 1837, $\frac{1}{2}$ Rthlr., vgl. die kleine Schrift von Th. Roth: Grundzüge des ev. Kb. Freib. 1841. Evang. Kirchenz. 1842. N. 27. 28, wo beide einsichtsvoll beurtheilt sind. Schön Staudenmaier Encykl. §. 1191. — Der antike Tempel-, der römische, byzantinische, altdeutsche (gothische), reformirte, neuprotestantische Kirchenbaustyl.

3) Von geringem kirchlichen Gebrauche für Vergegenwärtigung der evangelischen Geschichte, wichtig im Jugendunterricht (Bilderbibeln?).

4) Matth. *Gerbert* zu St. Blasien (st. 1793) de cantu et musica sacra, 1774, 2 B. 6 Rthlr. Scriptt. eccles. de musica sacra, 1784, 3 Voll. 4. 5 Rthlr. — J. G. Häuser Gesch. des Kirchengesangs, Quedlinb. 1835, $2\frac{1}{2}$ Rthlr. (oben unvollständig angeführt S. 343); Elamer W. Frantz Vorschläge zur Verbesserung des musikal. Theils des Cultus, Quedl. 1816, $\frac{5}{24}$ Rthlr., Thibaut (st. 1840) über die Reinheit der Tonkunst, Heidelb. 1826, 2te A. $1\frac{1}{2}$ Rthlr. Vgl. den musikal. Theil des protest. Cultus in Harleß Zeitschr. 1842, neue Folge III, 2. S. 149 ff.

4. Kirchliche Poesie. 5. Das dramatische Element im Cultus. 6. Die kirchliche Redekunst. C. Die Kunstforderungen als Norm und die religiösen Grundbestimmungen als Gränze der Kunstanwendung. 1. Vom religiösen und evangelisch-kirchlichen Kunststyl: a) Begriff, b) Eigenschaften desselben: α) Ursprünglichkeit, β) Keuschheit, γ) Reinheit oder Unvermischtheit, δ) Würde, ε) Weihe. 2. Vom Idealgehalt der christlichen Kunst: a) keine Kunstproduction erscheine mit eignem, jede nur mit dem evangelischen Idealgehalte, daher α) als möglichst angemessene Darstellung, β) ohne Ostentation; b) als Ausdruck der Erlösung.

III. Die Elemente des Cultus: 1. Das christlich-religiöse; 2. das geschichtliche: a) in traditioneller Weise: α) auf die Bibel (A. und N. T.) gebaut, β) in der Kirche entwickelt; b) in freier Weise gestaltet: α) als Kirchenjahr in seiner allgemeinen Idee und den besondern Festcyklen, dem Weihnachts-, Ostern- und Pfingstcyklus; β) als gelegentliche Anwendung in besondern Festen: aa) dem Reformationsfest, bb) den Buß- und Bettagen, cc) kirchlichen Dankfesten für besondere göttliche Wohlthaten. 3. Das Naturelement, zur Darstellung und Mittheilung der Gnade. Diese bilden in ihrer lebendigen Durchdringung den Gottesdienst als ein Ganzes, dessen Hauptformen 4. Wort und Sakrament, 5. wie Nebenformen andre Ritus und Ceremonien. 6. Arten (mystischer, asketischer, festlicher Cultus?).

Zweiter constructiver Theil: Entwicklung des christlichen Gottesdienstes und seiner einzelnen Theile.

I. Allgemeine Construction desselben: 1. Da die Gemeine nach ihrer Stellung im Reiche Gottes beides in sich schließt, die durch Gott gesetzte und die durch die Menschheit dargestellte Einheit Gottes und der Menschheit, muß dieselbe vorzugsweise im Cultus erscheinen; 2. dieser also bestehen aus Anbetung von Seiten der Gemeine und Ertheilung der Gnade von Seiten Gottes. 3. Den Culminationspunkt bildet also derjenige Theil, da die gläubige Gemeine am objectivsten die Gnade empfängt, das Sacrament.

II. Construction des einzelnen gottesdienst-

lichen Acts. Anbetung der Gemeine und Gnade begegnen sich darin in immer zunehmendem Maaße der letzteren.

A. Die Grundlagen sind: 1. der heilige Ort; 2. die heiligen Zeiten, zunächst Sonntage, dann die großen kirchlichen, endlich die besondern mehr gelegentlichen Feste und Feierlichkeiten; 3. die heiligen Handlungen.

B. Der ordentliche Sonntags-Hauptgottesdienst enthält alle Momente wesentlich in sich, wenn er ganz vollständig ist. 1. Sein Charakter ist gläubige Aneignung der göttlichen Gnade: a) in Anbetung: aa) stilles individuelles Gebet beim Eintritt in die Kirche, bb) gemeinsamer Kirchengesang der ganzen Gemeine; b) Anbietung der göttlichen Gnade: aa) Vorlesung des Wortes Gottes, bb) Predigt; c) Beides in gleichem Maaße: aa) Liturgie, bb) Sacramente: α) das Abendmahl Mittelpunkt des ganzen Cultus [1]), β) die Taufe, als Aufnahme neuer Glieder in die nun erbaute Gemeine, möglicher Schluß. 2. Seine Anordnung ist nach Luther folgende: a) Ein geistliches Lied zum introitus, b) Antiphonie, Collecte und Vorlesung der Epistel, c) ein Gesang, d) Vorlesung des Evangeliums, e) das symbol. apostol. vor der Gemeine gesungen, f) Predigt, g) Vaterunser und Vermahnung an die Communicanten, auch wohl öffentliches Beichtgebet und Fürbitten, h) Austheilung des Abendmahls unter Gesang der Gemeine; Collecte und Segen (nach Köster §. 36) [2]).

---

1) Die Stellung desselben hat in neuerer Zeit in der lutherischen Kirche viele Stimmen für sich gewonnen, während andre die Predigt oder das Gebet zum Mittelpunkte machen (vgl. Vetter §. 224. 367. 469). Letzteres tritt aber als der Geist des Cultus, wie der Takt in der Musik, darin immer hervor (Ehrenfeuchter); im heiligen Mahle verkörpert es sich zur That (verbum accedit ad elementum et fit sacramentum).

2) Die vielen Vorschläge zur Anordnung des Gottesdienstes, wie von F. G. F. Schläger in Hameln (1814. 15); Höfling (1837, ⅓ Rthlr.), G. A. F. Goldmann (Han. 1840) u. A. haben bis jetzt zu einer Übereinstimmung nicht gelangen können. Eine sehr gelungene Anordnung des öffentlichen Gottesdienstes findet sich in Harleß Zeitschr. 1842, III, 6. S. 401—6, wo, wie bei Klöpper und Ehrenfeuchter, das Abendmahl nicht bloß zum Gipfel, sondern auch zum Mittelpunkte gemacht wird, in welchem alle Strahlen desselben zusammenlaufen (vgl. Vetter §. 541. 42). — Viel Beachtenswerthes, zunächst in Beziehung auf Schleswig-Holstein, aber auch allgemeiner, enthalten die von Hr. Propst N. Nielsen in

C. Cultushandlungen außerhalb des Sonntags-Gottesdienstes: 1. die besondern Festgottesdienste, mehr im Ton, als im Äußern von letztern geschieden; 2. die Stellung gewisser heiliger Handlungen im Cultus: a) der Taufe, b) der Kirchenkatechesation als Kindercultus, c) der Confirmation als der kirchlichen Weihe fürs geistliche Priesterthum aller Christen, d) der Priesterweihe als eines Gemeineacts. 3. Die kirchliche Weihe als eine das ganze Leben begleitende: a) der Taufact selbst, b) der Confirmationsact, c) die Abendmahlshandlung, d) die kirchliche Trauung, e) die Sterbesacramente, f) das Kirchliche bei der Begräbnißfeier. 4. Die übrigen kirchlichen Weihen: a) der Ordinationsact selbst und die Einsetzung der Geistlichen; b) Weihungen lebloser Gegenstände: der Kirchen, Altäre, Taufsteine, Kanzeln, Orgeln, Glocken (Mißbräuchliches dabei), Kirchhöfe u. s. w.

Dritter kritischer Theil: Theorie der verschiednen Elemente des Cultus.

I. Die liturgische Ausführung dieser kirchlichen Acte: A. Die liturgischen Personen; B. Charakter der liturgischen Action: 1. liturgischer Vortrag, 2. Charakter des liturgischen Handelns, 3. liturgische Mimik [1]).

II. Theorie des Kirchengebets als eines festen Bestandtheils des Cultus: A. Bestimmung der Gränzen des Festen und Beweglichen, Gebundnen und Freien darin; B. Eigenschaften desselben.

III. Theorie des Kirchengesanges, wie der kirchlichen Musik überhaupt: A. Das eigentliche Kirchenlied (ein Hauptreichthum der lutherischen Kirche) [2]). B. Collecten, Antiphonien,

---

Schleswig herausgegebnen Liturgischen Studien, 1stes H. 1842, ½ Rthlr.

1) Klöpper S. 337—43.

2) ᾠδαὶ πνευματικαί, Kol. III, 16, Gesänge zu Ehren Christi als eines Gottes beim Plinius, seit Gregor d. Gr., besonders aber seit der Reformation sehr ausgebildet und reich (§. 54). Vgl. G. W. Weis Versuch einer Theorie und geschichtlichen Übersicht des Kirchenliedes, Breslau 1842, 1 Rthlr.; K. E. P. Wackernagel d. deutsche Kirchenlied von M. Luther bis auf N. Hermann und A. Blaurer, Berlin 1842, 2½ Rthlr. (nicht nur praktisch, sondern noch mehr litterarisch-kritisch und historisch,

Litaneien, andre wahrscheinlich der dorischen Gesangsweise und den hebräischen Gesängen nachgebildete, recitativartige Gesänge. C. Das kirchliche Orgelspiel. D. Instrumentalbegleitung, Interludien der Orgel u. s. w. (Harleß Zeitschr. 1843, 1. S. 20 — 33), Oratorien (Gesch. derselben bis auf Händel in Illgens Zeitschr. f. histor. Theol. von G. W. Fink in Leipzig 1842, 3. S. 78 — 100).

---

trefflich). Bedeutende Verhandlungen über richtige Grundsätze bei Aufstellung eines Gesangbuchs, wie über die Nothwendigkeit und das Recht der Veränderung alter Lieder, besonders seit Rudolph Stiers Gesangbuchsnoth, Lpz. 1838, 1⅓ Rthlr. Über die Gesangbuchsreform in Würtemberg haben K. Grüneisen in der deutschen Vierteljahrsschrift 1838, 2; Albert Knapps in Stuttgard Ansichten über den Gesangbuchsentwurf u. s. w. (1840, ⅔ Rthlr.) sich in sehr bedeutender Weise ausgesprochen. Tief ergreift den Gegenstand aber vor Allen G. Ch. H. Stip in Berlin in s. Beleuchtung der Gesangbuchsverbesserung (I. II. Hamb. 1842, 3⅙ Rthlr.), dem jedes ächte Kirchenlied ein Opfer ist, das Gott sich selbst bereitet (Einheit von sacramentum und sacrificium. Apol. Conf. Aug. p. 253, 17 ff.). — Einen Überblick der Schätze der christlichen Kirche auf diesem Gebiete gewährt A. Jak. Rambachs in Hamburg Anthologie christl. Gesänge, Altona 1817 — 33, 6 B. 11⅓ Rthlr. Als epochemachend bezeichnet Stier (Bunsens, des damaligen Preußischen Gesandten in Rom) Versuch eines allgemeinen evangelischen Gesang- und Gebetsbuchs zum Kirchen- und Hausgebrauche, Hamb. 1833. Als neuste Arbeit auf diesem Gebiete bezeichnet J. P. Lange's deutsches Kirchenliederbuch (Zürich 1842, I. 1 Rthlr., es folgen noch zwei Bände) wieder einen bedeutenden Fortschritt. Der Würtembergische und Lübeckische Gesangbuchsentwurf, wie das Elberfelder Gesangbuch sind auch sehr beachtenswerth. — So eben erscheint ein treffliches Werk von Carl von Winterfeld der evang. Kirchengesang und sein Verhältniß zur Kunst des Tonsatzes, I. Der ev. Kg. im 1sten Jh. der Kirchenverbesserung, Lpz. 1843, 12 Rthlr.

Zweiter Abschnitt.

Lehre vom Kirchenregiment.

§. 92. Begriff, richtige Stellung und Eintheilung derselben.

Die Leitung der Kirche setzt ihr gegliedertes Bestehen und namentlich die Scheidung in Geistliche und Laien voraus; sie nimmt ihre Gesetze aus dem Wesen der Kirche und ihrer Stellung in der Welt her und zwar sowohl diejenigen, nach welchen die Kirche und ihre organischen Theile im Ganzen, wie die, nach welchen ihre einzelnen Glieder dem letzten Ziele, der vollen Verwirklichung des Gottesreichs, entgegengeführt werden. Die Lehre von der Kirchenleitung gliedert sich daher in die Theorie des Kirchenrechts und der Seelsorge, der man als ein mittleres die Lehre von der Kirchenzucht beifügen könnte, wenn diese in unsrer Kirche eine so bedeutende Stellung einnähme.

1. Die Kirchenvergliederung und die feste Einrichtung des kirchlichen Gottesdienstes sind die Voraussetzungen, ohne die eine feste und geordnete Leitung der Kirche nur durch eine persönliche Auctorität möglichst ist, wie sie Christo und den Aposteln und einzelnen großen Kirchenvätern einwohnte; eine solche wirkt aber immer organisirend für die Zukunft. Die Kirche kann nach einer Geschichte von achtzehnhundert Jahren nur in einer entwickelten Form vorhanden sein, deren Bestehen, wie das jedes geistig-leiblichen Organismus, eine Berechtigung hat, die freilich in andern ethischen Organismen ihre Schranke hat; — die Kirche hat eine innre gesetzliche Ordnung, eben daher aber auch

ein rechtliches Verhältniß zum Staat und zu den sittlichen Gemeinschaften, mit welchen sie in Verbindung tritt. Aus beiden ergeben sich die Normen ihrer Leitung. Das Kirchenregiment ist die Thätigkeit der bewußten Fortbildung der Kirche aus sich selbst durch von ihr beauftragte Leiter nach ihren eignen Normen im Verhältniß ihrer Theile zu sich und andern sittlichen Gemeinschaften.

2. Eine wirksame Leitung kann aber nicht Statt finden ohne bis ins Einzelne hineinzugehen, d. h. hier nicht bloß zu den einzelnen Gemeinen, sondern auch bis zu den einzelnen Personen in denselben. Hier nimmt die Regierung einen anderen Charakter an; während in der Einwirkung auf das Große und Ganze die gesetzlichen Normen als das vorzugsweise Entscheidende hervortreten, ist es gerade umgekehrt im Verhältniß zu den Einzelnen die weise Beurtheilung des Besonderen, welche, freilich unter Voraussetzung der Herrschaft des christlichen und kirchlichen Geistes, Alles aus Glauben und Liebe gestaltet. Darin liegt die Idee der Seelsorge, so wie in jenem die des Kirchenrechts.

3. Die gesetzlich geordnete Disciplin sowohl in Beziehung auf die ganze Kirche, als einzelne Gemeinen und deren Mitglieder müßte in einer katholischen Lehre vom Kirchenregimente zwischen beiden ihre Stelle haben; was in der protestantischen Kirche zu wenig an Normen gebunden erscheint, um in solcher Bedeutung hervorzutreten, daß eine eigne Theorie daraus könnte gebildet werden. Auch vertheilt sich, nach deren Grundsatze Alles durch innre Mittel zu thun, die Seelenführung nur durch Einwirkungen auf Geist und Herz, nicht durch ein neues Gesetz zu bewerkstelligen, der hier übrig bleibende Stoff leicht theils an das Kirchenrecht, theils an die Theorie der Seelsorge.

4. Auf das Ganze der Kirche geht auch die gebundne Thätigkeit der theologischen Universitätslehrer und die freie der theologischen und kirchlichen Schriftsteller [1]); für eine Theorie

1) Da Graf nach seinem kirchlichen Standpunkte in der praktischen Theologie nur die Theorie der gebundnen kirchlichen Thätigkeiten sieht, be-

derselben ist „die Methode anzugeben, wie dieser Geist zu beleben sei ohne das religiöse Interesse abzuschwächen" (Schleiermacher). Diese Theorie stellen wir zwischen das Kirchenrecht und den Kirchendienst; sie ist aber noch zu wenig bearbeitet, als daß wir sie in einem eignen Kapitel behandeln sollten: es genüge hier darauf hingewiesen zu haben und zu bemerken, daß es namentlich eine Kunst der Vertheidigung der Religion und Kirche und der Bestreitung des Verkehrten geben könne.

5. Der gleiche Fall ist es mit der Theorie des Missionswesens (nicht der Missionsthätigkeit, welche als ein Kirchendienst in einer besondern Form keiner eignen Theorie bedarf) als der Kunst das Christenthum im Großen und Ganzen der davon noch getrennten Welt einzubilden. Mit einem bekannten apostolischen Bilde möchten wir sie als Halieutik (Schweizer), oder wenn darin das Absichtliche zu sehr hervortreten sollte, als Apostolik bezeichnen, wie beide Namen auch schon in dieser Hinsicht gebraucht sind. Bis jetzt ist diese Theorie wenig ausgebildet, weil die protestantische Kirche sie durch ihre Behörden nur wenig, meistens durch freie Gesellschaften, so aber freilich in sehr weitem Umfange geübt hat, während die römische Kirche sie zwar vielfach zum Gegenstande ihrer Kirchenregimentsthätigkeit gemacht hat, aber in Weise hergebrachter Überlieferung ohne Bedürfniß einer ausgebildeten Theorie, für welche sich aus Beobachtung ihrer Praxis, wenn nur deren Äußerlichkeit vermieden wird, viel lernen läßt. — Es wird hier zu handeln sein von der Nothwendigkeit und dem Wesen christlicher Missionen, von den kirchlichen Missionsanstalten und freien Missionsvereinen[1]), den Eigenschaften eines Missionars, den Anstalten zur Bildung derselben, ihrer Berufung, Aussendung und Anstellung, ihren verschiednen

---

streitet er natürlich die Aufnahme der Rücksicht auf theologische und kirchliche Schriftstellerei (S. 200 ff.); aber wie vielfach muß doch in der Vergangenheit auf sie jedenfalls Rücksicht genommen werden! warum soll man nicht auch für die Weiterbildung der Kirche ihre Thätigkeit in Betracht ziehen? — Auch die kirchliche Büchercensur würde hierher gehören, wenn sie überhaupt zuläßig wäre.

1) W. Hoffmann Soll die Sache der Heidenmission von freien Gesellschaften oder von den amtlichen Repräsentanten der Kirche betrieben werden? Basel 1842, $\frac{1}{6}$ Rthlr.

Verhältnissen zur eignen Kirche und fremden Confessionen, den Förderungen und Hemmnissen ihres Berufs u. s. w.

6. Die Lehre vom Kirchenregiment ist bis jetzt noch wenig ausgebildet und namentlich ihr Verhältniß zur Kirchenpolitik sehr unbestimmt geblieben; ja es frägt sich überhaupt, ob dieselben zu scheiden seien. In Hinblick auf die Entwicklung der Lehre vom Staate schien dieß doch gerathen: Staatspolitik und Rechtswissenschaft [1]) werden ja mit Recht als verschiedne Fächer angesehen und letzterer gehört auch das Kirchenrecht an, ohne dabei nothwendig den theologischen Charakter zu verlieren, wie sich dieß schon daraus ergibt, daß die äußre Kirche in ihrer Verwirklichung nicht minder Gegenstand der Theologie ist, als die ideale Kirche. — Übrigens scheiden sich Kirchenregiment und Kirchendienst nicht so, als sei in jenem der Kleriker nicht eben sowohl Diener der Kirche als in diesem; unter letzterem verstehen wir nur eine Thätigkeit, deren einzelne Acte beauftragt sind, während die erstere sich auf Subsumirung einzelner Fälle unter ausdrücklich ausgesprochenen oder in der Entwicklung der Kirche begründete und aus ihr sich ergebenden Regeln bezieht, daher nur jener eine eigentliche Kunsttheorie entspricht. Dagegen kann die Einwirkung auf das Ganze und die auf die einzelnen Theile keine durchgreifende Eintheilung begründen, wie Schleiermacher will (§. 274), welcher dieß auch anerkennt, indem er auch die Benennungen des Kirchen- und Gemeineregiments dafür zuläßig findet. Wenn Schweizer die constituirende Thätigkeit als das Kirchenregiment faßt, so übersieht er, daß die Kirche als eine constituirte, praktisch selbst fortbildende schon vorausgesetzt sein muß, damit es überhaupt zu einem solchen kommen könne.

1) Damit soll nicht behauptet werden, daß es nicht in unsrer Zeit zweckmäßig sein könne beides, den begründenden und juridischen Theil, wie Klee thut, in Einem Werke zu behandeln; sind die Grundlagen streitig, kann es nothwendig sein sie erst zu befestigen, ehe man das Gebäude aufführt.

Erstes Kapitel.

Kirchenrechtslehre.

§. 93. Geschichte des Kirchenrechts und der Kirchenorganisationslehre [1].

So lange die Kirche noch eine unterdrückte war, konnte sie in dem Streben sich rechtliche Existenz zu erringen noch nicht daran denken, ein wissenschaftliches Bewußtsein über die Form und die rechtlichen Normen ihres Bestehens zu gewinnen; die Anschließung der kirchlichen Verfassung an jüdisch-hierarchische und römisch-griechische Staatsformen förderte die Ausbildung desselben, wie sie im kanonischen Rechte des Mittelalters vorliegt. In den protestantischen Kirchen erweiterte sich der in der römischen Kirche lange geführte Streit zwischen dem Papal- und Episkopalsystem zu einem Schwanken zwischen den historischen Systemen des Episcopal- oder Territorialrechts der Fürsten über die Kirche und der Annahme gleicher Berechtigung des Staats und der Kirche im Collegialsystem, und in neuerer Zeit verschiednen auf Reflexion beruhenden Systemen. In diesen und in der Opposition dagegen beginnt auch das protestantische Kirchenrecht in ein höheres Stadium der Entwicklung einzutreten, wie sich dieß namentlich in einer Reihe trefflicher

1) Nach Gerhard von Mastricht (1676), Doujat zu Paris (1677), Pertsch zu Helmstädt (1753) u. A. behandelte Tim. v. Spittler die Geschichte des Kirchenrechts zuerst mit scharfer Kritik (1778, Werke I. III. 1827 ff.). Savignys Meisterwerk: Geschichte des röm. Rechts im Mittelalter (Heidelb. 1—3 B. 2te A. 1815—22. 4—6 B. 1826—32) ist auch für die Geschichte der Ausbildung des kanonischen Rechts sehr wichtig; seitdem K. Hase (de jure ecclesiastico comment. hist. Lips. 1828. 1832, 2 P.), J. J. Lang (äußere KRGesch. Tüb. 1827, 1½ Rthlr.).

Schriften über die äußre Kirche und ihr Recht in der neusten Zeit offenbart.

Erste Periode: bis auf die Reformation.

1. Bereits vom zweiten Jahrhunderte an bildeten sich Normen einer geregelten innern Einrichtung der Kirche, ja das Verhältniß derselben zum Staate ward bereits durch einige Gesetze geregelt, mochte auch der Willkür ein weiter Spielraum bleiben. Nach dem Siege der christlichen Kirche im Römerreiche erlangte sie immer mehr rechtliche Garantien und Privilegien. Aus diesen zusammen mit der inneren Kirchengesetzgebung erwuchs das sogenannte kanonische Recht. Die ältesten Quellen desselben nach der heiligen Schrift sind die sogenannten Constitutiones und Canones apostolici, schriftliche Aufzeichnungen des in der alten Kirche üblich Gewordenen [1]), dann die Concilienbeschlüsse, die epistolae canonicae et decretales, besonders der römischen Bischöfe [2]), und die kaiserlichen Rescripte, die sich zum Theil im Codex Theodosianus (438), theils in Justinians Corpus Juris (534) unter eignen Titeln zusammengestellt finden. In der griechischen Kirche veranstaltete Johannes Scholastikus (st. 878) [3]), in der abendländischen Dionysius Exiguus zu Rom (st. um 550) Sammlungen der kirchlichen Gesetze. Aber diese, wie die ächte des Isidor von Sevilla (st. 636) u. A. [4]) wurden verdrängt durch die im 9ten Jahrhundert wahrscheinlich in der Mainzer Diöcese entstandenen Pseudoisidorischen Decretalen [5]), welche die eigentliche Grundlage des päpstlichen Rechts wurden.

---

1) ed. H. Th. *Bruns* c. praef. Neandri, Berol. 1849, P. I. II. 1⅚ Rthlr. zugleich mit den ältesten Concilbeschlüssen. Schriften darüber von D. C. Krabbe (1828, 1 Rthlr.) und S. v. Drey (1832, 1⅔ Rthlr.).

2) Aug. *Theiner* de Rom. Pontif. decret. antiquis collectionibus, Lips. 1829, 4. (vgl. Bickell in der Hall. Litteraturzeitung 1829, N. 129).

3) F. R. *Biener* de collectt. canonum E. graec. Berol. 1827, ⅓ Rthlr.

4) Eichhorn die span. Sammlung der Quellen des K.Rechts in den Abh. der Berl. Akad. 1834.

5) A. Theiner, jetzt ultramontanisirt zu Rom (Bresl. 1827, ½ Rthlr. Entstehung zu Rom), Möhler in d. Tüb. Quartalschr. 1829, 3. 1332, 1. Preisschrift von F. H. Knust in Frankf. a. M. de fontibus et consilio coll. Pseudoisid. Gott. 1832, 1 Rthlr.

2. Im Abendlande kam die Gesetzgebung immer mehr an die römischen Bischöfe [1]; unter ihren Auspicien kam auch das sogenannte Corpus Juris Canonici zu Stande. Eine Privatunternehmung war eigentlich des Camaldulensermönchs Gratian zu Bologna Concordantia discordantium canonum (um 1150), gewöhnlich decretum Gratiani genannt, wodurch ursprünglich mittelst scholastischer Bestimmungen Einheit in die Widersprüche der verschiednen Sammlungen gebracht werden sollte. Dieß zusammen mit den Decretalen Gregors IX. (1254), dem liber sextus Bonifaz VIII. (1298), den Clementinae constitutiones, welche von Clemens V. gesammelt, von ihm und Johann XXII. (1313, 1317) publicirt wurden, ward auf dem Concil zu Kostnitz als Corpus juris canonici anerkannt, wozu noch später mit geringerer Auctorität die Extravagantes Johanns XXII. und die Extrav. communes kamen (seit J. Chappuis und der Pariser Ausgabe von 1500). In seiner vollständigen Gestalt ward das Corp. J. Can. seit 1582 (da Gregor XIII. und Pius IV. es zu Rom herausgeben ließen) oft gedruckt (nach J. H. Böhmer mit großer kritischer Sorgfalt von A. L. Richter in Marburg, Lips. 1834—39, I. II. 4. $10\frac{2}{3}$ Rthlr.).

3. Wie ein Theil dieser gesetzlichen Bestimmungen, die es durch die Auctorität der katholischen Kirche wurden, Frucht der Betreibung der kirchenrechtlichen Studien auf den Universitäten, namentlich zu Bologna, war, so steigerten sie wieder den wissenschaftlichen Eifer, so daß sich auf den Universitäten mitunter zwei- bis dreimal so viel Lehrer des canonischen Rechts fanden, als in jure Caesareo [2]. Über unendlichen Spitzfindigkeiten kam es aber nicht zu einer methodischen Gestaltung des Ganzen. — Kurz vor der Reformation fielen wie Brandkugeln die Zweifel eines L. Valla und Nic. von Cusa in die kirchenrechtlichen Studien (oben S. 287), aber ohne doch sogleich zu zünden.

Zweite Periode: bis auf unsre Zeit.

1. Ausbildung des Episcopalsystems in der protestantischen

---

1) Jo. Otto *Ellendorf* Quibus causis factum sit, ut legum ferendarum in eccl. cath. potestas solis Rom. Pont. deferretur, Berol. 1841, vorsichtig zu benutzen.

2) N. Falck jurist. Encykl. 3te A. Kiel 1830, S. 218.

Kirche. Es war das natürliche Verhältniß, daß die Macht der katholischen Bischöfe auf die protestantischen Landesherren überging, da diese lebendig mit in die reformatorische Bewegung hineingezogen und keine andre Behörde da war, welcher sie übergeben werden konnte. Zur Rechtfertigung wurde die Fiction aufgestellt, daß durch den Augsburger Religionsfrieden (1555) das Diöcesanrecht der Bischöfe gegen die Augsburgischen Confessionsverwandten, welches bis zur gütlichen Vereinbarung einstweilen suspendirt war, auf die Landesfürsten devolvirt sei. So schon Stephani (1611); bei Reinkingk [1]) (1619) und J. B. Carpzov (Jurist st. zu Leipzig 1666 Jurisprudentia ecclesiastica 1648, noch 1723 fol.) zeigt sich deutlich, wie das lutherische Kirchenrecht sich der Gestalt des kanonischen wieder angenähert hatte. Nach der Reformation ward nämlich dessen Studium auf Universitäten von den Protestanten anfänglich fast aufgegeben, dann an Vorlesungen über die Decretalen Gregors IX. das Nöthige über die protestantische Kirche angehängt; allmählich gewann dieser Anhang wieder Selbstständigkeit; selbst das Corpus Juris canonici ward in subsidium gebraucht, soweit die Rechtsobjecte und Verhältnisse, von denen es handelt, nicht untergegangen waren und dessen Rechtsnormen mit den dogmatischen Grundsätzen der evangelischen Kirche nicht in offenbarem Widerspruche standen (Falck). Die Augsburgische Confession u. a. symbolische Bücher, Kirchenverordnungen der einzelnen Länder, die Conclusa corporis Evangelicorum, allgemeine Kirchenrechtsgrundsätze und einzelne Bestimmungen, die sich aus Theorie und Gewohnheit hervorbildeten, gaben den Stoff zu einer eigenthümlich protestantischen Kirchenrechtsbildung [2]). Schilters Compendium (f. 1681 ö.) stand in besonderm Ansehen; doch wurden auch oft katholische zum Grunde gelegt.

2. Die große Unsicherheit und die Zerrüttung der Kirche durch die Willkür der landesherrlichen Episkopalgewalt mußten dazu treiben, entweder durch Vollendung der Fürstenmacht über

---

1) Er hielt die kirchlichen Rechte der Landesherren für natürlichen Ausfluß der Landeshohheit, war also ein Vorgänger der Territorialisten (Eichhorn erklärt ihn geradezu für einen solchen I, S. 441).

2) Corp. jur. evang. ecclesiastici mit Vorr. von J. J. Moser zu Stuttgard, Züllichau 1737. 38, 2 Th. 4. 3 Rthlr.

die Kirche oder durch selbstständigere Stellung der letzteren mehr Einheit herzustellen. Der erstere Ausweg lag zunächst im Geiste des siebzehnten Jahrhunderts, in welchem durch Hobbes u. A. auch auf bürgerlichem Gebiete der völligste Absolutismus gelehrt wurde, der überdieß das Leben völlig beherrschte. Der Grundsatz: cujus regio, ejus religio, der im Episkopalsystem schon gegolten hatte, erhielt durch Christian Thomasius in Halle (st. 1728) [1]) jene Ausdehnung, nach welcher die Landesherren in geistlichen Angelegenheiten zuletzt alle Entscheidung haben sollten — das Territorialsystem, welches dem Interesse der Geistesfreiheit (Pietisten) gegen die verdammungssüchtige Orthodoxie der Kirche zunächst dienen sollte. — Die andre Seite ward von Chr. M. Pfaff in Tübingen ausgebildet [2]). Die Kirche ist als eine freie Gesellschaft von Christo und den Aposteln errichtet worden, welcher ungeachtet des Confirmations-, Inspections- und Schutzrechts des Staats doch volle innre, und namentlich Gewissensfreiheit zukommt. Die Glieder der Kirche, d. i. der auf der Grundlage gleicher Berechtigung errichteten Gesellschaft (collegium aequale) haben als Träger der Kirchengewalt zur Zeit der Reformation ihre Rechte factisch an den Landesherrn übertragen (Richter). Diesem Collegialsystem hingen die meisten neueren an [3]).

3. Der berühmte Jurist Just Henning Böhmer in Halle (st. 1749) dagegen nahm ein sehr modificirtes Territorialsystem in Schutz und begründete es mit solcher Umsicht, daß es lange Geltung behielt (Institt. ed. 5. 1770. Jus eccl. Protest. seit 1714. ed. 5. 3 et 6. 1756—89. VI Voll. 4. c. 6 Rthlr.), zum großen Schaden der immer mehr in sich zerfallenden protestantischen Kirche. — Das Collegialsystem ward dagegen in sehr ansprechender und faßlicher Weise von Mosheim dargestellt (in dem nach s. Tode 1760 von s. Schwiegersohn Wind-

1) Das Recht evang. Fürsten in theol. Streitigkeiten (1696. 5te A. 1713, c. $\frac{1}{3}$ Rthlr.).

2) Seit 1719 de orig. jur. eccl. veraque ejus indole am besten 1759. 4. $1\frac{1}{3}$ Rthlr. Dazu akad. Reden über das sowohl allg. als deutsche Kirchenrecht. 2te A. 1753. 4.

3) Unter den älteren bleibt noch immer Hauptschrift D. *Nettelbladt* (st. 1791) de tribus system. in Opp. Hal. 1783, mit denen aber Stahls viel tiefer greifende Untersuchungen zu vergleichen sind.

heim herausgegebnen allg. Kirchenrecht der Protestanten, neu bearbeitet von D. E. A. Günther, Lpz. 1800, 1¾ Rthlr); ihm folgten auch G. L. Böhmer (st. 1797) und G. W. Böhmer (st. 1839), G. v. Weise zu Gera (st. 1824, 5te A. 1826).

4. In der römischen Kirche ward das kanonische Recht nach wir vor eifrig betrieben und auch hier kamen durch Gewohnheit, die Bestimmungen des Tridentinums und päpstliche Erlasse, aber auch durch Ausbildung der Landeskirchen manche neue Elemente in das Kirchenrecht [1]). Das beliebteste Lehrbuch in der römischen Kirche war lange Zeit des Joh. Paul Lancelloti zu Perugia (st. 1591) Institutiones juris canonici auf päpstlichen Befehl nach dem Muster der Justinianeischen Institututionen abgefaßt (1563, zuletzt mit Zieglers und Thomasius Anmerkungen Halle 1716, 4 B. 4.). Die Entwicklung des Kirchenrechts in der freieren Weise der gallikanischen Kirche erkennt man aus des Erzbischofs von Toulouse (st. 1662) Petrus *de Marca* de concordia Sacerdotii et Imperii (zuletzt mit vielen Anmerkungen J. H. Böhmers u. a. berühmter Männer, Bamb. 1788. 1789, 6 Th.) und aus Claude *Fleury* (st. 1723) Institution au droit ecclésiastique (1677 am besten lateinisch 1724); ebenso frei und bedeutend als der erste wissenschaftlichere Bearbeiter des Kirchenrechts ist der Niederländer Zoger Bernhard van Espen (st. 1728), dessen jus ecclesiasticum universum die Josephinische Zeit in Deutschland vorbereiten half; unter den romanistischen sind die von H. Canisius (st. 1610), Thomassini (st. 1696), unter den deutschen L. Engel (st. 1674, 15te A. 1770), die beiden Riegger, (Paul Joseph st. 1775, Joseph Anton [2]) st. 1795), Mor. v. Schenkl (st. 1816, 10te A. 1830, 2 Tom.), F. A. Frey zu Bamberg (st. 1820, 2te A. 1823 — 33. I — V, 1.) besonders berühmt geworden.

5. Schon A. Michl u. a. katholische Kirchenrechtslehrer hatten auch das protestantische Kirchenrecht mit aufgenommen;

---

1) *C. Gärtner* Corp. j. eccl. Cath. novioris, quod per Germ. obtinet, 2 T. Salisb. 1797. 99, 2 Rthlr. Gutes Hülfsmittel C. E. *Weiss* Corp. j. eccles. cath. hodierni, quod per Germ. obtinet, academicum, Gissae 1833, 1⅓ Rthlr.

2) Vgl. auch dessen Bibliotheca juris canonici, Vindob. 1761. 62, 2 T.

das that auch, wenn gleich einseitiger, als die Protestanten Weise und Schnaubert in Jena (st. 1825), doch mit Scharfsinn, Methode und historischer Gelehrsamkeit Ferdinand Walter in Bonn (Lehrbuch, 1822, 9te A. 1842, $3\frac{1}{3}$ Rthlr.), denen sich mit mehr Unpartheilichkeit K. A. von Droste-Hülshoff (st. 1832) Grundsätze des gemeinen Kirchenrechts der Kathol. und Evang. (Münster 1832—35, 2 B. in 4 Abth. 2te A. $4\frac{7}{12}$ Rthlr.) anreihen. Oberflächlicher ist Simon Brendels zu Amberg Handbuch (1823, 3te A. 1840, 2 B. $5\frac{1}{3}$ Rthlr.) und K. E. Weiß zu Gießen Grundriß (Mainz 1829)[1]. Außerdem sind zwei Lexika des Kirchenrechts zu bemerken, das unvollendet gebliebene deutsch-katholische von Alexander Müller (1829 ff.) in Weimar und das nur auf die praktischen Bedürfnisse der römischen Katholiken berechnete von Andreas Müller (Würzb. 1830—32, 5 B. 2te A. 1842, 9 Rthlr.).

6. In der protestantischen Kirche erhob sich mit dem Wiedererwachen des christlichen Geistes auch kirchliches Interesse; mit der Kirchengeschichte ward auch das Kirchenrecht tiefer und fleißiger behandelt. Doch hatte schon vorher die Opposition gegen die alten Formen ihm ein precaires Leben gegeben und sogar eigne ephemere Systeme zu Stande gebracht, wie das s. confraternitatis. In diesem führte Jonathan Schuderoff zu Ronneburg (Grundzüge zur evang. protest. Kirchenverfassung und zum evang. Kirchenrechte, 1817, $\frac{2}{3}$ Rthlr., Vertheidigungsschrift, 1819, $\frac{1}{3}$ Rthlr.)[2] nur das Collegialsystem zu seiner völligen Consequenz, wie auch viel tiefer Schleiermacher als Pacificus Sincerus u. A. Diesen gegenüber hielten Juristen mehr die historische Continuität fest, wie Fr. Blume, jetzt in Bonn, in seinem Kirchenrecht der Juden und Christen, besonders in Deutschland (Halle 1828, 2te A. 1831, $\frac{5}{12}$ Rthlr.), Vermehren in Jena (1828 mit einer allgemeinen Litteratur des Kirchenrechts als Anhang), J. A. v. Grolmann in Gießen (1832), vornehmlich aber K. F. Eichhorn in seinen vornehmlich historisch tief geschöpften Grundsätzen des Kirchenrechts der katholischen und

1) Vgl. dessen u. A. Archiv der Kirchenrechtswissenschaft seit 1830, 5 B.

2) Vgl. auch kl. Schrr. kirchenr. und religionsphil. Inhalts 1839, $\frac{3}{4}$ Rthlr.

evangelischen Religionspartei in Deutschland (Gött. 1831. 33. 2 B. 7 Rthlr.)

7. Daneben machte sich eine ganz andre Richtung geltend, ein so zu sagen Naturkirchenrecht, wie bei G. G. Keuffel (1728) zu Helmstädt, Theodor Schmalz (st. in Berlin 1831) (1795 und 1799, anders im Handb. 1834), in Heinrich Stephani's in Gunzenhausen in Baiern allgemeinem kanonischen Recht der protestantischen Kirche in Deutschland aus seinen ächten Quellen (Tüb. 1825), der schon 1802 eine absolute Einheit des Staats und der Kirche behauptete, und in Wilh. Traug. Krugs zu Leipzig (st. 1842) Kirchenrecht nach Grundsätzen der Vernunft und im Lichte des Christenthums (Lpz. 1826, 1¼ Rthlr.); eine bedeutende tiefgehende Kritik hat dasselbe erfahren in den sehr beachtenswerthen „kirchenrechtlichen Untersuchungen" (Berlin 1829), welche nicht Schleiermacher (Richter), sondern A. G. F. Schirmer in Greifswald zum Verfasser haben. — Seitdem sind sich nun die Untersuchungen über Verfassung und Recht der protestantischen Kirche rasch gefolgt. Im Grunde gehört hierher auch Johann Gottfried Pahl in Würtemberg (st. 1839), dessen Repräsentativsystem sich eng an das collegialische anschließt und die Kirche als eine Art von Republik ansieht, welche sich durch Beamten, denen sie ihre Rechte überträgt, unter dem Schutze des Staats selbst regiert (das öffentliche Recht der evangelischen Kirche in Deutschland, Tüb. 1827, 2 Rthlr.). Viel extremer nahm H. C. M. Rettig (st. zu früh zu Zürich 1836) in seiner freien Kirche (Gießen 1832, 1½ Rthlr.) mit leidenschaftlicher Wärme die gänzliche Unabhängigkeit der republikanisch zu gestaltenden Kirche gegen die Bedrückungen der vom Staat gehandhabten Consistorialverfassung in Schutz. Der Mittelweg von J. F. H. Schwabe zu Darmstadt in seinen Grundzügen einer constitutionellen Kirchenverfassung (1832), welche der Consistorialverfassung sehr das Wort redet, daneben aber Presbyterien und Synoden zuläßt, ist im Grunde inconsequenter praktischer Eklekticismus, der aber Schuderoffs und Rettigs republikanischer Einseitigkeit bisweilen gut begegnet. Dagegen ist Christian Gottfr. Janj zu Köstritz wahre evangelische Kirche in Grundzügen des evangelischen Kirchenrechts (Adorf 1836, 1 Rthlr.) ganz territorialistische Vertheidigung des kirchlichen Idiotismus.

8. Alle diese Werke werden in Hinsicht auf innre Bedeutung und gründliche Durchführung weit übertroffen durch des Juristen F. Jul. Stahl in Berlin Kirchenverfassung nach Lehre und Recht der Protestanten, eine gemäßigte, durch Gelehrsamkeit und geistreiche Gewandtheit gestützte Erneuerung des Episkopalsystems (Erl. 1840, 1⅓ Rthlr.). Dagegen verlangt G. F. Puchta, gleichfalls in Berlin, in seiner Einleitung in das Recht der Kirche (Lpz. 1840, ⅔ Rthlr.) in selbstständiger, geistreich eigenthümlicher Weise eine Erneuerung der kirchlichen Verfassung von Innen heraus nach den ursprünglichen Grundsätzen der protestantischen Kirche. Ämilius Ludwig Richter zu Marburg unterstützte diese Annahme durch Aufsuchung der Grundlage der Kirchenverfassung nach den Ansichten der sächsischen Reformatoren (Zeitschr. für deutsches Recht von Reyscher und Wilda 1840, 3. H.)[1]. Derselbe hat in einem gelehrten, mit Klarheit und evangelischem Geiste abgefaßten Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts mit besondrer Rücksicht auf deutsche Zustände (2 Abth. Leipzig 1841. 42, 3 Rthlr.) von diesem Standpunkte aus sich für das durch das Wahre des Collegialsystems (in welchem nur die Annahme eines Vertrags unchristlich ist) modificirte Episkopalsystem erklärt. — Noch ist hier außer Rothe's und Petersens schon wiederholt (S. 456) angeführten Schriften noch die von E. W. Klee (Regierungsrath in Merseburg): Das Recht der Einen allgemeinen Kirche J. Chr. aus dem in der heiligen Schrift gegebnen Begriff entwickelt (Magdeb. 1839. 41. 2 B. 4⅓ Rthlr.) als vielseitige religiös (biblisch) und philosophisch tief geschöpfte, wenn auch bisweilen etwas verwickelte Untersuchung der Grundfragen des Kirchenrechts hervorzuheben. Er nimmt die Verbindung der kirchlichen und politischen Macht in der Person des Landesherrn, aber als nicht zu vermischende, in Schutz, — daher die Nothwendigkeit eigner kirchlicher Verwaltungsbehörden. — Die Abhandlungen in Zeitschriften, Monographien und Schriften über Territorialkirchenrecht sind so zahlreich, daß hier auch nicht einmal die wichtigsten aufgezählt wer-

1) Vgl. Krehl in Leipzig Luthers Begriff von der Kirche in Illgens Zeitschr. für hist. Theol. 1840, 1.

den können [1]). Es regt sich übrigens immer mehr das Bestreben die drei Elemente der Kirche, das monarchische, aristokratische und demokratische, miteinander in Einklang und das Maaß, in welchem diese politischen Bezeichnungen überhaupt auf die Kirche Anwendung leiden, aufs Reine zu bringen [2]). Ferner wird lebhaft verhandelt über die Frage, si l'état devait être athée oder ob er sich ganz gleichgültig gegen Religion und Kirche zu verhalten oder endlich, ob er beide ganz in sich aufzunehmen oder in sie sich aufzulösen habe.

§. 94. Begriff und Methode des Kirchenrechts.

Das Kirchenrecht als theologische Wissenschaft ist die Lehre von der Selbsterbauung der Kirche vermittelst ihrer Regierung durch gesetzlich bestellte Organe nach festen Normen; sie verhält sich zur Kirche wie die bürgerliche Rechtswissenschaft zum Staate, ihr Charakter ist daher durchaus ein positiver, ihre Methode, obwohl von kirchlichen Prämissen ausgehend, die allgemein juristische. Dazu gehört wesentlich auch die philosophische Prüfung dieses Rechts.

1. Das Kirchenrecht ist eine jener Wissenschaften, die auf zwei Gebieten ihre Heimath habend ein Band zwischen denselben abgeben; der Jurist will nur die rechtlichen Verhältnisse aller Organismen wissen, welche im Staate vorkommen. Zu diesen gehört die Kirche. Der Leiter der letzteren muß die Rechtsnor=

1) N. Johansen zu Flensburg (st. 1806) Versuch das canonische Recht, sofern es für Protestanten brauchbar ist, mit den eignen Worten der Kirchengesetze für die Herzogthümer Schleswig und Holstein zu belegen, Friedrichsstadt 1804, 2 B. 4. 5 Rthlr. und Ch. F. Callisen in Schleswig kurzer Abriß des Wissenswürdigsten u. s. w. Altona, 2te A. 1834, 2 Rthlr. geben für ein Partikularkirchenrecht der beiden Herzogthümer schätzbare Vorarbeiten.

2) Klamerides über die Nothwendigkeit und zweckmäßigste Einrichtung einer Verbindung der Consistorial = mit der Presbyterial = und Synodalverfassung in der evang. Kirche, Quedl. 1841, $\frac{5}{6}$ Rthlr.; Nitzsch Verständigungen über die christliche Kirchenverfassung in der Bonner Monatsschrift für d. evang. K. I. 1842, S. 26—52.

men kennen, welche diese aus sich selbst und im Verhältniß zu andern Lebensgebieten setzt [1]). Die Kirche als die äußre Anstalt, nach protestantischem Begriffe, congregatio Sanctorum, in qua Evangelium recte docetur et recte administrantur Sacramenta, kann sich äußern und innern Rechtsverhältnissen nicht entziehen und wird namentlich gewisse gemeinsame Gebiete der Sittlichkeit, wie besonders die Ehe, mit umfassen müssen [2]). Dieß Alles betrachtet die Theologie nur, sofern es dem kirchenpraktischen Zwecke, also der Selbsterbauung der Kirche dient. Damit aber der Charakter ein rechtlicher bleibe, darf es nicht an festen Normen und gesetzlichen Gewalten fehlen, welche sie aufrechthalten und in Ausführung bringen.

2. Diesen Bestimmungen entsprechen die meisten neueren Definitionen des Kirchenrechts, doch so, daß der Begriff des canonischen Rechts, welches in der römischen Kirche gilt, mehr befaßt, auch die positiven Bestimmungen, welche vom Staate zu Gunsten der Kirche festgesetzt worden, ohne wesentlich in den Organismus der aus der Kirche selbst hervorgehenden Normen zu gehören (Richter §. 6). Dieser weitere Begriff findet sich bei Droste-Hülshof (I, §. 10), welchem das Kirchenrecht der Begriff des Inbegriffs aller Rechte und Rechtsverhältnisse ist, welche eine äußere von der Vernunft rechtsbestimmend anerkannte Auctorität für die Kirche und in der Kirche festgesetzt hat; dagegen versteht Falck (jur. Encykl. §. 93) darunter die Lehre von

1) Jakobsons kirchenrechtl. Versuche I, S. 125—82, II, S. 31—42 (oben S. 302).

2) Vgl. die Fassung in den Schwabacher Artikeln, der Grundlage der Augsb. Confession, durch Luther selbst, a. XII. in Dav. Chyträus Hist. der Augsb. Conf., Rost. 1576, S. 23: „Daß kein Zweivel sey, es sey und bleib auff Erden eine heilige Christliche Kirche, bis an der Welt Ende, wie Christus spricht, Matth. ult.: Siehe, ich bin bey euch bis an der Welt Ende. Solche Kirche ist nichts anders, denn die Gläubigen an Chr., welche obgenannte Artikel und Stücke halten, glauben und lehren, und darüber verfolget und gemartert werden in der Welt. Denn wo das Evangelium gepredigt wird und die Sakramente recht gebraucht, da ist die h. Christl. Kirche, und sie ist nicht mehr mit Gesetzen und ausserlicher Pracht an Stat und Zeit, an Person und Geberde gebunden.“ Regierungsassessor Cappell in Schwelm, der auf diese concretere Fassung aufmerksam macht, nennt diesen Artikel einen einfach gediegenen, aus dem reinen volltönenden Erze der Schrift gebildeten, Bonner Monatsschr. 1842, 3. S. 149.

nur demjenigen Recht, welches sich in der Kirche gebildet hat und durch kirchliche Auctorität sanctionirt ist.

3. Das Kirchenrecht gehört weder dem Privatrechte an (Lang, Falck §. 31), da die Kirche als solche, wie sehr sie auch die besondre Religiosität der Einzelnen voraussetzen möge und ihr Verhältniß untereinander, durchaus ein öffentliches Institut und bestimmt ist die Gesammtheit des Volks, ja die ganze Menschheit in sich aufzunehmen, noch dem öffentlichen Rechte (die meisten katholischen und auch viele protestantische Kirchenrechtslehrer), sondern es bildet eine eigne Sphäre und mit Recht, scheint es, stellen angesehene Juristen (wie Jacobson und Puchta, Recht d. K. S. 29) das jus ecclesiasticum neben das j. privatum und publicum als ein drittes, in welchem sich jene beiden innig durchdringen. Nur wem die Kirche ganz im Staate aufgeht, wie Marheineke, dem sie nichts andres als die innre Seite des Staats, wie Staat die äußre Seite der Kirche ist (Dogm. §. 335), und andre Anhänger der Hegelschen Schule, welche den Territorialismus erst zur vollen Entwicklung gebracht hat (Rothe), kann folgerechterweise das Kirchenrecht als einen Theil des jus publicum betrachten. Wollte man es nicht als einen eignen Zweig der Rechtsentwicklung gelten lassen, so müßte man vielmehr mit unsern angesehensten Kirchenrechtslehrern (vgl. Jacobs. II, S. 73 ff.) ein öffentliches und Privatkirchenrecht unterscheiden. — Ist aber die Kirche neben dem Staat und dem individuellen freien Culturgebiet ein eigner mit beiden nicht zu vermischender ethischer Organismus, so wird auch das Rechtsgebiet der Kirche ein von dem Staate getrenntes sein müssen.

4. Da das Kirchenrecht sich auf die bestehende Kirche bezieht, ist es wesentlich positive Wissenschaft, die sich aber eben daher vom Standpunkte der verschiednen Kirchen aus in ganz verschiedner Weise organisiren muß. Das protestantische Kirchenrecht ist daher die Entfaltung der Normen, nach welchen die protestantische Kirche sich selbst oder concreter der ihr allzeit gegenwärtige Christus durch den heiligen Geist sie erbauend regiert. Gegen Staat, Wissenschaft und Kunst, wie gegen das gesammte äußre Leben, steht sie in eigenthümlichem Verhältnisse; sie läßt sie nämlich frei gewähren im Vertrauen, daß Der, welcher sein Reich auf Erden regiert und zum Ziele führt, ihr Alles zum

Nutzen werde dienen lassen; sie wendet nur geistige Mittel an, um sie mit dem Geiste des Christenthums zu durchdringen und so in sich aufzunehmen. Die Kirche stört, ja zerstört sich selbst, will sie die Selbstständigkeit des Staats aufheben. „Wie nur eine falsche Religion und Kirche dem Staate, so kann nur eine falsche Jurisprudenz der Kirche nachtheilig werden" (Puchta). Nur auf ihrem eignen Gebiete hat die Kirche selbst das Unchristliche zu bekämpfen, nicht etwa dazu der Mittel des Staats sich zu bedienen, welcher hinwiederum nicht bloße Toleranz zu üben, sondern die Basis für die kirchliche Entwicklung abzugeben hat. Denn Puchta hat ganz Recht, wenn er sagt: Zulassung einer Religion und Nichtzulassung ihres Exercitiums oder sogenannte (falsche) Toleranz sei ein widersprechender Begriff.

5. Die Gliederung des Kirchenrechts ist noch eine sehr streitige und gewöhnlich nur auf empirischem Wege zu Stande gebracht. Doch sondert sich fast überall ein grundlegender, historischer und dogmatischer Theil. Bei Pfaff und Mosheim ist der Stoff des mittleren mehr ins Ganze verwebt; Walter faßt den ersten und zweiten zu einem allgemeinen Theile zusammen, wozu noch die staatsrechtlichen Verhältnisse der verschiednen Religionstheile in Deutschland gehören; in einem besondern Theile handelt er von kirchlicher Verfassung, k. Sachen, heiligen Handlungen und k. Anstalten; Eichhorn läßt aus dem geschichtlichen Theile den grundlegenden hervorgehen. Droste-Hülshof unterscheidet ein äußres und innres Kirchenrecht und in jedem wieder einen positiven und philosophischen Theil, in ersterem Göttliches und Menschliches. Richter beginnt mit einem, ganz historisch-gehaltenen, allgemeinen Theile (wozu die Behandlung der Quellen im Grunde mit gehört) und entwickelt dann die Verfassung und Verwaltung der Kirche, das kirchliche Leben und zuletzt das Vermögensrecht, klar aber ohne Nachweisung einer Nothwendigkeit der innern Entwicklung. Diese geben Petersen und Klee, wie auch der Katholik Fr. Jos. Buß in Freiburg [1]), letzterer in sehr verwickelter Weise. Petersen bahnt sich durch eine analytisch-kritische Behandlung des Bisherigen den Weg zu dem ersten Theile, welcher vom Wesen (Logik der K.) und

1) Methodologie der Kirchenrechtswissenschaft in der Freiburger Zeitschrift für Theologie, 1842, VII, 1. S. 23—200, a. bes. abgedr. ⅔ Rthlr.

der Organisation (Physiologie d. K.) der Kirche handelt, worauf noch die Phänomenologie oder Historiologie derselben folgen soll. Klee gliedert den ganzen Inhalt in den Gegensatz von Begriff und Verfassung der Kirche (wo auch die Verwaltung derselben vorkommt) oder in einen dogmatischen und juridischen Theil. Buß unterscheidet einen fundamentalen, historischen, dogmatischen und praktischen Hauptttheil. Diese verbinden die Kirchenrechts- und die Kirchenvergliederungslehre so sehr, daß bei Buß das Kirchenrecht erst im vierten Theile vorkommt. Vom theologischen Gesichtspunkte aus erschien uns eine Sonderung beider gegeben, da das Kirchenregiment eine schon vorhandene gegliederte Kirche voraussetzt.

§. 95. Übersicht der Kirchenrechtswissenschaft.

Die in gegebner Verfassung und Selbstdarstellung bestehende evangelische Kirche entwickelt aus sich ein eigenthümliches Rechtsgebiet; dieses ist in einem principiellen Theile abzugränzen und in den einzelnen Instituten der Kirche nachzuweisen; daran knüpfen sich die beiden dogmatischen Theile von der Kirchengesetzgebung und der Kirchenrechtsverwaltung; den Schluß bildet eine allgemeine Theorie der Kirchenregierung, welche (negativ) die Normen bestimmt, innerhalb derer sich dieselbe zu bewegen hat. Von der geschichtlichen Grundlage ist überall auszugehen, daher kein eigner historischer Theil nöthig.

Erster principieller Theil: Abgränzung des Kirchenrechtsgebiets.

I. Geschichtliche Ausbildung des Rechtszustandes der evangelischen Kirche: A. Auf dem Boden des kanonischen Rechts der römisch-katholischen Kirche; B. auf dem Grunde des Urchristenthums; C. in selbstständiger neuer Bildung: 1. in der lutherischen Kirche; 2. in der reformirten nach den verschiednen Ländern, insbesondre 3. in der anglicanischen.

II. Ihr Rechtsgebiet selbst ist im Allgemeinen das der ganzen christlichen Kirche in ihrer Einheit;

A. daher sie alle einzelnen Formen derselben aufnehmen kann, so weit sie noch christliche sind: 1. das Recht des Ganzen, sich äußerlich Gestalt zu geben, also in Verschiedenheit zu erscheinen; 2. das Recht und die Pflicht des Einzelnen, einen Theil dieses Ganzen zu bilden. B. Die Subjecte des Kirchenrechts: 1. Die christliche Kirche als Ganzes; 2. die einzelnen Gemeinen; 3. ihre Verbindung zu größeren organischen Theilen; 4. die einzelnen Personen in ihr; 5. die Kleriker; 6. die Synode; 7. der Landesherr. C. Die verschiednen Seiten der Kirche, worauf es sich bezieht: 1. Die Bildung der Gemeine; 2. die Selbstdarstellung der Gemeine in Wort und Sacrament, Cultus und Verfassung; 3. Verwaltung und Handhabung derselben durch bestellte Geistliche; 4. Einführung in die Welt: a) ins Leben der Einzelnen, b) Recht der Mission.

III. Abgränzung des kirchlichen Rechtsgebietes: A. In Beziehung auf die Glaubensgrundlage: 1. Solum verbum Dei condit articulos fidei. 2. Die Symbole sind nur testium veritatis loco und beurkunden ihre Auffassung in der einzelnen Kirche. 3. Die kirchliche Überlieferung, durch das Schriftwort normirt, ist die Grundlage der Fortbildung. B. In Beziehung auf die Verfassung: 1. Sie soll in Continuität stehen mit der Urkirche und deren Entwicklungen; 2. im richtigen Verhältnisse zu der gegenwärtigen Entwicklungsstufe der Kirche; 3. mithin als lebendiges Glied im Fortschreiten zum höchsten Ziele. C. In Beziehung auf den Cultus, wo dieselben Rücksichten gelten. D. In Beziehung auf den Unterschied und theilweisen Gegensatz der Einzelnen, der besonderen Gemeinen, der eignen Confession, der gesammten christlichen Kirche.

Zweiter dogmatischer Theil: Die Kirchengesetzgebung.

I. Normen derselben: A. Höchste Norm das Wort Gottes: 1. im N. T. und 2. mit subsidiarischer Geltung auch im A. T. 3. Auf dem Grunde der Bibel und von ihr getragen die kirchliche Überlieferung. B. Abgeleitete Normen: 1. Die von den kirchlichen Behörden; 2. die vom Staat in Beziehung auf die Kirche gegebenen Gesetze; 3. das kirchliche Gewohnheitsrecht.

II. Gesetze selbst: A. wirklich geltende: 1. in den verschiednen Hauptkirchen; 2. in den verschiednen Theilen derselben: a) Landeskirchen, b) Partikularrechte einzelner Gemeinen oder andrer kleinerer Abtheilungen. B. Die vernünftige Gestaltung der Gesetzgebung der evangelischen Kirche: 1. Im Verhältniß zum Staat, von welchem sie weder verfolgt, noch bloß tolerirt, noch begünstigt, sondern in rechtlichem Bestande anerkannt und gesetzlich gefördert werden soll; 2. zu andern Confessionen; 3. zu einzelnen Theilen und Institutionen in ihrem Inneren: a) Gemeinegesetz in Hinsicht auf die Geistlichen, die Presbyterien, das Verhältniß der Gemeineglieder zum Ganzen; b) Diöcesangesetz in Hinsicht auf Unter- und Überordnung, Synoden, Stellung des Geistlichen als Staatsdieners; c) Missionsgesetz in Hinsicht auf das Verhältniß der Kirche zu den Missionaren, dieser zur Kirche (es sind kaum Ansätze dazu da). C. Nähere Gliederung der kirchlichen Gesetzgebung in: 1. kirchliches Personen-, 2. kirchliches Sachen- und Güterrecht; 3. Recht des christlichen Cultus; 4. des kirchlichen Privatlebens: a) kirchliches Eherecht, b) kirchliche Beaufsichtigung der Erziehung, c) kirchliche Eide und Gelöbnisse, d) das Recht des kirchlichen Begräbnisses u. s. w.; 5. kirchliches Aufsichts- und Visitations-, 6. kirchliches Schieds-, 7. kirchliches Strafrecht.

Dritter praktischer Theil: Die kirchliche Rechtsverwaltung.

I. Zusammensetzung der kirchlichen Gerichte: A. Betheiligung des Staats an den kirchlichen, der Kirche an den bürgerlichen Gerichten; B. eigne geistliche Schieds- und Ehegerichte (Consistorien, Kalande u. s. w.), höhere und niedere; C. Sittengerichte (fast nur in der reformirten Kirche).

II. Übertragung der kirchlichen Rechte an Beamte oder Collegien: A. In Beziehung auf die Pfarrer einzelner Gemeinen: 1. kirchliche Entscheidung über die Würdigkeit, Exploration: Examen und sonstige Prüfung der Befähigung dazu: Candidatenstand und dessen Rechte. 2. Vocation zum Pfarramte: a) durch Gemeinewahl, b) Einsetzung durch kirchliche Behörden, c) Patrone oder d) den Landesherrn als solchen, welche sämmtlich darin die Kirche repräsentiren. 3. Ordination

(oder andre Form der Weihe). 4. Dadurch erworbene Rechte: a) potestas ordinis, das Recht der Predigt des göttlichen Worts und der Verwaltung der Sacramente, b) potestas clavium, Ertheilung der Absolution nach vorhergegangener Beichte, von Seiten der Kirche exhibitiva, von Seiten des Einzelnen declarativa absolutio, c) jus disciplinae ecclesiasticae. B. In Beziehung auf Collegien: 1. Presbyterien, 2. Consistorien, 3. Synoden. C. In Beziehung auf die beaufsichtigenden Behörden, Bischöfe, Generalsuperintendenten, Superintendenten, Pröpste, Dekane, Plebane, Consistorialräthe u. s. w.

III. **Übung der rechtlichen Seite der Kirchenzucht** (des kirchlichen Strafrechts): A. Mittel: 1. Das Wort der Warnung, der Strafe, der Aufrichtung; 2. der Bann, excommunicatio major, minor. B. Kirchenzucht in Beziehung auf die einzelnen Gemeineglieder; C. auf das Ganze der Gemeine; D. auf die Kleriker: 1. Verwarnung, 2. Bestrafung, 3. Suspension, 4. Absetzung derselben.

Zweites Kapitel.

Theorie der kirchlichen Seelsorge.

§. 96. Geschichte der Lehre von der kirchlichen Seelsorge.

Der von Anfang in der Kirche geübten Seelsorge folgte bald ein Bewußtsein um dieselbe, das sich zuerst in einzelnen Regeln und Sammlungen, endlich in neueren Zeiten in einem System von Klugheitsregeln aussprach, das beim Mangel kirchlicher und sittlicher Grundlagen dem Vorwurfe kleinlicher und pfäffischer Absichtlichkeit nicht entgehen konnte und jetzt neu organisirt werden muß.

1. In den Pastoralbriefen des Apostels Paulus und andern Stellen des N. T. finden sich herrliche Pastoralanweisungen; ebenso bei den apostolischen und ältesten Kirchenvätern, namentlich den realistischen des Abendlandes, besonders Irenäus, Tertul-

lian, Cyprian, Ambrosius, Augustin, Gregor d. Gr., aber auch bei Chrysostomus u. a. Orientalen. Die Werke derselben sind schon in der allgemeinen Geschichte der praktischen Theologie (§. 80) genannt. Später wird die Seelsorge immer mehr zu unchristlicher hierarchischer Gewissenstyrannei und irdischen Absichten gemißbraucht. Eine casuistische Theorie bildete sich zu wenig in der Gestalt einer Theorie der Seelsorge aus, um als Ganzes auch nur bekämpft werden zu können, wie sehr im Einzelnen auch gegen pfäffischen Mißbrauch der den Geistlichen übergebenen Seelenleitungsgewalt geeifert werden mochte. Diese knüpfte sich hauptsächlich an den Bußkanon und die Ohrenbeichte, wie die dadurch motivirte Absolution.

2. Nach der Reformation mußte sich mit Wiederherstellung des ursprünglichen allgemeinen Priesterthums aller Christen, mit Verwerfung der hierarchischen Gewalt des Priesters, der Handhabung der Seelsorge durch den Mönchsstand, der äußerlichen Satisfactionen durch gute Werke und der Inquisition in der protestantischen Kirche eine andre Praxis der Seelsorge bilden, wieder mehr ähnlich der in der christlichen Urkirche geübten. Darnach gestaltete sich auch die Theorie der Seelsorge um, welche mit der der übrigen kirchenpraktischen Wissenschaften verbunden in den Werken von Sarcerius, Porta u. A., mit der Moral für Geistliche in Nik. Hemmings Pastoralunterrichtungen (Lpz. 1566 u. ö.) und vielen späteren erscheint. Allmählich gerieth die Pastoralanweisung wieder in eine scholastische Casuistik, aus welcher Quenstädts Ethica pastoralis (1678) sie nicht zu befreien vermochte. Erst in den Schriften aus Speners Schule, dessen pia desideria auch in dieser Hinsicht die wirksamste Anregung gaben, bei Joachim Lange (1707) und Gottfried Olearius d. j. (Ölschläger, st. 1715, Collegium pastorale oder Anleitung zur geistlichen Seelenkur, am besten Lpz. 1726. 4. c. $\frac{2}{3}$ Rthlr.) tritt mit der Beziehung auf des Menschen Sündhaftigkeit und natürliche Unfähigkeit, sich selbst zu helfen, eine mehr psychologische Behandlung der Seelsorge ein, wie dieselbe in der reformirten Kirche selbst durch die Dortrechter Synode erstrebt wurde; Roque's früher erwähnter Pasteur évangélique zeigt, wie praktisch dahin einschlagende Fragen behandelt wurden (deutsch von Rambach 1768, 3 Th.). — Die Untersuchungen über die Mit-

teldinge und die weltscheue asketische Richtung der späteren Pietisten trug dazu bei, die Pastoraltheologie in eine kleinliche Klugheitslehre zu verwandeln, in eine Moral der Rathschläge, wie sie in diesem Charakter bei Niemeyer besonders ausgeprägt erscheint.

3. In eben dieser Weise tritt sie in der römischen Kirche von Anfang an auf, so z. B. in Car. Borromäus zu Mailand Instructio Confessariorum (1624); nur des großen Erasmus Ecclesiastes (1535), dessen erstes Buch sie als wahre Pastoralweisheit behandelt, macht darin eine Ausnahme. Unter den älteren verdient noch J. Opstraets (Rothomag. 1699) Pastor bonus Erwähnung. Seit Sailer ward aber der richtige Weg gefunden, wenn gleich nur selten fest eingehalten. So erkennen Reichenberger und Hinterberger ganz richtig Leitung der einzelnen Gemeineglieder zur richtigen Anwendung des erhaltenen Unterrichts (auf welchen freilich zu einseitig Gewicht gelegt wird) in ihren individuellen Lagen und Verhältnissen (Graf S. 52); der Zweck ist immer Erbauung der Gemeine des Herrn. Die meisten Neueren gerathen in denselben Fehler, wie die protestantischen Pastoraltheologen dieser Zeit, sie nur für eine geistliche Therapeutik zu halten (J. N. Müller in Freiburg 1834, J. H. Brockmann zu Münster 1836, E. Herzog 1840).

4. Eine wissenschaftlichere Behandlung beginnt seit Schleiermacher, der jedoch diesem Zweige, mit welchem er die Katechetik verbindet, als dem außerhalb des öffentlichen Gottesdienstes zu übenden klerikalischen Kirchendienste eine minder angemessene Stellung gab. Sehr beachtenswerth ist aber A. Schweizers Abhandlung über die wissenschaftliche Constructionsweise der Pastoraltheologie oder Theorie der Seelsorge (Stud. u. Krit. 1838, 1. S. 7—53). Er erkennt richtig, wie die Absicht der Seelsorge ist, den Einzelnen zum Reiche Gottes hinzuleiten, in demselben zu fördern und festzuhalten, daher freilich auch die Geistlichkranken zu heilen. Bei dem precairen Zustande dieser Disciplin und bei dem casuistischen Charakter ihrer gewöhnlichen Behandlung ist es aber ganz begreiflich, daß Rosenkranz sie „als Anweisung zu einer nützlichen, salbungsvollen Heuchelei," als „ein System kleinlicher, die herzliche Hingebung tödtender Pfiffigkeiten" verwerfen konnte. Er kannte noch nicht Marheineke's

treffliche Construction der Seelsorge, der sie als Bekehrung, Segnung und Weihung des Einzelnen in der Gemeine behandelt.

5. Von jeher ward die Theorie der Seelsorge, theils im Ganzen, theils nach einzelnen Seiten hin anregend in ungebundener Weise behandelt. Diesen Charakter haben im Grunde F. Hoffmanns Pastoralgrundsätze (Tüb. 1829) und vorzüglich Harms Pastor; viele Beiträge geben auch Tellers und Löfflers Magazin für Prediger, das Predigerjournal u. drgl. m. Eine vortreffliche, durch Züge aus dem Leben ausgezeichneter Seelsorger belehrende Schrift ist J. Ch. Burks (zu Großbottnar in Würtemberg) Pastoraltheologie in Beispielen [1]) (1838. 39. 2 Th. 5 Rthlr.). Hier ist aber vorzüglich zu beachten, daß die Theorie nie das Leben hervorbringen, sondern nur leiten, ordnen und läutern kann (Schweizer).

§. 97. Begriff und Methode der Pastoraltheologie.

Kann in gewissem Sinne die gesammte praktische Theologie als Seelenleitungslehre oder Pastoralwissenschaft bezeichnet werden, so ist diese Benennung hier in engerem Sinne zu nehmen als Erbauung der Kirche durch Eingliederung der Einzelnen in dieselbe. Man wird sie am besten eintheilen in die Theorie der mehr gebundenen und mehr freien seelsorgerlichen Thätigkeiten.

1. Wie schwankend bis jetzt noch die wissenschaftliche Gestaltung der Pastoraltheologie sei, geht aus ihrer bisherigen Geschichte hervor. Wir sehen dabei ganz von denen ab, welche sie als überflüssig oder gar gefährlich verwerfen, indem wir behaupten, daß Jeder auch über die individuellen Gestaltungen seiner Thätigkeiten, wenn sie anders organische und stetige sind, ein Bewußtsein gewinnen müsse, welches durchgeführt sich zu einer Theorie entwickeln wird, in der sich die Praxis erst recht vollendet. — Übersehen wir das Gebiet, welches man sonst zur Pastoral-

---

1) Interessant ist es damit zusammenzuhalten seinen Spiegel edler Pfarrfrauen, 1842, $1\frac{1}{3}$ Rthlr.

klugheit zu rechnen pflegte[1]), so bleibt, wenn die moralischen und katechetischen Bestandtheile daraus entfernt werden, nur solcher Stoff übrig, der zur Pfarramtsverwaltung gehört und gar nicht Gegenstand einer wissenschaftlichen Behandlung sein kann, und jene Seelenleitung, welche Einbildung in die Kirche, Unterstützung zum Wachsthum in derselben, Segen und Weihe zum Inhalte hat, und richtig bezeichnet wird als Seelsorge oder Erbauung der Kirche durch Einwirkung auf die Einzelnen. Staudenmaier begreift dieß Alles unter der Lehre von der kirchlichen Erziehung (§. 1224 ff.), welches dem katholischen Gesichtspunkte ganz gemäß ist, von welchem aus alle Laien als Unmündige gelten. Allgemeiner rechnen wir Alles hierher, was der kirchlich Beauftragte, sei er Geistlicher oder Gemeineältester, zur Mittheilung, Erweckung, Erhaltung und Darstellung christlich-kirchlichen Lebens in den Einzelnen zu thun hat. Daher hat Hüffel schwerlich Recht, wenn er behauptet, im Gebiete der Seelsorge erscheine der Geistliche durchaus nur als Abgeordneter und Beauftragter; als solcher ist er nicht bloß hier, sondern immer, und auf andern Gebieten der praktischen Theologie gewiß mehr als hier zu betrachten, wo die Wirksamkeit eher umgekehrt eine weniger gebundne Gestalt hat. Es versteht sich, daß diese Thätigkeit ebensowohl auf die gesunden, als auf die kranken Glieder der Gemeine geht (gegen Schleiermacher, Danz u. A.).

2. Auch die Eintheilung in der Pastorallehre ist noch sehr schwankend; die meisten Älteren stellten den Stoff ganz äußerlich zusammen; so theilt noch Gräffe principlos in 1) Seelsorge, 2) Administration der Pfarr- und Kirchengüter, 3) Verhalten in besonderen Verhältnissen. Danz theilt die Seelsorge, welche er richtig bestimmt, so ein, daß er 1) vom Subjecte derselben, 2) von den Mitteln und ihrer zweckmäßigen Anwendung handelt; die sonst nirgends unterzubringende Pfarramtsverwaltungskunde bildet ihm einen Anhang. Kaiser nennt diese Disciplin Pädeutik und gliedert sie in die Lehre von der kirchlichen Beaufsichtigung, Behandlung und Zucht, woraus er drei Zweige der in-

1) So Achat Nitsch zu Bibra (st. 1794), dem sie eine Sittenlehre für Geistliche aus dem Standpunkte der Klugheit ist, beginnt seine Pastoralklugheit (1791) mit der Wahl des geistlichen Standes und endigt mit der Sorge, welche der Geistliche den Seinigen im Tode schuldig ist.

nern Pflichten des Kirchendienstes macht: 1) Diagnostik, 2) Therapeutik, 3) Disciplin. Köster folgt ihm darin, läßt aber einen allgemeinen Theil vorausgehen. — Schweizer unterscheidet, wie in der ganzen praktischen Theologie, auch hier, und zwar hier mit Recht, eine mehr freie und eine mehr gebundene Thätigkeit; wie letztere mehr ein Beauftragtsein von Seiten des Kirchenregiments, sei erstere mehr eine aus freier Thätigkeit hervorgehende. Aber zeigt nicht eben in beiden der Geistliche sich vorzugsweise als Leiter seiner Kirche und tritt nicht eben hier das Beauftragtsein ganz zurück, wenn man nicht das Bestimmtsein durch den Organismus der Kirche und ihren Geist selbst so betrachten will? Beauftragtsein setzt doch immer einen leitenden Willen voraus; wir betrachten aber die Gebundenheit hier als eine im Geist und Organismus der Kirche gegründete. — Sehr fein wird die gebundne auffehende Thätigkeit wieder eingetheilt in unmittelbare, mittelbare, Nachgehen und Zusichkommenlassen (Führung von Seelenregistern, Berichte, Hausbesuche, Annahme von Mittheilungen u. s. f.). Die gebundne behandelnde Seelsorge hat sich nach den kirchlichen Verordnungen zu richten. Der Geistliche solle aber auch vor dem unsichtbaren Herrn der Kirche bestehen, wofür äußre Statute nicht sorgen können, nur innres Pflichtgefühl und eignes seliges Leben in Christo und seinem Reiche. Dieß sei die Idee der ergänzenden freien Seelsorge, welche wieder zerfalle in directe a) weiterführende, b) ergänzende, und indirecte oder pastorale Sittenlehre (daß am Prediger Alles predige, Harms): a) hinsichtlich seiner Lebenseinrichtung, b) seiner Einwirkung auf Gemeinegenossen. Hierin sind jedenfalls beachtenswerthe Elemente.

§. 98. Kurze Übersicht der Lehre von der kirchlichen Seelsorge.

Die immer völligere Eingliederung der Einzelnen in die Gemeine als Gegenstand der leitenden oder regierenden Thätigkeit der von der Kirche damit beauftragten Kleriker oder Laien (Presbytern u. s. w.) geht von dem bereits bestehenden Organismus der gesellschaftlichen und gottesdienstlichen Verfassung der Kirche aus, und übt im Namen der Kir-

che theils gewisse gebundene, theils mehr freie eigenthümliche Thätigkeiten. In allen soll Christus durch seinen heiligen Geist der wirkende sein. Darnach gliedert sich die Theorie der Seelsorge in einen allgemeinen Theil [1]), der das Wesen der Seelsorge zu entwickeln hat, und einen speciellen, worin die mehr gebundenen und die mehr freien Thätigkeiten in derselben betrachtet werden.

Erster Theil: Begriff und Wesen der kirchlichen Seelsorge.

I. Ziel derselben: alle einzelnen Glieder der Gemeine zu völligen Gliedern der Kirche Christi zu machen; darin liegt A. die Untersuchung, ob sie es bereits sind (kirchliche Diagnostik): 1. ob ihr kirchliches Leben ein gesund fortschreitendes oder 2. ein krankhaftes sei, leidend a) hinsichtlich des religiösen Elements: α) durch Schwäche, β) Trübung, γ) Einseitigkeit; b) hinsichtlich des gemeinschaftbildenden Triebes: α) an Schwäche, β) Überreizung — Fanatismus u. s. w. (vgl. S. 454 ff.); B. das Streben, die Kranken zu heilen (kirchliche Therapeutik); C. die Gesunden in ihren noch unbefriedigten religiösen Bedürfnissen zu befriedigen (Vollkommne gibt es auf Erden nicht; sie können daher nicht berücksichtigt werden).

II. Subject derselben: A. entfernter die ganze Kirche: 1. sie ist Fortsetzung des Hirtenamts Christi, 2. beseelt vom heiligen Geiste; B. näher die besondere Kirchenregierung; C. am unmittelbarsten vor ihr beauftragt 1. der Kleriker (Pastor), 2. der dazu bestellte Laie.

III. Objecte derselben: alle einzelnen Gemeineglieder, das Ganze einer Gemeine nur sofern sie als aus solchen bestehend gedacht wird; ebenso Gruppen derselben. Also A. die geistlich Gesunden: 1. in Ausfüllung der durch den Cultus gelassenen Lücken, 2. sofern sie durch physische Gründe von Benutzung des Gottesdienstes abgehalten sind; B. besonders auch die geistlich Kranken.

IV. Charakter: sie ist wesentlich Seelsorge; A. hat nur durch geistige Mittel zu wirken, die freilich auch an äußre

1) Nicht die Seelsorge selbst, wogegen sich Graf S. 52 mit Recht erklärt, sondern nur die Theorie derselben.

Träger geknüpft, aber nie von phyſiſchem Zwange unterſtützt ſind; B. aber ſie wird geübt in Auftrag und Auctorität Chriſti; C. ihre Thätigkeiten beſtehen in Darſtellung, Förderung, Stärkung, Reinigung, Sicherung, Vollendung des religiöſen und beſonders kirchlichen Lebens in den Einzelnen.

Zweiter Theil: Theorie der ſpeciellen ſeelſorglichen Thätigkeiten.

I. Der mehr gebundnen, A. welche dieß ſind als aus der Kirchenorganiſation hergeleitete kirchenregimentliche Thätigkeiten; B. welche ſich gliedern in 1. behandelnde Thätigkeiten: a) Anordnung gottesdienſtlicher Acte in Beziehung auf die Einzelnen; α) im regelmäßigen Gottesdienſt: Wahl der Lieder, des Themas und der Behandlung der Predigt in Beziehung auf beſondre Vorfälle; β) bei außerordentlichen gottesdienſtlichen Acten, Taufe, feierliches Verlöbniß, Trauung, Krankencommunion, Leichenpredigten, Begleitung von Verbrechern zur Richtſtätte; γ) bei eigens eingerichteten ſeelſorglichen Acten: aa) Beichte zur Vorbereitung aufs Abendmahl, bb) Eidesverwarnung, cc) Schulgottesdienſte; b) Übung der Kirchenzucht (§. 95, 3ter Th. III.); 2. beaufſichtigende Thätigkeiten: a) Seelenregiſter, b) Schulinſpection.

II. Der mehr freien A. kirchlich beaufſichtigenden Thätigkeiten: a) Haus=, beſonders Krankenbeſuche, b) Annahme und Veranlaſſung von Beſuchen Seitens der Gemeinemitglieder, c) Beaufſichtigung ihres Umgangs, ihrer Lecture u. dgl. m., d) freie Schulbeſuche, e) Armenaufſicht; B. behandelnde Thätigkeiten: a) directe: α) weiterführend oder β) ergänzend; b) indirecte oder paſtorale Sittenlehre.

Dritter Abschnitt.

Lehre vom Kirchendienst.

§. 99. Begriff, richtige Stellung und Eintheilung derselben.

Unter Kirchendienst ist die beauftragte Thätigkeit des Geistlichen an der Gemeine als einem Ganzen zu verstehen; denn nur diesem und darin dem Herrn der Kirche ist er zum Dienste verpflichtet; dieser ist entweder Dienst am Worte (grundlegend) oder am Sacrament und übrigen Cultus. Für letzteren als einen gebundenen bedarf es keiner besondern Theorie der Ausübung, die nicht bereits in der Lehre von der kirchlichen Organisation des Cultus, der Liturgik, enthalten wäre. Daher kommt hier nur der erstere in Betracht, als das freie beauftragte Element im Kirchendienst. Hier treten die drei Disciplinen der Homiletik, Katechetik und wissenschaftlichen Pädeutik nebeneinander hervor.

1. Nicht der Gegensatz gebundner und freier Thätigkeit — denn es ist in der praktischen Theologie überall Beides verbunden und kann nur von einem Mehr oder Minder in dieser Hinsicht die Rede sein — noch der mit demselben keineswegs gleichbedeutende des Aussichherausbestimmens und Beauftragtseins — denn alle Thätigkeiten des praktischen Theologen sind beauftragte — sind das eigentlich Bestimmende für den Gegensatz des Kirchenregiments und des Kirchendienstes, sondern das Verhältniß des Einzelnen zum Ganzen der Kirche. Wo der Geistliche die individuellen Erscheinungen der Kirche nach ihren allgemeinen Nor=

men, wie sie die Kirchenorganisationslehre aufstellt, zu regeln hat, da ist Kirchenregiment, dagegen wo er diese Normen in sich als individuelle Gestaltungen zur Wirksamkeit auf das Ganze der Gemeinen bringt, wo er als individuelles Organ der Kirche in ihrem Auftrage einen ihrer einzelnen Theile leitet, da ist Kirchendienst. Dieser ist also freilich immer ein beauftragter, obgleich in seiner Form nicht nothwendig gebundner; aber nicht alle beauftragte Thätigkeit ist Kirchendienst.

2. Der Geistliche dient dabei nach protestantischen und evangelischen Grundsätzen nicht den höchsten Machthabern — denn solche gibt es gar nicht — und Leitern der Kirche, sondern dieser selbst und in ihr Christo und in ihm Gott dem Vater und dem heiligen Geiste, als der vermittelnden organisirenden Macht. Die Kirche, welcher der Geistliche dient, ist die Verkörperung der religiösen Seite des Gottesreichs, die Darstellung der fortgehenden Menschwerdung Christi, d. i. die Gemeinschaft der Heiligen, in welcher das Wort richtig gepredigt und die Sacramente richtig verwaltet werden. Auf Predigt des Worts und Verwaltung der Sacramente, welche als Mittelpunkt des Cultus diesen ganz in sich begreift, geht der unbedingte Auftrag der Kirche für das Ganze. Das Wort Gottes ist aber in seinem vollen Sinne gefaßt der Sohn Gottes selbst, der sich im Sacrament den Gläubigen zum Genusse hingibt, den Ungläubigen richtet und in beiden den heiligen Geist mittheilt, der von ihm und vom Vater ausgeht.

3. Die Theorie der Construction des christlichen Gottesdienstes, in welchen Beides hineingehört, gibt die Liturgik; für die Übung desselben bedarf es vielleicht einiger Regeln und Anweisungen, die aber keine eigne Wissenschaft im Gebiete der praktischen Theologie bilden können. Dasselbe würde mit dem Dienste am Worte der Fall sein, wäre nicht hier der individuellen Freiheit, d. h. der besonderen Gestalt des Glaubens der Einzelnen, ein so großer Spielraum gelassen, daß es einer Kunsttheorie dafür bedarf, welche die Praxis zu leiten und zu läutern, nicht hervorzubringen hat.

4. Der Dienst am Worte gliedert sich, je nachdem die zum Priesterthume des völligen Christen zu erziehende Jugend oder die Gemeine der Mündigen oder die zu künftigen Leitern der Kir-

che zu Bildenden Gegenstand der Verkündigung desselben sind. Der nächste und erste Gegenstand ist die Gemeine der Erwachsenen, in welche die Jugend einzugliedern ist, die auch am Gottesdienste derselben mit Theil nimmt; daher ist dieß Gebiet als das allgemeinste, hier vorauszuschicken; es enthält theilweise die Normen auch für die katechetische und pädeutische Thätigkeit. Würden diejenigen, auf welche diese Thätigkeit geht, für sich als Eintheilungsgrund betrachtet, so würde die Katechetik am natürlichsten vorangehen. Allein das κήρυγμα geht an die ganze Gemeine aus, welche keinen Theil ausschließt, der nur überhaupt fähig ist, bewußte christliche Einwirkungen zu empfangen. —

Erstes Kapitel.

H o m i l e t i k.

§. 100. Geschichte der Homiletik[1]).

Verkündigung des christlichen Heils war das Hauptmittel, dessen sich Christus und die Apostel bedienten, um das Christenthum in der Welt zu begründen; die erste Form der Rede war durch das Beispiel derselben wie durch den Inhalt gegeben und blieb lange eine sehr freie — Homilie. Die ersten theoretischen Bemerkungen darüber schließen sich an die bei den Alten so sehr entwickelte Rhetorik, namentlich an Aristoteles, Cicero und Quintilian an. Bei Chrysostomus und Augustin finden wir die Anfänge einer Theo-

1) Nach mancherlei Vorarbeiten, unter denen für die Zeit seit der Reformation des würtembergischen Predigers Philipp Heinrich Schulers Geschichte der Veränderungen des Geschmacks im Predigen (Halle 1792—94 und Beiträge nebst Register, 1799, $3\frac{1}{6}$ und $\frac{5}{8}$ Rthlr.) wegen ihres reichen Stoffs und vieler gesunder Urtheile, für die frühere Zeit C. F. v. Ammons Geschichte der Homiletik (1804) zu nennen sind, ist endlich ein gründliches Werk begonnen: K. F. W. Paniel zu Bremen pragm. Geschichte der christlichen Beredsamkeit und der Homiletik (I, 1. 2. Lpz. 1839. 41. $3\frac{1}{2}$ Rthlr.), aus den Quellen geschöpft, genau, unparteiisch und geschickt angelegt. Auf den letzten Ruhm darf in sehr hohem Grade die dabei auch nicht ungründliche

rie der geistlichen Beredsamkeit, welche aber bis auf die Reformation kaum wesentlich weiter gebildet wurden. Diese erweckte, vorzüglich durch Luthers Donnerstimme, die in Ceremonien fast erstickte Predigt zu neuem Leben und damit das Bedürfniß einer neuen Theorie, die aber bald mit pedantischem Regelzwang die Praxis einschnürte. Spener führte die Predigt zur Unmittelbarkeit des Glaubens zurück; zugleich erwachte auch in der römisch-katholischen Kirche, namentlich Frankreichs, nicht minder als in der lutherischen und reformirten, der Geist der ächten christlichen Predigt. Die kirchliche Beredsamkeit ging aber von der Mitte des 18ten Jahrhunderts an, vornehmlich durch F. V. Reinhards Einfluß, immer mehr auf die Muster und Lehren des klassischen Alterthums zurück. Dadurch und durch den Einfluß des Zeitgeistes ward die Predigt ganz in den Gesichtspunkt der Rede gestellt, so daß Theremin daran erinnern mußte, daß die Beredsamkeit eine Tugend, Rudolph Stier daran, daß sie Zeugniß und Heilsverkündigung sei, während Sickel sie fälschlich ins Missionsgebiet hinüberzog. Dem Schwanken auf diesem Gebiete tritt Palmer wirksam entgegen.

Erste Periode: Zeit der Vorbereitungen bis auf Augustin.

1. Wäre eine Geschichte der geistlichen Beredsamkeit der ältesten Christenheit zu geben, würde hier ein reicher Stoff vorliegen, für die Theorie finden sich aber nur zerstreute Bemerkungen bei griechischen, abendländischen und syrischen Kirchenlehrern. Das Beispiel und die herrlichen Lehren Christi und der Apostel

---

Geschichte der christlichen Homiletik von C. G. H. Lenz (jetzt Generalsuperintendent des Fürstenthums Blankenburg) Anspruch machen, welche in zweckmäßiger Kürze das Wesentlichste, jedoch mehr aus der Geschichte der Predigt, als der Homiletik, zusammendrängt und so für den Prediger ein recht brauchbares Hülfsmittel abgibt (Braunschw. 1839, 2 B. bis auf unsere Zeit, 4 Rthlr.). Die Compilation von A. Wiesner verdient neben solchen Arbeiten keine Erwähnung.

gaben die wirksamste Anregung. Anfangs herrschte die Überzeugung: pectus est, quod disertum facit (Quint.), daher ward nur der lebendige Glaube, keine weitere Kunst verlangt. Die Verkündigung des Evangeliums geschah in der Sprache des gewöhnlichen Lebens, daher führte sie den Namen der Homilie.

2. Diesen behielt sie bei, als durch den Übertritt gelehrter Heiden die in Griechenland und Rom sehr ausgebildete Rhetorik anfing auf die Form der christlichen Rede Einfluß zu üben. Bei Tertullian, Cyprian, Clemens von Alex., Origenes finden sich einzelne homiletische Bemerkungen, letzterer ist aber eigentlich der Begründer der gelehrteren christlichen Homilie, dessen Beispiele und Vorbilde die meisten späteren Kirchenväter sich anschlossen, den sie sehr fleißig benutzten; in manchen Lobreden jener Zeit (Eusebius Cäs.) herrschte aber der ganze Schwulst wie in der verderbten heidnischen Rhetorik jener Tage, welcher jedoch eine Zeitlang aus der eigentlichen geistlichen Rede noch fern blieb. Doch hatte Origenes den Grundsatz zur Anerkennung gebracht, „daß die didaskalische Predigtform ein Kunstwerk sei" (Paniel); man fing auch wohl schon an, in den christlichen Bildungsanstalten heidnische Redner und Rhetoren zu behandeln. Daraus erklärt sich, daß bei den ausgezeichneten Rednern des vierten und fünften Jahrhunderts, selbst bei einem Chrysostomus, dessen 5tes B. vom Priesterthume fast nur die religiöse Seite der christlichen Predigt behandelt, bloß gelegentliche Äußerungen über die Form einer solchen vorkommen. Er verlangt, man solle sie so ausarbeiten, daß sie Gott, nicht Menschen gefielen.

Zweite Periode: bis auf die Reformation, Zeit der Regeln.

1. Daß im Abendlande die ersten Versuche zur Aufstellung einer Homiletik gemacht wurden, begreift sich, weil hier die rhetorischen Traditionen aus dem Alterthume noch lebendig waren, und weil der praktische Sinn der Römer eher dahin leitete, als der mehr speculative Geist der Griechen. Nicht aber der gelehrte Exeget Hieronymus, sondern der methodische Augustin begründete diese Wissenschaft. Sein viertes B. de doctrina christiana (oben S. 48, noch C. H. *Bruder* ed. stereot. Lips. 1839, ⅔ Rthlr.) gibt eine zusammenhängende Anweisung, wie man die in der h. Schrift enthaltenen Lehren vortragen müsse, wobei er

aber die eigentliche Rhetorik als früher bereits gelernt voraussetzt. Die Anweisungen zum angemessenen und christlichen Vortrage der Religionswahrheiten sind z. Th. vortrefflich und gewannen solches Ansehen, daß die Späteren meistens dabei stehen blieben, weniger zum Schaden ihrer Praxis, als ihrer künstlerischen Bildung. Cassiodor, Isidor von Sevilla, Hrabanus Maurus geben wenig mehr (de Clericorum Institutione et caerimoniis III, 29—39).

2. Im Mittelalter hebt sich die Theorie auch nicht, während die Beredsamkeit in den größten Verfall geräth; doch verdient des Alanus von Ryssel (st. 1203) Summa de arte praedicatoria rühmende Erwähnung [1]), wo als die erste unter den sieben Stufen, welche den Christen zur Vollkommenheit führen, die praedicatio genannt wird, als manifesta et publica instructio morum et fidei, informationi hominum deserviens ex rationum semita et auctoritatum fonte proveniens. Die dürftigen Schriften von Guibert und Bonaventura können übergangen werden, des französischen Dominikanergenerals Humbert de Romanis (st. 1277) de eruditione concionatorum libri II. warnen geschickt vor manchen Fehlern in den Predigten seiner Zeit; überhaupt aber erwarb sich der Dominikanerorden, vorzugsweise fratres praedicatores genannt, vielfache Verdienste um die Wiedererweckung einer wirksamen Predigt und bald eiferten die Franziskaner ihnen darin nach. Zeichneten sich durch Beredsamkeit auch Scholastiker und Mystiker, wie Thomas von Aquino (st. 1274) und Bernhard von Clairvaux (st. 1153) aus, so machte die Theorie doch keine Fortschritte; am bemerkenswerthsten ist das Aufkommen von Predigten in den Volkssprachen, wie die von Meister Eckard, Tauler, Berthold u. A., besonders so manchen Vorläufern der Reformation, wie vorzüglich dem hinreißenden Savonarola und dem genialen Geiler von Kaisersberg zu Straßburg (st. 1510). Die Meisten hingen jedoch an einer verkünstelten, nicht immer an die Bibel, mitunter selbst an Aristoteles Ethik geknüpften, fast scholastischen Predigtweise. Diese ward nur selten theoretisch behandelt, wie in dem Tractatus so-

1) Opp. ed. C. *de Visch*, Antv. 1654. p. 51—117 (nach Lenz).

lennis de arte et vero modo praedicandi e diversis sacrorum doct. et praec. Thomae de Aquino recollectus — — una cum Henr. de Hassia de arte praedicandi, nach Lentz aus dem Ende des 15ten oder Anfang des 16ten Jahrhunderts, Leonhards von Udine (st. 1470) Tractatus ad locos communes praedicatorum (Ulm. 1478) und des Nikolaus Varianus in Mailand Soixante et dix-sept questions quodlibétiques sur des matières prédicables (à Boulogne 1501). Johann Reuchlin in seinem kurzen liber congestorum de arte praedicandi (Pforzh. 1504. 4.) ging dagegen auf die Alten zurück, hielt jedoch den christlichen Gesichtspunkt strenge fest, wie er die Ars praedicandi definirt als facultas hominem alliciendi ad virtutes et contemplationem divinam ex sanctarum scripturarum praedicatione. In die speciellen Vorschriften tiefer eingehend, darum interessanter, sagt Lentz, ist des Baseler Predigers Joh. Ulrich Surgant Manuale curatorum, praedicandi praebens modum ct. (Argent. 1502. ed. 2. 1516.)

Dritte Periode: bis auf Spener und Bossuet, Zeit des Kampfes einer neuen Unmittelbarkeit mit einer neuen scholastischen Polemik.

1. Das neue Wehen des göttlichen Geistes hauchte der Predigt des Evangeliums frisches Leben ein, während das am Alterthume erstarkende Licht der Wissenschaft Klarheit und Maaß in dasselbe brachte; es war eine herrliche Zeit des Knospens einer ächt christlichen Beredsamkeit, woraus viele schöne Blüthen hervorgingen. Nur schade, daß der Gifthauch der Polemik immer mehr so viele der lieblichsten Blüthen zerstörte, andre nur zu verkümmerter Entwicklung kommen ließ! Wo aber die Reformation die Herrschaft erlangte, da hatten ihr fast immer begeisterte Prediger die Bahn gebrochen. Vor Allen bleiben in dieser Hinsicht Luthers eigne Predigten durch Salbung, Schwung, Originalität und treffenden Witz kräftige Weckstimmen[1]), können

1) Ganz mit Unrecht behauptet Lentz (II, S. 20), Luther habe dabei den Grundsatz befolgt: durch den Verstand zum Herzen, d. h. doch: Glauben und christliches Leben durch Demonstration beibringen wollen. Daß mit Klarheit, anschaulich und verständlich gesprochen werde, verlangen die ebensowohl, welche behaupten, daß durch Einwirkung auf Herz und Wille

nen sie auch nicht in jedem Betracht als Muster gelten; ja die polemische Härte in manchen derselben konnte leicht mißleiten. Eine Theorie hat Luther nicht gegeben, wohl aber zerstreute Bemerkungen über die erbauliche Predigt, welche Georg Walch am besten zusammengestellt hat [1]). Melanchthon dagegen gab schon 1519 de rhetorica ll. III. heraus, womit man desselben klassischen Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn (1528) und den Aufsatz de officio concionatorum (1535) vergleichen kann.

2. Noch mehr vertrat die Rechte der Classicität in der römischen Kirche der gelehrte, feine, formmächtige Erasmus in seinem Ecclesiastes (s. de ratione concionandi ll. IV. Basil. 1535 u. ö., zuletzt von F. A. Klein, Lpz. 1820, 2¾ Rthlr.), der noch immer sehr lesenswerth ist; übrigens wirkte er fast ebenso viel durch seine beißende Satire über die Thorheiten in der Predigtweise seiner Zeit, wie durch seine trefflichen Anweisungen. Aber unter seinen römisch-katholischen Glaubensgenossen fand er nicht viel Nachfolge; diese nahmen nur die Schärfe der Polemik zu Hülfe und eine reiche scholastische und patristische Gelehrsamkeit, wie Sylvester Prierias in seiner goldnen Rose.

3. Hatte schon Melanchthon auf die Aufstellung eines Eingangs, genaue Bestimmung der Theile und der Einrichtung der Predigt gedrungen, so handelte bald darauf Hyperius in seinen Topica theologica (1573) sehr einsichtsvoll de inventione rhetorica, nachdem er schon früher de formandis concionibus sacris seu de interprett. script. populari zwei Bücher abgefaßt hatte (1553, ed. H. B. *Wagnitz*, Hal. 1781, ⅚ Rthlr.), welche eine ebenso vollständige als fruchtbare Homiletik enthielten.

4. Luthers Beispiel empfahl vorzugsweise die analytische, auf Erklärung des biblischen Textes gegründete Weise, bei Melanchthon finden wir schon Anfänge zur Ausbildung der synthetischen Methode, die sich bei den folgenden Theoretikern, besonders Andr. Pancratius (st. 1576) zu Hof, nach welchem eine eigne in fünftheiliger rhetorischer Disposition sich fortbewegende Methode den Namen erhielt, Lucas Osiander (st. 1604) und

---

ein Entschluß hervorgebracht werden müsse, dann erst Gründe wirksam werden können.

1) Sammlung kl. Schriften von der gottgefälligen Art zu predigen, Jena 1746, 8. $\frac{5}{24}$ Rthlr. sämmtlich sehr zu empfehlen.

Jakob Andreä (st. 1590) in Tübingen, Ägidius Hunnius in Wittenberg (st. 1603), Joh. Hülsemann ebendaselbst (st. 1661), Christoph Schleupner zu Leipzig (st. 1634), welcher vier Methoden unterschied (m. heroica, die kunstlose gottbegeisterter Männer, textualis oder periphrastica, localis, thematica), J. Förster 26, der ältere Carpzov gar hundert, immer mehr verwickelte (namentlich seit eigne Professuren der geistlichen Beredsamkeit, zuerst in Kiel gleich nach dessen Gründung 1666, errichtet wurden [1])) und zuletzt sich in den Sandsteppen trockenster Künstlichkeit verlor. — Daneben redeten Hieronymus Weller zu Freiberg (st. 1573), Nikolaus Hemming in Kopenhagen (st. 1600), Johann Arnd zu Celle (st. 1621) u. A. der evangelischen Einfachheit in der Predigt das Wort; diese war aber damals aus allen Zweigen der Theologie und namentlich aus ihrer Behandlung auf Universitäten gänzlich gewichen.

Vierte Periode: Zeit der subjectiven Predigtweise und der darnach gebildeten Theorie, bis auf Mosheim.

1. Dieses Unwesen, das in der lutherischen Kirche eingerissen war, wie in der römischen, und seine Wirkungen z. Th. auch in die reformirte verbreitete, bekämpfte nach J. Val. Andreäs und G. Calixts Vorgange, J. Ph. Spener auf das Wirksamste in seinen piis desideriis u. a. Schriften (oben S. 55), und noch mehr durch die Einwirkung seines Beispiels und des frommen Geistes, den er in der Kirche weckte. Der Hauptsegen dieser geistigen Bewegung war die Rückkehr zur heiligen Schrift mit Erbauung suchendem Herzen und lebendiger Frömmigkeit; der dogmatische Inhalt trat hinter den Herzenserfahrungen zurück, die sich namentlich auf die Buße, den Durchbruch des neuen Lebens und die Heiligung bezogen, wobei natürlich die Polemik gegen die fremden Kirchen und die abweichenden Meinungen in der eignen um so schneller verschwand, je mehr sie sich noch zuletzt im Kampfe gegen Synkretisten und Pietisten verhaßt gemacht hatte. Die neu gegründete Universität Halle ward für die Verbreitung der Spenerschen Richtung auch auf diesem Gebiete das

1) F. B. Köster Gesch. des Stud. d. prakt. Theol. auf der Univers. zu Kiel, Altona 1825, S. 7 ff.

Hauptorgan. Franke, Freylinghausen (st. 1739), Lange wirkten nicht nur durch ihre eignen Predigten, sondern auch durch kleinere und größere Schriften für dieselbe und gegen die Mißbräuche, welche bisher geherrscht hatten, wofür sie von den Orthodoxen heftig angegriffen wurden, welche in einer Reihe jetzt vergessener Werke die Homiletik in der alten steifgelehrten Weise fortbildeten. Thomasius und die Pfleger der aufblühenden deutschen Litteratur, wie Gottsched, erklärten sie für geschmacklos, A. F. Hallbauer zu Jena (st. 1750) in seinem nöthigen Unterricht zur Klugheit erbaulich zu predigen, zu katechisiren u. a. geistliche Reden zu halten (4te A. 1737) warnte vor Pedanterei und drang auf wahre Erbaulichkeit. Überdieß brachte die Wolfische Schule, in deren Geiste J. J. Rambach (st. 1735) und J. G. Reinbeck zu Berlin (st. 1741) die Homiletik behandelten, wieder mehr Wissenschaftlichkeit in dieselbe, brachte auch ungehörigerweise die Philosophie auf die Kanzel, so daß selbst der Philosoph G. F. Meier in Halle, einer ihrer Anhänger, in den Gedanken vom philosophischen Predigen (Halle, 2te A. 1762) davor warnte. Der Koloß der Schulhomiletik mit den thönernen Füßen war schon so gut wie zusammengestürzt, als Mosheims Anweisung erbaulich zu predigen (herausg. von Windheim aus Collegienheften 1763, 2te A. 1771) erschien, welche durch den verdienten Ruhm, den er als Prediger hatte, und durch Klarheit empfohlen wurde[1]), aber als die Spitze der mit Spener aufgekommenen Theorie der einfachen Erbaulichkeit angesehen werden kann. Es gab jetzt eine dogmatische, moralische, mystische, philosophische Predigtweise.

2. Auch die reformirte und römisch-katholische Kirche legten sich im 17ten Jahrh. mit Fleiß auf die Predigt und ihre Theorie. Die in jener durch Zwingli, Berthold Haller, Bullinger, Calvin u. A. geweckte und gepflegte kräftige, oft an Erklärung ganzer biblischer Bücher geknüpfte Rede und die daran sich anschließende Theorie blieb viel einfacher; am meisten leistete hier die französische Kirche, wo Moses Amyraud zu Saumur (st. 1645), P. Daillé, P. du Bosc (st. 1692) und

1) Lentz weist mit Recht auf die Dedicationen und Vorreden hin, welche dem 3ten B. seiner heiligen Reden über wichtige Wahrheiten der Religion J. Ch. (4te A. 1765) beigedruckt sind.

J. Saurin (st. 1730) durch glänzende Beredsamkeit große Vorbilder waren. Es fehlte aber auch nicht an Theorien, unter denen wir die von St. Gaußen (de rat. concion. 1678, ed. Rambach, Halle 1827, auch mit Roman Teller Demonstr. homil. theol. ed. 2. Lps. 1741), J. de la Placette (st. 1718), le Maître (st. 1781) hervorheben, wie unter den Holländern S. van Til (st. 1713), C. Vitringa (st. 1722), Ewald Hollebeck (de opt. concionum genere, 1668, ed. 2. 1770, L. B.), welcher den Ausschweifungen der Coccejanischen Methode und den üblich gewordenen Spielereien entgegentrat, und die einfachere englische Predigtweise empfahl. In England mußte sich diese auch allmählich aus gelehrter Überladung herausarbeiten, was durch den kräftigen J. Tillotson, Erzb. von Canterbury (st. 1694) vorbereitet, von Watt (st. 1748), Doddridge (st. 1751), L. Sterne (Yorik, st. 1768), Hugh Blair zu Edinburgh (st. 1801) u. A. durchgeführt wurde, indem die politische Beredsamkeit und der praktische Ernst der Puritaner und Methodisten tief einwirkte. Von theoretischen Werken ist David Fordyce zu Aberdeen Art of preaching (1745, deutsch: Theodor oder die Kunst zu predigen, 2te A. 1770), so wie Blairs Rhetorik (bearbeitet von Eiselein, Rottweil 1838, 2 B.) noch immer beachtenswerth.

3. Auf Befehl des heiligen Borromeo von Mailand (st. 1584) entwarf A. Valerius von Verona eine rhetorica ecclesiastica (1574), dem auch Natalis Alexander (1701) u. A. sich anschlossen. Am meisten blühten aber Beredsamkeit und Redekunst in der katholischen Kirche Frankreichs, zumal unter den Jesuiten und den Jansenisten, unter welchen Ant. Arnauld (1695) réflexions sur l'éloquence des prédicateurs anstellte, während Esprit Flêchier (st. 1710) zu Nismes, Fénélon (st. 1715), Bossuet zu Meaux (st. 1704), Louis Bourdaloue zu Paris (st. 1710), und vornehmlich J. B. Massillon zu Clermont (st. 1742), berühmte Schöngeister ihrer Zeit, noch jetzt als Muster der Kanzelberedsamkeit gelten. Hier muß noch der skurrilen Form der geistlichen Beredsamkeit gedacht werden, welche an dem geistvollen Schwaben Abraham a St. Clara (st. 1709, eigentlich hieß er Ulrich Mergele) einen Vertreter hatte, der immer unter die ersten Humoristen gerechnet werden

wird, dessen zahlreiche Nachahmer Widerwillen erregen, da sie weder sein Genie, noch die unschuldige Derbheit eines Geiler von Kaisersberg haben. — Unter den Theoretikern sind Blaise Gisbert (l'éloquence chrét. dans l'idée et dans la pratique, 1715, deutsch 1769), Fénélon (Dialogues sur l'Eloquence, 1718, deutsch von Schaul 1809), P. de Villiers Lehrgedicht: l'art de prêcher (sehr oft, zuletzt 1728) und J. S. *Maury* Principes d'éloquence (1789. ed. 3. 1810) hervorzuheben.

Fünfte Periode: bis auf die Gegenwart, Versuche der Homiletik eine streng wissenschaftliche Gestalt zu geben.

1. In der evangelischen Kirche trat in der Zeit der durch Heyne und Ernesti wiedererweckten klassischen Bildung durch alte Muster, Franzosen und Engländer angeregt, eine Reihe bedeutender Kanzelredner hervor, durch welche auch die Theorie nicht wenig gefördert wurde: J. A. Cramer hier in Kiel (st. 1788), Balthasar Münter (st. in Kopenhagen 1793), J. F. W. Jerusalem zu Braunschweig (st. 1789), die Reformirten G. J. Zollikofer in Leipzig (st. 1788) und J. C. Lavater (st. 1801) in Zürich, besonders Fr. Volkm. Reinhard zu Dresden (st. 1812). Er war, wie er in seinen Geständnissen seine Predigten und Bildung zum Prediger betreffend (1810) selbst erzählt, im Studium der Alten aufgewachsen, nach deren Rhetorik er sich ganz bildete. Die strenge Gliederung, der bei aller Einfachheit kunstreiche Bau, die Fruchtbarkeit dieser Predigten und die lebendige Frömmigkeit, von welcher sie durchdrungen waren, machten sie (gesammelt in 35 B. Sulzb. 1793 — 1813, hb. 17 Rthlr.) zum Vorbilde für Viele, welches auch auf die Theorie Einfluß gewinnen mußte, da überdieß Reinhard selbst in Wittenberg achtzehnmal die Homiletik vorgetragen hatte. Der eigentliche theoretische Begründer der von ihm begründeten Predigtweise war H. A. Schott, dessen kurzem, aber auf den gründlichsten Studien, namentlich der alten Redner, ruhendem Entwurfe (1807, 2te A. 1815) später eine vollständige Theorie der Beredsamkeit folgte (1815 ff. 2te A. 1828. 33. 3 Th. in 4 Abth. 7¼ Rthlr.). Daneben erlangten J. W. Schmid (st. 1798) in Jena und Ammon in Dresden (Anleitung zur Kanzelberedsamkeit, 3te A. Nürnb. 1826), welche denselben Weg verfolgten, als Theore-

tiker Ruf. Dazu kam eine Unzahl von Abhandlungen über einzelne Materien, z. Th. in den vielen Zeitschriften für praktische Theologie und Sammlungen, worin Fragen aufgeworfen wurden über Meditation, Stofferfindung, die Gefahr sich auszupredigen, die Mittel den Kanzelvortrag anziehend zu machen, die Anwendung der Satire, die Einfachheit des Ausdrucks, die Popularität, die Pastoralklugheit in Bestimmung des Stoffs und der Form der Predigt, den Periodenbau, die Anwendung fremder Arbeiten, Benutzung der klassischen Schriftsteller aller Zeiten, das Extemporiren und Improvisiren u. drgl. m. Das Gemeinsame in fast allen diesen Arbeiten ist das Absehen von dem speciell-christlichen Inhalte, mochten auch Herder, Lavater u. A. noch so sehr darauf hinweisen, welche Kraft in der einfachen Verkündigung des christlichen Glaubens liege.

2. Den ersten Schritt zur Vereinigung des subjectiven und objectiven Moments that Franz Theremin in Berlin in seinem herrlichen Schriftchen: die Beredsamkeit eine Tugend (1814, 2te A. 1837, $\frac{5}{6}$ Rthlr.), wozu F. A. Klein in Jena (st. 1823) den ergänzenden Begriff, obwohl in zu äußerlicher Weise ausgeführt, hinzufügte, wenn er „die Beredsamkeit des Geistlichen als eine Nachfolge Christi" betrachtete (Lpz. 1818). — Marheineke (Grundlage, Hamb. 1811, $\frac{1}{2}$ Rthlr.) und Kaiser in s. Entwurf eines Systems der geistlichen Rhetorik (Erl. 1817) machten ernstliche Versuche, die Homiletik wieder auf ihre theologische Grundlage zurückzuführen, ja aus derselben zu construiren, eine Forderung, welcher Schleiermacher praktisch mit klarem Bewußtsein des Verhältnisses in der ausgezeichnetsten Weise nachkam [1]). Ähnliches will auch G. A. F. Sickel zu Hornburg in s. Grundriß der Halieutik (Lpz. 1829) erreichen, verfehlt aber den richtigen Gesichtspunkt, indem ihm die Kunst Seelen zu gewinnen, Menschen zu fischen (die der Mission) an die Stelle der der Erbauung der Kirche vermittelst des Wortes

1) Predigten in acht Sammlungen, auch in seinen Werken. Sehr lehrreich sind die Schriften über ihn als Prediger von A. Schweizer (Halle 1834, $\frac{5}{8}$ Rthlr.), K. W. Rhenius (Magd. 1837, $\frac{5}{12}$ Rthlr.), Dr. Rienäcker in Halle (üb. d. Verh. zw. Schl. Pred. u. s. Dogm. Stud. u. Krit. 1831, 2. S. 240—54), Sack in Bonn in einer vortrefflichen Recension S. 350—85. und Fr. Lücke Erinnerungen an Schl. 1834, 3. S. 745 ff.

tritt; die Homiletik setzt die bereits bestehende Gemeine voraus und ist auf das Ganze, nicht auf die einzelnen Glieder derselben gerichtet. Dieß erkennt R. Stier in seiner anregenden und lehrreichen, nur zu wenig das rhetorische Element berücksichtigenden Keryktik (Halle 1830, $\frac{7}{8}$ Rthlr.) [1]), ein Name, der sehr passend wäre, wenn es nöthig erschiene, anstatt Homiletik einen andern zu suchen, da er das Beauftragte, die Fortpflanzung der göttlichen Offenbarung, sehr significant bezeichnet. — Das entschiedenste Gepräge wissenschaftlichen Geistes, obwohl noch in etwas ungebundener, aber geistreicher Form, trägt des Würtembergischen Pfarrers Christ. Palmer gehaltvolle und anregende evangelische Homiletik (Stuttg. 1842, 3 Rthlr.), die Th. W. Dittenbergers in Heidelberg sehr kurzer Conspectus (1836, $4\frac{7}{24}$ Rthlr.) an System übertrifft. Diese richtige Stellung der Homiletik ward auch durch viele Beurtheilungen und Andeutungen der ersten Theologen und Geistlichen (Nitsch, Sack u. A.) mächtig gefördert [2]), vielleicht aber durch keine wirksamer, als durch Harms geistreichen Aufsatz in den Studien und Kritiken: Mit Zungen reden u. s. w. (1833, 3. S. 806 ff.)

5. Auch in der römischen Kirche erblühte durch Anregung des von den Protestanten gegebnen Beispiels eine geistliche Beredsamkeit, welche viele schöne Früchte getragen hat, wofür wir nur an Michael Sailer, Seb. Mutschelle zu München (st. 1800), Martin Boos (st. 1824), Jakob Brand, B. v. Limburg (st. 1833) erinnern. So fehlte es denn auch nicht an Theorien, unter denen die von Ignatius Wurz (1769, 2. B.) und Rud. Graser (st. 1787) in Östreich, Brand in Limburg (Handb. 1836, 2 B. 5 Rthlr.), J. B. Zarbl in Landshut (1838) u. A. Bedeutender sind aber die Abrisse der Homiletik in den Encyklopädien, besonders Dreys, und in den Pastoraltheologien, wie auch einzelnen Abhandlungen, z. B. des geistvollen von Drey: über die Predigt als Bestandtheil der öffentlichen Gottesverehrung in der katholischen Kirche in der Tüb. Quartalschr. 1822.

1) Höchst Beherzigenswerthes sagt darüber Nitzsch in Stud. u. Krit. 1832, 3. S. 722—31.

2) Bloß die formelle Seite behandeln J. Ch. F. Finelius Kanzelberuf (Greifswald 1829, $\frac{2}{3}$ Rthlr.) und J. K. W. Alt in Hamburg Andeutungen a. d. Gebiet d. geistl. Ber. Lpz. 1833. 35. 2 H. Dessen kurze Anleitung zur kirchl. Beredsamkeit, 1840, $\frac{7}{8}$ Rthlr.

Mit Recht dürfen wir uns des Anfangs der Erlösung von pedantischem und alle Freiheit einschnürendem, alle Eigenthümlichkeit tödtendem Regelzwange in unsrer Zeit freuen und einer schönen Zukunft entgegensehen!

§. 101. Begriff und Methode der Homiletik.

Die Homiletik ist die **Wissenschaft von der Predigt**, d. h. derjenigen gottesdienstlichen Thätigkeit der Kirche, da sie durch ihre Organe die göttliche Offenbarung in der Gemeine verkündigen und in Worte auslegen läßt; sie ist von der Rhetorik, welche freilich ihre Grundlage ausmacht, so unterschieden, wie die biblische Hermeneutik von der allgemeinen — daher eine Wissenschaft, die zugleich Kunst ist.

1. Die Homiletik ist ein Zweig der angewandten Redekunst oder der Kunst, den Gedanken im lebendigen Worte zu verkörpern; aber, wie alle angewandten Künste, hat sie nicht den allgemeinen Begriff derselben, sondern diejenige Seite eines concreten Lebensgebietes zum Princip, welche dadurch verwirklicht werden soll, hier also die **Selbsterbauung der Kirche durch das Wort**. Die christliche Rede ist das Gegenbild der Auslegung; diese hat im Wort den vom göttlichen Geiste eingegebnen Inhalt zu ermitteln, die Homiletik den göttlichen Inhalt des Christenthums im Worte eigenthümlich zu verkörpern[1]). Eben dieser Inhalt wird sich aber nach seinem eigenthümlichen Bildungsgesetze entwickeln müssen, die Theorie der Verkörperung desselben sich nur eben diesem anschließen können, mithin ihre eigne von der der allgemeinen Redekunst verschiedne Gliederung haben müssen, indem ja jeder Inhalt seine Form aus sich bestimmt. Dennoch hat die allgemeine Rhetorik, was **Palmer** (S. 14 ff.) zu verkennen scheint, auch im Gebiete der Homiletik eine gesetzgebende Auctorität, indem sie die Gränzen bestimmt,

---

1) Sinnvoll **Palmer** S. 55: „Bei der Offenbarung Gottes durch die Erscheinung Christi bestand das Wort Gottes **in der That**, bei der Offenbarung Gottes durch den h. Geist besteht die That im **Worte**."

innerhalb deren jede menschliche Rede ihre Bewegung hat; sie hat nicht nur ein Veto, sondern ein Gesetz organischer Entfaltung des Gedankens in Rede zum Inhalte. Nur die falsche in der politischen Beredsamkeit lange üblich gewesene und noch praktisch gewöhnliche Bestimmung, nach welcher die Rede überreden, durch menschliche Kunst bezwingen soll, würde sie von der christlichen Predigt scheiden. Dann wäre aber nichts nothwendiger, als der allgemeinen Redekunst eine angemessenere Behandlung zu Theil werden zu lassen [1]), welche sie von der Schmach befreite, eine Lügenkunst zu sein.

2. Der Name der Homiletik, welcher einmal üblich ist, kann füglich beibehalten werden, da er die beiden Elemente in sich begreift, die Stier als Kerykik und Laletik bezeichnet. Ὁμιλία bezeichnet die Rede Engverbundner und schließt die entgegenkommende Aufnahme gewissermaßen schon in sich; in diesem Sinne braucht es Älian (V. H. II, 19) von philosophischen Verhandlungen. In der ältesten Kirche ward es üblich für die vertraulich christlichen Ansprachen in den brüderlichen Versammlungen, als welche die Gottesdienste der ersten Christen sich darstellten. (Vgl. Nitzsch in Stud. u. Krit. 1832, 3. S. 724 ff.) Die biblischen Ausdrücke für predigen sind λαλεῖν τὸν λόγον (Hebr. XIII, 7), ἀναγγέλλειν oder κηρύσσειν, διδάσκειν, διαμαρτυρεῖσθαι (Apg. XX, 20. 21), welche drei letzteren Ausdrücke (vgl. eine Erörterung des Begriffs und Wesens der christlichen Predigt in Harleß Zeitschrift 1843, V, 1. S. 53) Theilfunktionen des ersten sind. Sicher liegt in κηρύσσειν immer mehr der Begriff der ersten Bekanntmachung, daher der Name der Keryktik wenigstens nicht angemessener ist, als der der Homiletik, wie denn Rütenick ihn sogar für die Katechetik vorschlägt.

3. Die Stellung der Predigt im christlichen Cultus ist oben (§. 91) angegeben worden; ihr Begriff setzt das Bestehen der Kirche als erste Bedingung voraus, nicht minder auch die ein=

1) Schleiermacher hat über die richtige Fassung der Redekunst in seiner Hermeneutik und anderwärts sehr bedeutende Winke gegeben; diese und Andres sind benutzt in G. E. J. Hoffmanns Philosophie der Rede oder Grundlinien der Rhetorik, Stuttg. 1841, 1½ Rthlr. Friedrich Haupt in der Vorrede zu seiner Mustersammlung der Beredsamkeit (Aarau 1838, 1 Rthlr.) vergleicht die bürgerliche und geistliche Beredsamkeit.

zelne Gemeine und ihren Gottesdienst, weil sie ein kirchlicher Act in der und für die Kirche ist; auch für die Missionspredigt gilt dieß, indem sie immer ein Versuch ist für die Verbreitung der Kirche und damit für die Gründung einer Gemeine Anknüpfungspunkte zu gewinnen. Der Zweck der Predigt ist nämlich Erbauung der Kirche durch das Wort, worin zweierlei liegt, Grundlegung und Aufführung des Baues auf dem gelegten Grunde. Ebendeßhalb ist sie aber auch nicht ihrem Wesen nach Belehrung, wie man eine Zeitlang sehr allgemein annahm, wenn gleich mit Hinzufügung des Nebenzwecks auch zu ermahnen, den Willen zu bestimmen und zur Begeisterung für den Inhalt der Lehre zu erwecken, sondern vielmehr als Zeugniß und fortwährende Kirchenbegründung, als darstellender Act eine sittliche That; in ihr ist daher der objective Inhalt in Einheit mit der Persönlichkeit vorhanden, durch welche er vermittelt wird, sie ruht, wie Palmer (S. 21) trefflich sagt, „auf der durch die biblische und kirchliche Objectivität gebundnen freien Subjectivität oder Persönlichkeit oder, umgekehrt ausgedrückt, auf der in der freien denkenden Subjectivität sich manifestirenden, und dadurch sich unaufhörlich belebenden und auffrischenden Objectivität." Als die objectiven Elemente werden das Wort Gottes, die kirchliche Sitte und die Gemeine genannt, die subjectiven sind nach Individualität, kirchlicher Confession und theologischer Denkweise sehr mannichfaltig.

4. Die Frage nach dem Verhältniß der Predigt zur heiligen Schrift ist in unsrer Zeit von ganz besonderm Interesse; läßt sich auch nicht behaupten, daß jede geistliche Rede, ja auch selbst jede eigentliche Predigt einen biblischen Text zur Grundlage haben müsse, so ist doch festzuhalten, daß sie immer auf dem biblischen Glaubens- und Lebensgrunde ruhen müsse. Sie sollte ein Bruchstück des auf diesem Grunde sich fortbildenden und von einer Generation zur andern fortpflanzenden christlichen Glaubenslebens sein [1]). Daher sind jene allgemeinern, aller individuellen Ausprägung ermangelnden religiösen Reden,

1) Dadurch beantwortet sich die Frage, ob der Glaube an eine außerordentliche Offenbarung die Bedingung der wahren Kanzelberedsamkeit sei. Vgl. Klein in der Oppositionsschrift für Christenthum u. s. w. I, 1. 1817. S. 37—78.

wie sie der Rationalismus in ermüdender Einförmigkeit schön geglättet geliefert hat, eigentlich keine Predigten (praedicationes, κηρύγματα). Die Quellen der christlichen Predigt sind außer der heiligen Schrift und dem eignen christlichen Leben des Predigers der Zustand und die Gegenwirkung der Gemeine, zu welcher er redet, der öffentliche Gottesdienst überhaupt, der Zustand der christlichen Kirche in Vergangenheit und Gegenwart — also auch Kirchengeschichte, die mehr benutzt werden sollte, als bis jetzt üblich ist — die gewöhnlichen Mittel menschlicher Redekunst, Bilder, Parabeln, Redefiguren u. s. w. — Dieser und andrer sehr mannichfaltiger Inhalt soll durch die Einheit des christlichen Geistes verbunden und wo möglich zu einem schönen Kunstwerke gestaltet werden. Doch ist die kirchliche Erbauung der erste Zweck, dem hier Alles dienen muß.

5. Diese beiden Gesichtspunkte hat die Theorie der Homiletik zugleich ins Auge zu fassen, doch von dem kirchlichen auszugehen. Dieß ist oft verkannt worden; daher hat sich die Gliederung derselben sehr verschieden gestaltet. Wir unterscheiden mit Palmer folgende Arten der Anordnung: a) die eine, da man die Homiletik als eine Species der Rhetorik behandelt, da man inventio, dispositio, (memoria, Erasmus) elocutio und pronunciatio als die Theile derselben betrachtet. So handelt Schott zuerst von der rednerischen Erfindung, und zwar theils über die Wahl und Auffindung des Themas, theils über die Materialien, welche die zweckmäßige Ausführung des Hauptsatzes einer Rede erfordre; dann von der Anordnung oder Eintheilung; dann von der Wahl und Haltung der Schreibart; endlich von der körperlichen Beredsamkeit, Declamation und Action. b) Die andre, da man das rhetorische und christliche Element als Form und Stoff nebeneinander hergehen läßt (Kaiser, Alt); c) die empirische, wenn der Stoff nach innrer Angemessenheit zusammengestellt wird, der die meisten Homiletiker folgen, wozu noch d) Palmers eigne, oben bereits angeführte kommt. In dieser ist gewiß ein richtiges Moment, daß die Bedeutung des objectiven und subjectiven Factors darin gebührend hervorgehoben wird; allein da die kirchliche Rede doch erst da hervortritt, wo beide sich bereits durchdringen, muß doch ihre Vereinigung

der Hauptgesichtspunkt bleiben. Nur wenn dieß festgehalten wird, kommen beide Seiten, die, nach welcher die Homiletik Wissenschaft und die, nach welcher sie Kunsttheorie ist, zu gleicher Anerkennung. So wird auch die Aufnahme so vieler fremdartiger Bestandtheile [1]) vermieden, welche abgethan sein müssen, ehe man an die Homiletik geht.

§. 102. Kurze Übersicht der Homiletik.

Einem grundlegenden Theil, welcher die in Gottes Wort begründete, in der kirchlichen Überlieferung entwickelte und auf die Gemeine gebaute Verkündigung des göttlichen Worts durch die Person des Geistlichen als einen dem letzteren anvertrauten Act der Kirche zu ihrer Selbsterbauung betrachtet, folgt ein technischer Theil, welcher darnach die allgemeinen Grundsätze der Redekunst anwenden lehrt, worauf zuletzt die verschiednen Arten christlicher Reden zu betrachten sind.

Erster Theil: Begriff der christlich-kirchlichen Rede.

I. Grundbestimmung: sie ist Ausdruck des Lebens der Kirche im beauftragten öffentlichen Worte: A. Darstellung des kirchlichen Lebens im Worte: 1. der Erbauung der Gemeineglieder untereinander, 2. dem Hausgottesdienst, 3. dem Gemeinegottesdienst; B. als beauftragte Thätigkeit: 1. der Beauftragende: Christus als Haupt seiner Kirche; 2. der Auftrag selbst: a) die Einsetzung (der Missions- und damit jeder andern Pre-

1) So handelt Palmer gewiß viel zu ausführlich vom Worte Gottes S. 53—314, wobei er die Beziehung auf die Predigt zwar in vielfachen, reichen und schönen Bemerkungen hervortreten läßt, sie aber nicht der Faden ist, an dem das Ganze sich entwickelt; bei Behandlung der kirchlichen Sitte ist dieß zwar nicht so der Fall (S. 315—619), dagegen ist hier das technische Element in der Verhandlung über Thema, Ausführung, Eingang und Schluß, Übergänge, Vortrag wie durch ein Hinterpförtchen ohne wissenschaftlichen Paß eingeschlichen. Bei dem Abschnitt über die Gemeine ist Alles angemessen (S. 620—88); aber hinsichtlich desjenigen über die Persönlichkeit des Predigers (S. 688—720) möchte wohl das Bedenken aufsteigen, ob nicht diesem schönen, mehr frei sich ergießenden Theile im Vorigen zu viel vorweggenommen sei?

digt), b) ihr Fortbestehen in der Kirche; C. als Fortsetzung der eignen Thätigkeit (Klein: Nachfolge) Christi.

II. Die Stellung der Predigt in der Kirche: A. als Fortsetzung des Wortes Gottes in der heiligen Schrift: 1. im Einzelnen sich gestaltend, 2. in der Gemeine wirkend: a) zur Bekehrung der noch Unbekehrten, b) zur Vollendung der bereits Bekehrten; B. als wesentlicher integrirender Bestandtheil des Gemeinegottesdienstes: 1. jede kirchliche Amtshandlung begleitend, 2. als eigner, in der protestantischen Kirche sehr bedeutungsvoller Act; C. in ihrer Wirkung (soll sein: Erbauung der Gemeine und ihrer Glieder).

III. Die wirkliche Gestaltung der Predigt: A. als feste Ordnung des im Anfange durch die Charismata der προφητεία, διδασκαλία u. drgl. m., und besonders der ἑρμηνεία unmittelbar Gesetzten, als freie Fortpflanzung des Wortes Gottes in der heiligen Schrift; B. als Wort Gottes in der kirchlichen Überlieferung: 1. in Fortwirkung Christi durch den heiligen Geist, 2. in der Gestaltung kirchlicher Sitte; C. in Wechselwirkung mit der Gemeine, sofern sie ein Ganzes ist, mehr darstellend, in Beziehung auf ihre einzelnen Glieder mehr erwecklich, immer nach den Umständen in verschiedner Weise erbaulich (also mit der Voraussetzung, als sei sie eine Christengemeine — Schleiermacher — aber eine noch im Werden begriffene, daher mit dem Verderben der Welt behaftete — Sack, Palmer u. A.); D. daher besonders als evangelische Predigt im Unterschiede von der römisch-katholischen, sektirerisch-mystischen oder pietistischen und rationalistischen; E. getragen durch die lebendige Individualität der Person des Geistlichen.

Zweiter Theil: Gestaltung der christlichen Predigt auf diesem Grunde.

I. Die Elemente derselben (de Inventione). A. Die Offenbarung als Thatsache: 1. das geschichtliche Element aus der Bibel, der Text: a) das Evangelium, b) die Erklärung darüber in den Episteln, c) das alte Testament; 2. das Lehrelement aus der Bibel mit jenem unzertrennlich verknüpft; 3. das geschichtliche und Lehr-Element aus der Kirche: a) in den biblischen Perikopen, b) in der freien Entwicklung und Mittheilung des

heiligen Geistes in der Überlieferung. B. Die eigne freie Thätigkeit des Homileten: 1. die Auffindung und Wahl des Themas: a) in Beziehung auf den Bibeltext, b) die geistliche Atmosphäre der Zeit und Kirche (dogmatische und moralische, psychologische, Natur-Predigten), c) in Rücksicht auf die Gemeine (Lehr-, Trost-, Strafpredigten); 2. Verhältniß des Themas zum Texte: a) ein gebundneres, die Texterklärung in der Homilie in α) einer strengeren Form, da die einzelnen Gedanken summirt und unter eine höchste Einheit subsumirt werden, oder β) einer laxeren, welche nur gelegentliche Betrachtungen aus und über den Text zusammenreiht; b) ein freieres, da der Homilet einen Satz, der vielleicht nur implicite im Texte liegt, als Resultat an die Spitze stellt und zergliedert oder in Entwicklung der einzelnen Bestandtheile werden läßt — progressive oder regressive Form. C. Die kirchliche Bestimmtheit dieser Elemente: 1. durch die Idee des Kirchenjahrs: a) in Beziehung auf das Verhältniß der gewöhnlichen Sonntage zu den Festen: α) in Hinsicht auf Bibelabschnitte, β) zu wählende Themate; b) in Beziehung auf das irdische und erhöhte Leben des Herrn; 2. durch die Einrichtung des ordentlichen Gottesdienstes: a) Stellung, b) Zeitdauer, c) Wichtigkeit der Predigt; 3. durch die freiere oder gebundnere Einrichtung der Casualacte. D. Die individuelle Bestimmtheit dieser Elemente: 1. ihre individuellen Formen: a) Erzählung (Parabel, wie Geschichtserzählung), b) Schilderung, c) Erklärungen, d) Beweise, e) Widerlegungen; 2. ihre individuelle Wahl: a) nach der besondern Begabung (Talent, χάρισμα) des Homileten und seiner Persönlichkeit, b) nach der besonderen Beschaffenheit der Hörer: α) auf welcher Bildungsstufe sie stehen, β) welche vorherrschende Richtungen, γ) welche Vorurtheile sie haben.

II. Rednerische Vertheilung desselben (de dispositione). 1. Allgemeiner Begriff und verschiedne Arten der Dispositionen. 2. Unterschied der logischen und rhetorischen Disposition. 3. Die richtige geht aus dem jedesmaligen Stoffe, namentlich dem biblischen, und dem Zwecke hervor. 4. Als besondre Rücksichten treten hier hervor: a) die Aufstellung des Ganzen (Proposition) und die Zerlegung in seine Theile (Partition); b) die Vertheilung des Stoffes unter dieselben; c) die des Einganges und Schlusses; d) die Ankündigung fällt nicht immer und in den rhetorisch am besten angelegten Predigten am wenig-

sten mit dem Thema zusammen [1]), oder dieses ist durch originellen und kurzen Ausdruck ein zu lösendes Räthsel.

III. Die Ausführung der Predigt (elocutio). A. Eigenschaften derselben: 1. Erbaulichkeit, 2. Deutlichkeit, 3. Schönheit, 4. Würde [2]) und Weihe, 5. Popularität: der Prediger hat sich mit der Gemeine als dem Volke Gottes in Wechselwirkung zu setzen (gewissermaßen mit ihr verbunden zu predigen, so daß sie in ihm mitpredige), nicht schulmäßig und trocken zu sprechen, sondern mit und aus der heiligen Schrift, als dem Bande des Predigers und seiner Hörer. B. Der Styl (im Gegensatz der Manier) unendlich mannichfaltig nach den verschiednen Individualitäten, aber doch eine gewisse Atmosphäre, in welcher sich die Kanzelsprache bewegt. Hier sind zu betrachten die Redefiguren, der Sprachwohllaut, der Periodenbau, die entgegenstehenden Fehler [3]) u. drgl. m. in Beziehung auf die Predigt.

IV. Vom Vortrage (peroratio). A. Nothwendigkeit, daß er frei sei, entweder durch genaues Memoriren oder scharfes und klares Meditiren, nur ausnahmsweise ganz improvisirt; sonst entbehrt er der Lebendigkeit und Unmittelbarkeit. B. Eigenschaften: 1. Herzlichkeit und Kräftigkeit, 2. Deutlichkeit, 3. Natürlichkeit, 4. Würde und Schönheit, wozu auch die Reinheit gehört. C. Von der Tonsprache (Deklamation): 1. Pronunciation, 2. Accentuation, 3. Modulation. D. Von der Geberdensprache (Action): 1. Körperhaltung, 2. Mienensprache, 3. Gesticulation; (nach Köster) Hauptsache, daß sie weder theatralisch, noch ungeschickt und lächerlich werde.

Dritter Theil: Beschaffenheit der besonderen Arten christlicher Reden.

I. Gebete, II. liturgische Formeln, III. Homilien, IV. freie Predigten, V. Ansprachen in mancherlei Formen (zu de-

1) Vortreffliche Bemerkungen darüber von Erdmann in Halle: über den Organismus der Predigt, Stud. u. Krit. 1834, 3. S. 572 ff. Mit Recht bemerkt derselbe, jedes Thema müsse ein Urtheil oder, wie Palmer dieß erklärt, ein Ganzes sein.

2) Ächter Humor und gottinnige Heiterkeit thut derselben keinen Eintrag. Vgl. Palmer S. 700 gegen Theremin S. 126.

3) z. B. zu warnen vor der langweiligen Trivialität der von Jean Paul so genannten Candidatenprosa, welche in gedankenarmer Wortfülle ohne le-

ren möglichster Vervielfältigung Schleiermacher räth), VI. Casualreden.

Zweites Kapitel.

K a t e c h e t i k.

§. 103. Geschichte der Katechetik[1]).

Mit Begründung einer christlichen Kirche war auch eine Thätigkeit gesetzt, vermöge deren Anfänger und Neulinge durch Unterricht, Glaubensstärkung und Lebensleitung zu mündigen Christen gebildet wurden. Zerstreute Regeln zur glücklichen und richtigen Übung derselben erscheinen schon früh; eine eigentliche Theorie der Katechetik bildete sich aber erst nach der Reformation, meist an die kirchlichen Katechismen geknüpft, durch Spener erneuert; eine streng theoretische auf die Grundgesetze der Logik gegründete und dadurch einseitige Behandlungsweise begann gegen Ende des vorigen Jahrhunderts. Erst in der neusten Zeit ist die Anerkennung hinzugekommen, daß die richtige Auffassung dieser Wissenschaft sich auf den wahren Begriff des christlichen

---

bendige Anschauung in gleichmäßigen gedrechselten Perioden einförmig, oft nach Regeln, fortläuft.

1) Die Geschichte der Katechetik ist minder fleißig behandelt, als die der Homiletik. Seit Greg. Langemack (st. 1740) in Stralsund Historia catechetica (Th. I — III, 1729—40, c. 2 Rthlr. der letzte von J. Geismar) ist kein vollständiges Werk erschienen, da Köcher mehr die Geschichte der Katechismen in den verschiednen Kirchen und Ph. H. Schuler nur einen kurzen, obwohl gründlichen Abriß der Geschichte des katech. Unterrichts unter den Protestanten von der Reformation bis auf die Berliner Preisaufgabe v. J. 1762 (Halle 1802, 1⅝ Rthlr.) gibt. Rob. Otto Gilbert zu Leipzig behandelt in einer Dissert. Christ. catech. hist. P. 1. tres priores aetates complectens, 1836, 8., wo besonders die Geschichte des Unterrichts selbst beleuchtet wird, und zwar vom Anfange bis zu Luthers Tode, weniger die Theorie. Eine recht gute quellenmäßige Geschichte der Katechetik wäre ein sehr verdienstliches Werk.

Glaubens und der Kirche und das Verhältniß ihrer unmündigen Glieder zu den mündigen gründen müsse.

Erste Periode: bis auf die Reformation, Zeit der Andeutungen.

1. Jesus und die Apostel verfuhren natürlich von Anfang her katechetisch, d. h. sie lehrten um noch Unbekehrte dem Christenthume zuzuführen, die bereits Gewonnenen tiefer in dasselbe hineinzuführen. Der Herr selbst hatte den Aposteln gesagt, er wolle sie zu Menschenfischern machen, damit wies er ihnen aber eigentlich einen Missions-(halieutischen) Beruf an, von welchem die beauftragte Thätigkeit für die christlich unmündigen Glieder einer einzelnen Gemeine verschieden ist. Sehr bald wurde es aber üblich die bereits für das Christenthum Gewonnenen, aber noch Unbefestigten im Christenthume zu unterweisen und dafür zu erziehen, zumal seit durch die disciplina arcani die Unmündigen von den Gläubigen scharf, auch im Gottesdienste, als catechumeni und fideles geschieden wurden. Diese lernten oft das apostolische Symbol auswendig und ihnen wurden eigne Predigten gehalten. Beispiele davon sind des Gregor von Nyssa *λόγος κατ. ὁ μέγας* (st. 394) und Cyrills (st. 386) von Jerusalem Katechesen (oben S. 470), Basilius des Großen (st. 379) in Fragen und Antworten verfaßte, für die Unmündigen bestimmte *ἔκθεσις πίστεως ἐν συντόμῳ* (wo freilich nur die Trinitätslehre und Christologie behandelt ist), Augustins Schrift de fide et symbolo; des letzteren Schrift de catechizandis rudibus ist als die erste methodische Anweisung zum christlichen Religionsunterricht sehr merkwürdig; er verlangt darin einen geschichtlichen Charakter desselben, indem er von der Schöpfungsgeschichte bis auf die Gegenwart der Kirche herabgehen soll, immer mit Hinblick auf die Zukunft des Herrn in Liebe von reinem Herzen, gutem Gewissen und unverfälschtem Glauben, auf die Erweckung gläubiger Hoffnung, hoffender Liebe. Dazu müsse erst eine heilsame Furcht vor Gott erweckt werden. Daran wird die Anweisung zum Vortrag der übrigen moralischen Vorschriften und Religionslehren geknüpft und zuletzt über die Art desselben geredet.

2. Auch in der folgenden Zeit finden sich meist nur zer-

streute Bemerkungen nebst Ansätzen zu Theorien. Mit der allgemeineren Verbreitung der Kindertaufe ward der katechetische Unterricht eine Zeitlang zurückgedrängt; erst nachdem Karl der Große ihn wieder mehr hatte befördern lassen (seit 813), treffen wir auf ausführlichere Anweisungen, wie bei Hrabanus Maurus (st. 856, de Inst. Cler. I, 25). Der Religionsunterricht der damaligen Zeit bestand meist im Auswendiglernen des Symbolum, der zehn Gebote, des Vaterunsers mit dürftiger historischer und moralischer Erklärung, dem Verzeichniß der Todsünden und Heiligenlegenden. Immer aber war es wichtig, daß eine Synode zu Mainz 847 beschloß, es solle beim Volkunterricht wieder die vaterländische Sprache gebraucht werden; zugleich trat der Mönch Otfrid im Kloster Weißenburg im Elsaß mit deutschen Predigten auf, er ist auch wahrscheinlich Verfasser des deutschen Katechismus des Weißenburgischen Mönchs, in welchem, wie schon früher von Kero in St. Gallen geschehen war, das Vaterunser und das apostolische Glaubensbekenntniß kurz ausgelegt werden; außerdem ist darin noch das athanasianische, und ein Verzeichniß der Todsünden enthalten. Notker Labeo aus dem 10ten Jahrhundert zu St. Gallen hat überdieß den Lobgesang des Zacharias und der Maria. Ähnlich die meisten Späteren, unter denen sich die Waldenser vorzüglich auszeichnen, welche außer der Auslegung des Gebets des Herrn, des apostolischen Symbols und den zehn Geboten noch eine kurze Darstellung des Glaubens in Form eines Gesprächs zwischen dem Lehrer und dem Kinde haben. Ebenso betreiben die mystischen Parteien den Jugendunterricht besser, auch die Wicleffiten und Hussiten, welche letztere in ihren Katechismus ein Hauptstück von den Sacramenten und eine christliche Haustafel mit aufnahmen. Unter den wenig zahlreichen Theoretikern verdient der Pariser Kanzler Gerson (st. 1429) wegen seiner Schrift de parvulis ad Christum trahendis hier eine ehrenvolle Stelle; er klagt darin, daß selbst gutgesinnte Leute es ihm verargten, daß er sich mit so geringen und niedrigen Dingen abgäbe, wie der Jugendunterricht.

Zweite Periode: bis auf Spener, Zeit der ersten Ausbildung einer eigenthümlich protestantischen Katechetik.

1. Ganz entgegengesetzt nannte Luther die, welche den

Katechismus wohl treiben können, die besten, nützlichsten Lehrer, den Ausbund, und setzte hinzu: „die seien seltsame Vögel, weil nicht viel Schein dabei" (Werke VI, S. 3295). Er erwarb sich aber unsterbliche Verdienste um den religiösen Jugendunterricht und die Befestigung des wahren Christenthums durch seine beiden Katechismen [1]), in welchen er nach früheren Vorgängen den Dekalog, das Symbolum, Vaterunser, die Lehre von der Taufe und dem Abendmahl [2]) als die Hauptstücke mehr oder weniger ausführlich erklärte, in wahrhaft klassischer Weise. Gewöhnlich waren Gebete, ein Trau- und Taufbüchlein und andre asketische Stücke, besonders auch eine christliche Haustafel angehängt — eine wahre Volksbibel (Concordienformel). So ward in Ausführung gebracht und zwar auf die herrlichste Weise, was durch Melanchthons Visitationsartikel eingeleitet war (1527), und damit der Keim gelegt zu künftiger theoretischer und praktischer Behandlung der Katechetik. Die große Menge von Erläuterungsschriften dieser Katechismen gehören nicht hierher, obwohl darin manche gute katechetische Regeln vorkommen. Fast beispiellos war aber die Einwirkung, welche Luthers Vorgang nicht nur in der eignen, sondern bald auch in der römischen, ja in der griechischen Kirche hatte. Diese Schriften wirkten tief auf das Volk ein und reformirten überall von Innen aus demselben heraus; für die wissenschaftliche Behandlung war Luther noch dadurch thätig, daß er die Anstellung eines professor catecheseos in Wittenberg veranlaßte.

2. Die reformirte Kirche hatte damals, als in ihr Katechismen entstanden, sich noch nicht von der lutherischen getrennt und ging von Benutzung ihrer Katechismen aus. Doch entstanden in ihr auch schon früh eigne Katechismen, unter denen die von Calvin (seit 1536), vorzüglich sein kleiner französischer (1541, dann oft in fast allen Sprachen: Calv. Leben von Henry II, S. 150 ff.) vielen Ruhm gewannen, vornehmlich

---

1) M. L. kl. u. gr. Kat. nach den ält. Ausg. hist. u. krit. bearbeitet von J. Konr. Irmischer in Erlangen, 1832, ½ Rthlr.

2) Das Hauptstück vom Amt der Schlüssel kam später hinzu. Dr. Gottlieb Mohnike in Stralsund (st. 1841): das sechste Hauptstück im Kat. u. s. w. Stralf. 1830, ⅔ Rthlr. und Fried. *Illgen* Comm., quibus recolitur memoria utriusque catechismi Lutheri III. 1830. p. 16.

aber der von Zacharias Ursinus und Caspar Olevianus verfertigte Heidelberger (1563), endlich der auf Befehl Eduards VI. verfaßte Englische Katechismus (1553 und 1572). In Anleitung dieser Katechismen ward in Lehrstunden und eignen Katechismuspredigten die Lehre dem Volke und besonders der Jugend erklärt und so beliebt ward diese Form, daß selbst polemische Anweisungen, wie man sich z. B. vor den Irrthümern der katholischen und reformirten Kirche hüten solle, in Katechismusform gegeben wurden. Unter diesen Streitigkeiten sank aber der katechetische Unterricht.

3. Bald folgte auch die Theorie der Praxis: Luther in seiner Vorrede zum großen Katechismus und in seinem Buche von der deutschen Messe, wie auch an andern Stellen, sagt viel Schönes über den Religionsunterricht; dasselbe gilt von andern Reformatoren und ihren Zeitgenossen. Die verschiednen Methodi (von Val. Trocedorf, J. Wigand) gehören nicht, wie man nach dem Titel denken sollte, hierher, sondern sind Katechismen. Daher bleibt dem Reformirten A. Hyperius der Ruhm (de catechesi 1570, neu herausg. von Andr. Schmid Helmst. 1704), die Katechetik in der protestantischen Kirche erneuert zu haben. Die meisten Späteren folgten seinen klaren und praktischen Anweisungen. — In der lutherischen Kirche war Joh. Konr. Dieterich in Marburg (st. 1669) wohl der erste, der als Theoretiker, obwohl fast ganz dogmatisch, die Katechetik behandelte in seinen (seit 1613 oft herausgegebnen) Institutiones catecheticae, welche häufig Vorlesungen zum Grunde gelegt, commentirt und vertheidigt wurden; einer seiner Commentatoren war Joh. Maukisch in Danzig, welcher in seiner Nachricht, wie man die Jugend zu Hause und in Schulen den Catechism. Lutheri mit leichter Mühe und großem Nutzen also ausfragen könne, daß sie alle Worte verstehen u. s. w. (1653) der katechetischen Aufgabe näher kam, wie auch Chr. Kortholt in seiner Aufmunterung zur Katechismusübung (1669) u. A.

4. In der römischen Kirche waren bereits früher, nachdem sie sich zu dem wirksamen Gebrauch der Katechismen bequemt und vorzüglich im Catechismus Romanus (1566), dem kleineren (1566) und größeren (1554) des Jesuiten Petrus Canisius (st. zu Freiburg 1598), denen des Robert Bellarmin, Bossuet

und Fleury Werke von sehr allgemeiner Geltung erhalten hatte, manche theoretische Anweisungen zur Katechetik versucht worden; hierher gehört des Polyhistors Ant. Possevinus (st. 1611), eines berühmten Jesuiten, Epistola de necessitate, utilitate ac ratione docendi catholici catechismi (ed. W. Eder, Ingolst. 1583); schon früher Jacobi *de Ledesma* liber de modo catechizandi, Rom. 1579.

Dritte Periode: bis auf unsre Zeit. Zeit der Versuche die Katechetik wissenschaftlich zu gestalten.

1. Spener hatte das Verdienst das allerlebhafteste Interesse für den religiösen Jugendunterricht zu erregen, zunächst unter seinen Anhängern, in der folgenden Generation unter allen besonnenern Theologen. Daher erblühte auf einmal eine reiche katechetische Litteratur. Aus Speners Schriften wurden seine Gedanken von der Katechismus-Information zusammengetragen (Halle 1715) und Christoph Matth. Seidel in Berlin gab eine Unterweisung zum rechten Katechesiren ganz nach seinen Grundsätzen heraus (1717), Speners einfache Erklärung der christlichen Lehre (neu herausgegeben von J. A. Detzer, Erl. 1829, ⅚ Rthlr.) ein Muster dazu; unter den übrigen Schriften heben wir nur J. J. Rambachs wohlunterrichteten Katecheten (1722, 10te A. 1762) und Franz Buddeus (st. 1729) aus dessen Handschrift nebst Georg Walchs Einleitung in die katechetische Historie von Frisch herausgegebene katechetische Theologie (Jena 1752, 2 B. 4. c. 2 Rthlr.) hervor. Auch mit der Homiletik wurde sie verbunden (von Joachim Lange, Andreas Hallbauer).

2. Immer mehr ward nach der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts in den Katechetiken die formale Seite vorherrschend, während die materiale zurücktrat, und die Theorie der Katechetik einen Bund mit der Sokratik einging [1]), nach welchem die christliche Religion, ganz gegen das Wesen der Mittheilung einer geoffenbarten Lehre, aus dem Innern des Menschen sollte heraus entwickelt werden. So mußte der positive

1) Schon früher hatte der geistliche Inspector Chr. Francke in Schulpforte Hutters Compendium methodo Socratica für den Gymnasialunterricht zubereitet (1693).

Inhalt entweder durch unvermerkte Einlegung erschlichen oder herausgeworfen werden. Nachdem Basedow (1765) zuerst entschieden in diese Bahn eingelenkt hatte, gewann diese Behandlungsweise allmählich Raum: bei J. P. Miller zu Göttingen (st. 1789), J. G. Rosenmüller (st. 1815), der auch über die Ähnlichkeit der katechetischen Methode mit der Sokratik schrieb (anonym, Bresl. 1787, $\frac{1}{6}$ Rthlr.), nachdem bereits Mosheim auf die Anwendbarkeit der letzteren im Jugendunterrichte aufmerksam gemacht hatte (Sittenlehre I, 407 ff.) u. A. erhielt sich noch viel Positives, auch fehlte nicht die Anerkennung, daß sie sich für historische Katechisationen nicht eigne. Andre dagegen ließen mit dem historischen Christenthume auch dessen Berücksichtigung im Jugendunterrichte immer mehr zurücktreten, zumal seit die Popularphilosophie anfing im Bunde mit verflachtem Kantianismus den Rationalismus zu bilden. Schon vorher war von dem Presbyterianer Js. Wats zu London (st. 1748), dem Prediger der bischöflichen Kirche Jak. Hervey (1758), deren Schriften durch Übersetzungen nach Deutschland übertragen wurden, dem ebenso frommen, als geistreich originellen Ötinger (st. 1782) auf mehr praktische Behandlung des Jugendunterrichts und Unterscheidung verschiedner Curse gedrungen worden, während Streitigkeiten über die Brauchbarkeit des lutherischen Katechismus (seit pium desiderium 1759 von J. P. Trier) für die Gegenwart und eine Berliner Preisaufgabe von 1762 zu neuen Leistungen anspornten. So waren alle Vorbereitungen zu jener kunstreich ausgebildeten Katechetik da, welche bald durch Überkünstlichkeit verderbt wurde.

3. J. W. Schmid in Jena bearbeitete die Katechetik in ganz formaler Weise in einem ausführlichen Handbuche (3 Th. 2te A. 1799. 1801); am gründlichsten aber J. Fr. Chrph. Gräffe in Göttingen (st. 1816), der als Repräsentant der Behandlungsweise nach Kantischen Grundsätzen gelten kann (vollständiges Lehrbuch 1795 — 99, 3 B. 1stes B. 2te A. 1805, hb. $2\frac{1}{3}$ Rthlr. Grundriß 1796, hb. $\frac{7}{12}$ Rthlr.), die er auch praktisch in ausführlichen Katechesationen (1801—7) durchführte. Durch nichts hätte anschaulicher die Schwerfälligkeit und das Unpraktische dieser Methode — deren Studium aber noch immer vielfach lehrreich ist — ins Licht gesetzt werden können,

während sich die Grundfehler derselben bei den vorwiegend praktischen Bearbeitern derselben, wie Heinrich Müller hier in Kiel (st. 1814, Lehrb. herausg. von N. Funk 2te A. 1822, vgl. C. Carstensens — st. 1836 — Handb., ein Commentar darüber, 2 B. Altona 1821. 23, 2⅓ Rthlr.) und vorzüglich bei Gust. Fried. Dinter zu Königsberg (st. 1831) mehr verbarg; dieser, ausgezeichnet durch treffende, oft witzige, oft derbe, immer körnige Sprache und eine Phantasie, welche dem Naheliegenden den Reiz der Neuheit zu geben weiß, eine einfache und anschauliche Sprache, ist ein Muster ächter Popularität; aus seinen wahrhaft praktischen Regeln der Katechetik (Neustadt a. O. 1801, zuletzt in seinen von Wilhelmi herausgegebnen sämmtlichen Schriften, 2te Abth. I. 1841, ¼ Rthlr.) und seinen katechetischen Unterredungen über den kleinen lutherischen Katechismus (13 Th. von denen der letzte eine Religionsgeschichte enthält 1818—25, 6⅞ Rthlr. auch in seinen Werken) kann man recht lernen, wie die katechetische Aufgabe anzugreifen ist, nur muß man sich dabei vor der Verflachung des christlichen Glaubensinhalts [1]) und der zum Theil künstlichen und sophistischen Einlegung des Inhalts hüten. Dazu kann die genaue Beachtung des von ihm selbst aufgestellten Unterschiedes der analytischen, sokratischen und examinirenden Katechese viel mitwirken. Eine Rechtfertigung des rationalistischen Verfahrens beim Confirmandenunterricht gibt Julius Körner in Briefen eines Geistlichen an einen Amtsbruder (Schneeberg 1828). Durch Präcision der Regeln, nicht aber der Grundbegriffe, erlangten F. W. Wolfraths zu Rinteln (st. 1812) Lehrbuch der allgemeinen (1807) und der religiös-moral. Katechetik und Didaktik (1808) einigen Ruf und durch Vollständigkeit E. Thierbachs zu Frankenhausen Handbuch (1822, 3te A. 1837, 2 B. 2⅔ Rthlr.); woraus sein Lehrbuch (1830, 1 Rthlr.) ein nicht sehr bündiger Auszug ist. Hierher gehört J. A. Gf. Hoffmann in Röra Katechetik (1841).

4. Eine andre Reihe katechetischer Werke hebt vorzugsweise das religiöse Element und dessen Befestigung, die Hin=

1) Diese verdirbt seine Schullehrerbibel (Werke B. 6 ff. 1841 u. f.), dagegen die von Chr. Ph. H. Brandt in Roth (1829. 30, Sulzbach, 2 Th. ⅚ Rthlr.) nicht selten an falschem Streben nach Tiefen leidet.

einbildung der Jugend in das Reich Gottes und die christliche Kirche, hervor; diese beginnt in neuster Zeit mit Daubs tiefsinnigem Lehrbuch der Katechetik (Frkf. a. M. 1801, $4\frac{2}{3}$ Rthlr.), welches nicht sowohl die Kunstgriffe, als vielmehr die Grundsätze der katechetischen Lehrmethode im Praktischen an die Hand geben wollte, und daher eine Art von Philosophie des christlichen Religionsunterrichts ist, vom Kantisch-Fichtischen Standpunkte aus, aber mit Vorahnungen der folgenden Entwicklungen der Philosophie, wobei namentlich die Fehler des gewöhnlichen katechetischen Unterrichts oft schlagend nachgewiesen werden. Sowohl durch ächtreligiösen Sinn, als Reichthum des Inhalts und richtiges praktisches Urtheil zeichnet sich die Katechetik von F. H. Ch. Schwarz in Heidelberg aus (3te A. Gießen 1819, $1\frac{2}{3}$ Rthlr.). Die Anweisung zum Unterricht im Christenthum von W. Harnisch, jetzt in Elbei bei Wolmirstädt (Halle 1828, $\frac{1}{4}$ Rthlr.), ist ein sehr brauchbarer Leitfaden [1]).

5. In der römischen Kirche ging die Katechetik einen ähnlichen Weg, hielt jedoch etwas mehr am kirchlichen Standpunkte fest; so die des nachmaligen berühmten Geschichtschreibers M. Ign. Schmidt (1769 u. ö.) und Fr. Mich. Vierthalers Geist der Sokratik (Salzburg, 2te A. 1798, $\frac{1}{2}$ Rthlr.). Positiver verfährt Bernh. Galura zu Brixen (Grundsätze der wahren Katechesirmethode, Freib. 1793), welcher die Katechese fast ganz in eine Kinderpredigt verwandelt. Die Folgenden, wie K. Schwarzl zu Freiburg (1796), B. A. Winter zu Landshut (2te A. 1816), A. Gruber zu Salzburg (4te A. 1836. 1837), Andreas Müller zu Würzburg (2te A. 1840) wurden weit übertroffen von dem Fichtianer J. Bapt. Graser zu Baireuth (Prüfung der Unterrichtsmethode der katholisch-praktischen Religion 1806, n. A. 1831, $1\frac{2}{3}$ Rthlr., der erste Kindesunterricht in der Religion, 3te A. 1828, Divinität oder das Princip der einzig wahren Menschenerziehung, 2 Th. Baireuth, 3te A. 1830, 4 Rthlr.) und vornehmlich von J. Bapt. Hirscher (Tüb. 1840, 4te A. $1\frac{5}{6}$ Rthlr.). Ersterer legt überall das freie sich in und aus Gott bestimmende Leben zum Grunde

1) Vgl. dessen Entwürfe und Stoffe zu Unterredungen über Luthers kl. Kat. 3 Th. Weißenfels, 3te A. 1841 ff. $1\frac{1}{2}$ Rthlr. mit das Beste, was es auf diesem Gebiete gibt.

und construirt von ihm aus die ganze sittlich-religiöse Erziehung, in welcher er dann wieder dem Religionsunterricht eine sehr feste Stellung zu geben weiß. Hirscher, dem wir unter allen Bearbeitern der Katechetik den Vorzug geben, betrachtet in Schleiermachers Weise die Katechetik als einen Theil der seelsorglichen Thätigkeit des Kirchendieners und stellt dieselbe so mitten in die Kirche hinein; läßt aber für eine die Gemeinschaft der christlichen Jugend mit Gott durch Jesum Christum im heiligen Geiste vermittelnde menschliche Thätigkeit, also für eine Kunsttheorie, Raum.

6. Schließlich muß noch erinnert werden, daß eben für diese Disciplin auf sehr verschiednen Gebieten Beiträge gegeben werden [1]); in den Lehrbüchern der Pädagogik und Didaktik so gut wie in den Pastoraltheologien, Systemen der praktischen Theologie und den Encyklopädien, in theologischen und pädagogischen, auch eignen katechetischen Journalen. Man fühlt, daß die christliche Kinderlehre, welche in Luthers und Speners Zeit durch religiösen Aufschwung und Bedürfniß gehoben ward, jetzt durch richtigere Stellung in ihr Recht eingesetzt werden muß.

§. 104. Begriff und Methode der Katechetik.

Die Katechtik ist die Wissenschaft von der im Namen und in der Kraft Christi beauftragten Thätigkeit des Geistlichen zur Heranbildung der durch die Taufe und die christliche Familie der Gemeine angehörigen Kinder zu mündi-

1) auch in mancherlei anregenden Schriften, wie in Theodor Schwarz auf Rügen schönen Sonntagsgesprächen über christl. Erziehung (ein Volksbuch, 2te A. 1842, 1 Rthlr.), Xav. Himmelstein, eines Katholiken: das wahre Princip der Erziehung, der Geschichte des Menschengeschlechts entnommen, Würzb. 1840 (die mit Christus einigende gläubige Liebe), u. a. — Das Hauptwerk über Pädagogik, welches an Tiefe der Auffassung die sonst so schätzbaren Grundsätze der Erziehung von Niemeyer (9te A. 3 B. 1839, 6 Rthlr.) sehr übertrifft, ist F. H. Ch. Schwarz's Lehrbuch der Erziehungs- und Unterrichtslehre (3te A. 3 B. 1835, 1⅔ Rthlr.) und besonders: Erziehungslehre (mit der Geschichte derselben, 2te A. 1835, 3 B. 8 Rthlr.), dessen Abschluß: das Leben in seiner Blüthe (1837, 1⅔ Rthlr.).

gen Gliedern der Kirche oder zum vollen geistlichen Priesterthum. Sie ist daher weder ein Zweig der Missionswissenschaft noch der Seelsorge, von welcher sie sich vornehmlich durch ihren Kunstcharakter wesentlich unterscheidet.

1. Im Reingriechischen, wie auch im N. T. heißt κατηχεῖν, eigentlich an- oder entgegentönen, umschallen, s. v. a. unterrichten, und zwar schon in Beziehung auf religiöse Belehrung (Luk. I, 4. Gal. VI, 6. u. o.); daher ward κατήχησις im kirchlichen Sprachgebrauche die gewöhnliche Benennung für den vorbereitenden Unterricht im Christenthume, so wie die Lehrer Katecheten, die Zöglinge Katechumenen hießen. In dem Worte liegt aber dem Stamm wie dem Gebrauche nach mehr das Mittheilen, Berichten, als die eigentliche Lehrthätigkeit, und man darf aus dem Gebrauche des Worts nicht schließen (Apgesch. XVIII, 25), daß das Christenthum als etwas betrachtet ward, das eigentlich erlernt werden konnte [1]). Die Katechetik (κατηχητική näml. τέχνη) ist daher die Theorie von der Mittheilung des Christenthums an die der Belehrung darüber Bedürftigen und es ist nicht nöthig, für diese passende Bezeichnung eine andre zu suchen, wie z. B. Keryktik (Rütenick), welche alle Theorie der christlichen Verkündigung des Worts begreifen würde, oder Halieutik, welche Benennung die Bedeutung des Sacraments der Taufe und des Einflusses des christlichen Lebens, besonders in der Familie, herabsetzt.

2. Näher ist die Katechetik ein Theil der christlichen Erziehungskunst, deren kirchliche Seite sie behandelt, während die häusliche der Pädagogik überlassen bleibt. Gut wird sie von Schleiermacher bezeichnet (§. 291) als die Theorie der zur Organisation des Kirchendienstes gehörigen, auf die Unmündigen (νήπιοι) gerichteten Thätigkeit; zur religiösen Mündig-

1) Vortrefflich Marheineke prakt. Theol. §. 287: „Mit der Religion ist es wie mit der Tugend, daß sie wohl gelehrt, aber nicht gelernt werden kann;“ es muß vielmehr das durch den Gottmenschen in die Welt gebrachte neue Leben der christlichen Jugend eingepfropft und diese so mit Christus und seinem Geiste in lebendige Verbindung gesetzt werden. Nur die schon Christen sind, können es wahrhaft werden (§. 304).

keit gehört nämlich Ausbildung nicht minder des kirchlichen, als des allgemein religiösen Bewußtseins. Namentlich entwickelt erstere das Gefühl zum Priester, d. h. zum Vermittler des religiösen Lebens der übrigen Glieder der Kirche, zum allgemeinen geistlichen Priesterthume aller Christen (oben S. 265) berufen zu sein. Bei großer subjectiver Frömmigkeit mangelt doch noch immer etwas, so lange dieser Beruf nicht erkannt ist, welcher auf der Einen Seite in lebendiger Wechselwirkung mit allen Gliedern des Gottesreiches, auf der andern im Eifer für die Mission sich kund thut, und den ἀνὴρ τέλειος ausmacht (Eph. IV, 13, wo das Ziel bezeichnet ist, bis zu welchem die Lehrer in ihrem Dienste fortarbeiten müssen, Harleß). Zunächst wird der zur religiösen Mündigkeit Erhobene so fähig durch die Elemente des Gottesdienstes, das Wort der Predigt, die Sacramente und die Liturgie, selbst wahrhaft erbaut zu werden. Namentlich bedarf es ja für Aufnahme der ersteren einer gewissen Reife des religiösen Wissens, auf welches denn der Religionsunterricht in Schule und Kirche vorzugsweise gerichtet zu sein pflegt. Absicht ist dabei aber zuletzt Erweckung und Kräftigung des Glaubens, der von selbst sich in Liebe thätig erweisen wird, aber auch dazu durch Übung gebildet werden kann. Die christliche Lebenskunst verlangt, nach Nielsens treffender Bemerkung, wie alle Kunst nicht nur die rechte Stimmung, sondern auch viele Übung und Erlangung von Fertigkeiten (Mitarbeiten 1839, 2. S. 149—72). Auch Hirscher will dasselbe und Rütenick bestimmt die Katechetik als eine Anweisung, die Unmündigen zu selbstthätigen Gliedern der Kirche zu bilden. Harms sagt darüber in freierer Weise goldne Worte (I, S. 143 ff.).

3. Diese Aufgabe hat eben in unsrer Zeit große Schwierigkeit, wenn wir die Mittel betrachten, deren sich der Katechet bedienen kann, die Hindernisse, welche ihm entgegenstehen. Unstreitig wirkt zur Erreichung des katechetischen Zwecks die ganze Organisation der Kirche mächtig mit: je stärker, glaubensreicher, besser geordnet, wirksamer und einiger sie in einer Zeit ist, desto weniger wird die religiöse Heranbildung der Einzelnen von der Subjectivität des einzelnen Geistlichen abhängig sein. Anders ist es in unsern Tagen: bei vielem Leben wenig Zusammenwirken, da Meinungszwiespalt, Überspannung und Abspannung,

Neuerungssucht und Mangel an sicherem Takte für das Kirchliche der harmonisch-christlichen Bildung der Einzelnen oft hemmend in den Weg treten. Um so größere Bedeutung hat aber jetzt eine bewußte und methodische katechetische Thätigkeit. — Die erste Voraussetzung, damit diese eine ersprießliche sei, ist natürlich, daß der Katechet selbst im Glauben der Kirche fest gegründet, daß sein eignes Leben ein lebendiger Spiegel desselben sei. Dann wird er auf den Geist der Gemeine im Ganzen wie auf die religiöse Ausbildung der einzelnen Familien und ihrer Glieder einen solchen Einfluß üben können, wodurch der katechetischen Thätigkeit der rechte Boden bereitet wird. Diese darf aber nicht bloß in Unterricht, sondern muß auch vornehmlich in einem Kindercultus bestehen, dessen Seele das Gebet, und soll ein Element der Zucht in sich haben. Die katechetische Thätigkeit soll daher bei der Seelsorge in den einzelnen Familien beginnen, in der Schulinspection, auch wohl dem eignen Unterrichte der Geistlichen in den Schulen fortgehen, in den Kirchenkatechisationen die besondre Form eines Kindercultus annehmen, in der Vorbereitung zur Confirmation ihren Abschluß, endlich in dieser als der Weihe zum königlichen Priesterthum aller Christen, der Geist- und Feuertaufe, ihre Vollendung erhalten (Nielsen in den Mitarbeiten 1840, 2. über die Confirmation S. 146 — 58).

4. Daraus ergibt sich, daß für die katechetische Thätigkeit die historische und positive Grundlage der christlichen Religion erste Voraussetzung ist; diese wird daher zu gewinnen und zu befestigen sein durch biblische Geschichte, Erklärung der heiligen Schrift, Auswendiglernen von Kernsprüchen, der 10 Gebote, des Glaubens, des Vaterunsers und der andern Hauptstücke unsers kleinen lutherischen Katechismus. Ein gegebner Inhalt muß erst angeeignet sein, ehe er wirksam im Unterrichte verarbeitet und befestigt werden kann. Da nun die katechetische Einwirkung eine stufenweise fortschreitende wird sein müssen, ist es am richtigsten, das auf der folgenden zu Verarbeitende schon auf der vorhergehenden auswendig zu lernen. In der Entwicklung und Begründung der Lehre wird dann gewiß die Gesprächsform und auch theilweise die sokratische Mäeutik mit großem Segen angewandt werden können und zum Theil müssen, nur mit Vor-

sicht, daß nicht der Schein entstehe, als erzeuge der Katechumene den religiösen Stoff aus sich selbst. Überdieß ist hier, wie in der Homiletik, Mannichfaltigkeit der Formen nicht genug zu empfehlen, ohne daß jedoch verkannt werden darf, daß die dialogische Mittheilungsart, die nur nicht in ein steifes Ausfragen ausarten, sondern Wechselgespräch bleiben muß, als die einfachste Reflexionsform und die lebendigste Art sich in Beziehung zu setzen, in der Regel wird beibehalten werden müssen, so daß die Verwandlung des Religionsunterrichts in Kinderpredigten nur ausnahmsweise zulässig und selbst die Erzählung durch Gespräch zu unterbrechen ist. Daher wird die Theorie des Gesprächs in der Katechetik eine bedeutende Stelle einnehmen, nur aber nicht das Bewußtsein zurückdrängen müssen, daß es auch noch andre Mittel zum Ziele gebe, in und außer der Schule und dem Unterrichte anzuwendende (Lectüre der Bibel, frommer Schriften u. dergl. m.). — Eine Fortsetzung der katechetischen Thätigkeit bildet der, nur oft zu wenig von der Kirche und dem Geiste Christi beseelte, Religionsunterricht auf Gymnasien und höheren Lehranstalten, so wie die Sorge des Seelsorgers für Fortbildung des vor der Confirmation empfangenen Unterrichts der Gemeineglieder im Ganzen (Bibelstunden u. dergl.) und Einzelnen. In letzterer Hinsicht verliert die Anweisung zur katechetischen Thätigkeit ihren technischen Charakter und geht in die Seelsorge zurück. In die Theorie der Katechetik ist aber eben nur das Technische aufzunehmen, nicht das was der kirchlichen Regierungsthätigkeit angehört.

5. Die herrschenden Definitionen der Katechetik heben fast alle die Seite des Unterrichts ganz einseitig hervor. Die früheren, wie Köcher (ea Theologiae ratio, quae rudioribus ac imperitis maxime convenit) und Buddeus, der das theologische Element mehr urgirt, machen sie zu einer Art der Erkenntniß von Gott und göttlichen Dingen, aus der heiligen Schrift genommen und nach einem Katechismo ausgeführt, damit die Erkenntniß der Christen zu ihrer und Andrer Erbauung erweitert und ihre Seligkeit zu Gottes Ehren befördert werde (Budd. I, S. 25). Allmählich trat der Begriff einer Theorie des christlichen Unterrichts mehr hervor (Schenkl, Herzog, Powondra, Hüffel: „die Wissenschaft vom Unterrichte in

den Lehren des Christenthums"), der sich aber bei Manchen vom christlichen Inhalte ganz entleerte; so ist sie bei Gräffe Unterricht des Verstandes zur Bildung des Herzens, bei Heinrich Müller die zusammenhängende Anweisung zum Katechesiren über Religionswahrheiten, bei Hinterberger und Reichenberger Beibringung religiöser Erkenntniß. Damit verband sich die Meinung, daß die einzige Form die in Fragen und Antworten, die sokratische sei, und Katechetik ward ganz gleichbedeutend mit Sokratik (Gräffe, H. Müller). Schleiermacher lenkte wieder ein, dem die Katechetik eine kirchendienstliche Thätigkeit der Erziehung der Unmündigen zur kirchlichen Mündigkeit ist, indem sie empfänglich werden für die erbauende wie für die ordnende Thätigkeit der Kirche. Köster schließt sich dem an. Rob. Haas will religiöse Erziehung der Jugend, Danz Erzeugung und Begründung des christlich-religiösen Lebens zum Zweck der Katechetik gemacht wissen. Dieß faßt Hirscher zusammen, indem er als höchsten Grundsatz gibt: „Lehre und führe deine Jugend so, daß sie in wachsender Bildung mit dem Abfluß ihrer Jahre nach Erkenntniß, Sinn und Wandel die Reife der kirchlich-Erwachsenen erlangt habe" (§. 3).

6. Die Eintheilungen der Katechetik sind sehr verschieden: Daub theilt in einen Rechts-, Tugend-, Religions-Katechismus, dem ein Theil über die Anwendung der Lehrsätze des Christenthums in dieser dreifachen Rücksicht folgt. Dieser einseitigen und nicht im Wesen des christlichen Religionsunterrichts begründeten Sacheintheilung traten die Sokratiker mit ebenso einseitigen formellen Eintheilungen entgegen. Heinrich Müller hat zwei Haupttheile: I. Allgemein anwendbare katechetische Regeln: A) die zunächst das Selbstdenken befördern sollen, und sich auf die wesentliche Gedankenfolge vom Bekannten zum Unbekannten, auf die katechetische Analyse und Versinnlichung oder Veranschaulichung beziehen, dann auf die Mitwirkung des Katecheten zum Festhalten der Vorstellungen und Gedanken, auf die Bildung ächt katechetischer Fragen, das Benehmen des Lehrers bei erfolgenden und ausbleibenden Antworten, Beförderung des Selbstdenkens und Erhaltung der Aufmerksamkeit beziehen; B) welche zunächst das Entstehen einer deutlichen, gewissen und wirksamen Erkenntniß besonders der

Religionswahrheiten befördern sollen, in Erklärung, Beweis und Anwendung der Hauptsätze der Katechisationen. II. Besondere Bestimmungen, die bei der Anwendung mit Hinsicht auf die zufällige Verschiedenheit der Lehrgegenstände und Lehrlinge zu beobachten sind. — In eine ganz andre Sphäre versetzt uns Hirscher, welcher zwischen I. der katechetischen Verwaltung des Worts (Auswahl, Anordnung des katechetischen Stoffes, Bearbeitung oder Darstellung und Vortrag) und II. der katechetischen Verwaltung des Cultus und der Disciplin, d. i. der durch den Katecheten vermittelten Vollziehung des Wortes (Umsetzung des Worts in die religiös-sittliche Überzeugung der Katechumenen, der Lehre in das äußre Leben derselben) unterscheidet.

§. 105. Kurze Übersicht der Katechetik.

Da die Katechetik auf der Homiletik als ihrer Voraussetzung ruht und nur die Theorie einer Art der Verwirklichung der Gemeine durch das Wort ist, hat der grundlegende Theil nur die Elemente zu betrachten, welche in der Kirche für eine Eingliederung der christlichen Jugend in die Kirche gegeben sind, ein zweiter Theil behandelt die Darstellung dieses Stoffs im Unterrichte in Hinsicht auf Auswahl, Anordnung, Entwicklung, Wechselverkehr mit den Katechumenen und Vortrag, ein dritter die katechetische Verwaltung der Seelsorge und des Cultus, ein vierter die besonderen Arten katechetischer Thätigkeiten.

Erster Theil: Wesen der christlich-kirchlichen Erziehung.

I. Ihr Zweck: Völlige Eingliederung des noch unausgebildeten Gliedes der christlichen Gemeine in die Kirche Christi durch dieselbe: A. welche nur durch Christum selbst als das Haupt bewirkt, aber durch menschliche Thätigkeit vermittelt werden kann; B. in Erzeugung eines neuen Lebens besteht: 1. dessen Wurzel die Versöhnung des Menschen mit Gott durch den Glauben an Christum und die dadurch gewirkte Lebensge-

meinschaft mit ihm, 2. dessen Früchte Liebe, Hoffnung und Demuth sind.

II. Ihre Mittel: A. Verkündigung des Worts, B. Cultus, C. Zucht.

III. Ihr Stoff: A. Die Offenbarung ihrem positiven Inhalte nach; B. die menschliche Natur; C. die Kirche in ihrem wirklichen Bestande; D. die besondre Gemeine.

Zweiter Theil: Darstellung dieses Inhalts im Unterricht.

I. Auswahl des Stoffes dafür: Es gebe der Katechet vorzugsweise: A. das Wesentliche: 1. in der christlichen Offenbarung überhaupt, 2. in der besonderen Confession; B. in seiner ganzen praktischen Fülle und Kraft, indem er die wirksamsten Vorstellungen auswählt; C. mit besondrer Rücksicht auf die zu Unterrichtenden: 1. in Hinsicht auf ihre Anlagen, 2. ihren Bildungsstand, 3. ihre Neigungen, 4. ihre Vorurtheile und überhaupt ihren Gedankenkreis; D. auf die Anwendung im Leben; E. Auswahl des Stoffs für die verschiednen Curse: 1. Schulklassen, worin ein stetig fortschreitender Gang einzuhalten [1]), 2. Confirmanden [2]), 3. nach der Confirmation weiter zu Führende; F. insbesondre aus der biblischen Geschichte und überhaupt der heiligen Schrift [3]); G. dem Gesangbuch u. s. w.; H. die Ideale und das Leben.

---

1) Dafür gibt es fast unzählige Lehrbücher und Katechismen.

2) Sehr einsichtsvoll Rütenick über Leitfäden zum Confirmandenunterricht in Stud. u. Krit. 1842, 1. S. 52—71; nach Schleiermachers Grundsätzen stellt er die Formel an die Spitze: mit Aufnahme aller wesentlichen Punkte der Glaubens= und Sittenlehre theile so ein, daß du mit Zugrundelegung des ursprünglichen Organismus der Kirche ebenso sehr die Gemeinschaft wie den Einzelnen berücksichtigst. Darnach: A. h. Schrift und Dienst am göttl. Wort, B. Sacrament der Wiedergeburt und Heiligung, C. Amt der Schlüssel oder Kirchenzucht, D. Gebet im Namen Jesu (Vollendung der Kirche).

3) Vgl. G. F. Lisco in Berlin: Vom Reiche Gottes, 2te A. Hamb. 1835, 1⅓ Rthlr. Schätzbar ist auch sein N. T. mit Erkl. u. s. w. 4te A. 1841, 2⅔ Rthlr., dem jetzt in ähnlichem Plane bearbeitet das A. T. folgt; nicht minder O. v. Gerlachs in Berlin: d. h. Schr. B. 5. 6 des N. T. 1836—38, 1⅓ Rthlr. — Unter den Anleitungen zum Unterricht in der biblischen Geschichte zeichnen sich aus Ernst Kirchner in Prenzlow Geschichte

II. Anordnung des katechetiſchen Stoffs: A. Aus dem Gegenſtande geſchöpfte: 1. Unterſchied der katechetiſchen von der homiletiſchen und logiſch= neben= oder über= und unterordnenden Methode, 2. die eigenthümliche Ordnung der Heilsanſtalt, 3. die beſondre Anordnung nach den einzelnen Lehren und Gegenſtänden. B. In Beziehung auf die, in welchen gewirkt werden ſoll: 1. Es muß von deren Erfahrungen, 2. von zugeſtandenen Sätzen ausgegangen, 3. darauf den Geſetzen pſychologiſcher Verknüpfung nach fortgebaut werden, 4. verſchiedne Anordnung in verſchiednen Curſen, nach Altersſtufen u. ſ. w. C. Allgemeine Grundſätze katechetiſcher Anordnung: 1. zuerſt befeſtige man die erſte Grundlage, 2. gehe vom Leichteren zum Schwereren fort, 3. und zwar ſo, daß das Spätere das Frühere vorausſetzt (ſtetig) und 4. daß es von demſelben möglichſt das hellſte Licht erhält; 5. daß dadurch eine möglichſt kräftige Wirkung auf Herz und Willen erreicht wird.

III. Entwicklung der Katecheſe im Wechſelverkehr des Katecheten mit den Katechumenen: A. Allgemeine Eigenſchaften, welche ſie haben ſoll: 1. Wahrheit und Unmittelbarkeit, 2. Tiefe, 3. Fülle und Kraft, 4. Fruchtbarkeit, 5. organiſche Gliederung. B. Formen des chriſtlichen Religionsunterrichts: 1. der Glaubens=, 2. der Sittenlehre, 3. der heiligen Geſchichte. C. Verſchiedenheit in Rückſicht auf äußre Verhältniſſe: 1. des Geſchlechts [1]), 2. des Alters, 3. der verſchiednen Stufen. D. Auf die verſchiednen Geiſteskräfte: 1. Gefühl, 2. Verſtand, 3. Wille, 4. Gedächtniß; 5. dieſe Rückſichten ſind aber im Unterrichte nicht zu trennen.

IV. Der katechetiſche Vortrag: A. Die katechetiſche Sprache, welche ſich als ſolche nach den allgemeinen Geſetzen richtet, vorzüglich deutlich (populär), rein, lebendig und würdig ſein muß, ſich aber der Sprache des gemeinen Lebens mehr annähern darf, als die homiletiſche. 1. Die beſondre Form der

---

der Offenbarungen Gottes im A. T. Lief. 1—6, 1841, 1 Rthlr. und E. A. F. Krämer Geſch. der göttl. Offenb. Hamb. 1830, 1ſter B.

1) Ein Muſter, wie die weibliche Natur in Hinſicht auf religiöſe Bildung zu berückſichtigen, iſt das treffliche Buch über den Seelenfrieden, den Gebildeten ihres Geſchlechts gewidmet von der Verfaſſerin, 5te A. Hamb. 1843, 1 Rthlr.

Frage darf nicht ausschließlich herrschen, muß vielmehr, 2. in Wechselverkehr von Frage und Antwort übergehen, also Dialog werden (Unterschied der analytischen, sokratischen oder mäeutischen und examinirenden Katechese); 3. der Vortrag muß den historischen Charakter nicht ganz verlieren und durch eingestreute Erzählung belebt sein; 4. er darf nach Individualität und Reife der Zöglinge bis zur frei zusammenhängenden Rede fortgehen und auf die Predigt vorbereiten. B. Der körperliche Vortrag: 1. Deklamation: a) Aussprache, b) Accentuation, c) Ausdruck (väterlich, didaktisch, ergreifend durch Wahrheit u. s. w.); 2. Körperhaltung; 3. Aktion: a) Arten: Minen- und Geberdenspiel, b. Grundregel: sie sei natürlich, eigenthümlich, aber nicht carrikirt.

Dritter Theil: Seelsorge und Cultus im Interesse der katechetischen Thätigkeit.

I. Einführung des Unterrichts ins Leben mittelst der Seelsorge, im Einfluß auf die Familien: A. Erweckung, B. Bekehrung, C. Heiligung.

II. Mittelst des Einflusses durch die Schule: A. auf religiösen und sittlichen Geist in ihr, B. Beförderung der Theilnahme der Schüler am Cultus [1]), C. eigne Schulgottesdienste.

III. Unmittelbar durch den Cultus: A. im gemeinsamen Gebet im Unterricht; B. im kirchlichen Gottesdienst; C. in eignen Kindergottesdiensten, was die Kirchenkatechisationen sein sollten; D. in Vorbereitung auf die Corfirmation als Aneignung des Taufbundes und auf das Abendmahl, als den Höhepunkt des christlichen Lebens, auf die übrigen Acte des Gottesdienstes (Gebet, Predigt, Gesang, Liturgie).

IV. Außerkirchliche Mittel: A. Religiöse und kirchliche Aufsicht zur Förderung des christlich-kirchlichen Geistes, durch Abwehr entgegenstehender Verlockungen und Gefahren, Heilung vorhandener Verirrungen; B. durch Beförderung freier und kirchlicher religiöser Gemeinschaft unter der Jugend;

1) Von Bedeutung ist hier die von Mehreren vorgeschlagene Anwendung der Idee des christlichen Kirchenjahrs, besonders glücklich von Friedr. Georgi in Langensalza: das christl. Kirchenj. in d. Schule, Hamb. 1841, $\frac{6}{24}$ Rthlr.

C. durch Lectüre der Bibel und andrer christlicher Schriften, Abwehr gefährlicher Leserei.

Vierter Theil: besondre Arten katechetischer Thätigkeiten.

I. Schulunterricht (Hauslehrerthätigkeit). II. Besondre Unterweisung: 1. der Schwachsinnigen, 2. der durch Rohheit Zurückgebliebenen, 3. der religiöse Unterricht der Taubstummen, Blinden u. s. w. III. Confirmandenunterricht. IV. Religiöser Unterricht der bereits Confirmirten, an Gymnasien [1]), höheren Gewerbschulen u. dergl. m., besonders Schullehrerseminarien [2]).

---

1) Wichtige Verhandlungen über den Religionsunterricht auf Gelehrtenschulen vgl. J. G. Lehmann in Luckau: das Evangel. im Gymnasium (Lpz. 1835) und E. D. Klopsch in Glogau: Gymnasium und Kirche (Berl. 1842, ½ Rthlr.) gegen F. A. Gotthold in Königsberg, der beide in oberflächlicher Weise trennen will (1841). — A. H. Niemeyers für seine Zeit ausgezeichnetes Lehrbuch für die obern Religionsklassen in Gelehrtenschulen (Halle 1801, 17te A. besorgt durch H. Ag. Niemeyer 1835, ⅔ Rthlr.) genügt den Bedürfnissen einer wieder in den Grundanschauungen der protestantischen Kirche lebenden Zeit nicht mehr; K. G. Bretschneider (2te A. 1827) übertraf es nicht an Brauchbarkeit; dagegen ist Marheineke's (S. 489) Werk zwar bedeutend, aber zu hoch gehalten; H. F. Schmieder (damals in Schulpforte, jetzt in Wittenberg) gab einen Moral und Religion in unzertrennlicher Einheit mit entschieden evangelischem Geiste zusammenfassenden meisterhaften Grundriß (die christl. Religionslehre, Lpz. 1833, 2te A. 1838, $\frac{5}{12}$ Rthlr.). Schleiermachers Grundsätzen folgen H. Karsten in Rostock (Lehrb. 1838, ⅜ Rthlr.) und W. Bötticher: das Reich Gottes, Berl. 1830, halb Lehr-, halb Andachtsbuch. Andre mir unbekannte, wie das vielfach gerühmte von L. A. Petri in Hannover (2te A. 1843, ½ Rthlr.), Gf. Thomasius (Nürnb. 1839, ⅜ Rthlr.), Jul. Hamberger (München 1839, theosophisch), die von J. E. Osiander (Tüb. 1839), Ch. F. Handel (Neisse 1841, bekämpft von der Neisser Curatgeistlichkeit, vertheidigt von Alb. Wachter) mögen z. Th. von gleichem Werthe sein. — Beherzigenswerthe Winke gibt C. T. Schumachers Osterprogramm: die Bibel in der Gelehrtenschule (Schleswig 1843) für Einrichtung von Bibellectionen auf den Gymnasien.

2) Vgl. vorzüglich des trefflichen W. Harnisch vollst. Unterricht im evang. Christenth. u. s. w. 2 Th. Halle 1831, 1 Rthlr.

Schluss-Kapitel.

Theologische Pädeutik.

§. 106. Begriff und Methode einer theologischen Pädeutik.

Die Lehrbildung der Kirche im Großen und Ganzen und die mit ihr eng verbundne Bildung des Geistlichen ist theils der freien Thätigkeit einzelner fähiger Gemeineglieder, seien es Geistliche oder Laien, theils als beauftragte Thätigkeit einem eignen Stande, den akademischen Lehrern, überlassen, wie auch zum Theil denen an theologischen Seminarien und ähnlichen Bildungsanstalten. Sie läßt eine eigne wissenschaftliche Betrachtung zu, die weniger Kunsttheorie, als Kritik, nicht aber theoretisch sehr ausgebildet ist, obgleich schon seit dem zweiten Jahrhundert in der christlichen Kirche eigne theologische Bildungsanstalten vorhanden waren.

1. Anfangs wurde die Methode des Unterrichts in der Religion von der Bildung zum Theologen so wenig unterschieden, daß die Alexandrinische Katechetenschule beiden Zwecken zugleich diente, obgleich später der letztere überwog, wie auch in denen zu Antiochien, Cäsarea, Edessa, Nisibis u. s. w. Auch auf heidnischen Anstalten, wie zu Athen, Constantinopel u. a., bildeten sich christliche Lehrer, gewöhnlich aber, indem sie zuerst Lectoren wurden, durch die Praxis selbst und später in den Klöstern, namentlich seit die von Karl d. Gr. gestifteten Klosterschulen zu kräftigem und selbstständigem Leben aufblühten. Die Scholastik gründete Universitäten, die bald immer mehr das wurden, was ihr Name ausspricht; in vollem Umfange freilich erst nach der Reformation. Sie waren und sind Träger des wissenschaftlichen Lebens und zugleich Bildungsanstalten für die verschiedenen höheren Lebenssphären, auch für die Diener der Kirche. Allmählich erzeugte sich eine Theorie der Bildung der-

selben, ein Bewußtsein um die Grundsätze der Mittheilung der Wissenschaft [1]). Der Universitätsunterricht war dadurch entstanden, daß in einer Zeit, da die Buchdruckerkunst noch nicht gelehrt hatte die Gedanken durch Schriften schnell zu verbreiten, sich Jünglinge und Männer um einzelne große Meister sammelten, welche sie meistens durch förmliche Vorträge, bisweilen auch gesprächsweise belehrten; dazu kamen Disputationen, die um so mehr übten, da sie nicht der Übung wegen angestellt, sondern ernstlich gemeint waren. Sie wurden freilich bald geistige Turniere, hielten sich aber neben den zusammenhängenden Vorträgen. Die Form des Universitätsunterrichts für Theologen ist bekanntlich im Ganzen die akroamatische, welcher sich jedoch Repetitorien, Examinatorien, Disputationen, homiletische, katechetische und pädagogische Übungen, oft in eignen sogenannten Seminarien, anzuschließen pflegen [2]). Dazu sind in neueren Zeiten in der römischen Kirche, besonders durch die Jesuiten, eigne Klerikalschulen (Seminarien) gekommen, welche die Universitätsstudien ersetzen und die Zöglinge vor Zeiteinflüssen schützen sollen. Eine ganz andre Einrichtung sind die protestantischen Prediger-Seminarien, welche das Universitätsstudium voraussetzen und Zwischenanstalten zwischen Universität und Amt abgeben wollen [3]), wie die zu Loccum, Wittenberg, Herborn, Hanover, Heidelberg, Wolfenbüttel u. a. — In neusten Zeiten erscheinen diese nicht mehr so nothwendig, da die theologischen Fakultäten wieder mehr ihrer naturgemäßen Stellung zur Kirche eingedenk sind, und nicht mehr in dem Wahne stehen, auch einer

---

1) Wahrhaft klassisch ist hier die Schrift von Schleiermacher: gelegentl. Gedanken über Universitäten im deutschen Sinne, Berlin 1808, ¾ Rthlr. Zugleich C. Villers über Universitäten, deutsch Lüb. 1808; seitdem H. Steffens Idee der Universität, Berl. 1809, und über Deutschlands protestantische Universitäten, 1820, Savigny in Ranke's hist. polit. Zeitschr. 1832, 1stes Heft, vgl. mit J. Grimms Rec. in den Gött. Anz. März 1833, Scheidler in der Minerva 1835 u. a. besonders durch Diesterwegs Angriff auf die Universitäten hervorgerufene Schriften.

2) Vgl. die Denkschriften der verschiednen homiletischen und katechetischen Seminare, der historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig u. a. m.

3) Vgl. Th. W. Dittenberger zu Heidelberg: über Predigerseminarien, Heidelb. 1835, ⅔ Rthlr., eine umsichtige Behandlung der ganzen Frage.

widerkirchlichen Denkweise im Interesse der freien Wissenschaft, wie man es nannte, dienen zu dürfen [1]).

2. Ursprünglich und ihrem wahren Wesen nach ist die Thätigkeit des theologischen Universitätslehrers eine kirchlich beauftragte [2]), wogegen die Berufung und Anstellung derselben von Seiten des Staats nicht angeführt werden kann, indem auch die Geistlichen in der protestantischen Kirche großentheils ebenso angestellt werden [3]). Die Lehrer zur Bildung der künftigen Geistlichen werden doch ebenso wohl von der Kirche beauftragt sein müssen, wie diese selbst. Da aber nur eine wahrhaft freie und möglichst allgemeingültige Wissenschaft jenen Zweck einer ächt kirchlichen Ausbildung erreichen kann, so wird, vorausgesetzt, daß nur solche zu theologischen Lehrern sich berufen glauben und berufen werden, die in ihrer Kirche als lebendige Glieder stehen, der Auftrag auf eine durchaus freie Gestaltung ihrer Wissenschaft gehen, damit so versucht werde, wer etwa unter den künftigen Kirchendienern als ächter „Kirchenfürst" — in dem religiöses Interesse und wissenschaftlicher Geist im höchsten Grade und im möglichsten Gleichgewichte für Theorie und Praxis sich vereinige — zu wirken bestimmt sei, wenn auch die Mehrzahl, indem sie wenigstens das Bewußtsein dieser Forderungen und damit die Anerkennung eines höheren Standpunktes in sich ausbildet, mit dieser sich auf Übung für die praktische Amtsführung beschränkt. So wird sich die freie Geistesmacht der evangelischen Kirche in den akademischen Theologen eine feste Gestalt geben, während den Versuchen ganz abweichender, vielleicht selbst auf-

1) S. wie Gaß ü. d. christl. Cult. S. 194 f. die Nothwendigkeit solcher Zwischenanstalten motivirt.

2) Dieß ist in der römischen Kirche immer entschieden festgehalten worden. Vgl. Hefele über die Beschränkung der kirchl. Lehrfreiheit in der theol. Quartalschr. 1839 S. 561 ff.

2) Graf: „Die vom Staate und der Kirche aufgestellten Lehrer der Theologie sind kirchliche Organe, wie die Bischöfe, Pfarrer, Missionäre." In der protestantischen Kirche hat neuerdings die Verhandlung über Bruno Bauers Befähigung und Berechtigung auf Universitäten Theologie zu lehren einen sehr leidenschaftlichen Charakter angenommen und eine große Meinungsverschiedenheit offenbart, aber doch wohl im Ganzen die Überzeugung wieder belebt, daß die theologischen Universitätslehrer wenigstens irgendwie — was ja fast überall sich in ihrer Verpflichtungsweise ausspricht — auch im Dienste der Kirche stehen.

lösender Thätigkeiten — denn auch diese dürfen nicht gewaltsam unterdrückt, wohl aber wissenschaftlich bekämpft werden — in der theologischen Schriftstellerei ein freier Spielraum bleibt. Zwar kann der einzelne theologische Schriftsteller sich durch die Kirche und ihren Herrn beauftragt und vom heiligen Geiste geleitet glauben, es auch wirklich sein; für die Aufstellung einer Theorie ist aber hier kein weiterer Raum, da es an jeder Form für eine solche Beauftragung fehlt, es müßte denn die ganz negative der kirchlichen Büchercensur sein, daß, was diese zuließe, als beauftragt gälte; damit wäre aber ein sehr unsichres Kriterium gewonnen; überdieß aber muß auch die evangelische Kirche jede Büchercensur als Zwang auf dem Gebiete des Geistes verschmähen, und, sollte sie nöthig sein, sie dem Staate überlassen. Anders in der römischen Kirche, für welche allerdings hier eine eigne Theorie, als Zweig des Kirchenregiments aufzustellen wäre (Graf S. 200). Einer besonderen Theorie zur Anweisung, wie kirchliche Angriffe und schädliche Irrthümer zu bekämpfen, einer kirchlichen Apologetik und Polemik, bedarf es in der protestantischen Kirche kaum, obwohl Schleiermacher dafür sehr bedeutende Winke gibt (§. 332. 33), wie er auch die Forderung aufstellt, die schriftstellerische Mittheilung, da sie sich leicht weiter verbreite, als sie eigentlich verstanden werde, so einzurichten, daß sie nur für diejenigen einen Reiz habe, von denen auch ein richtiger Gebrauch zu erwarten sei (§. 334).

3. Daß die Thätigkeit der Universitätslehrer und der theologischen Schriftsteller wirklich ein integrirendes Moment der Selbsterbauung der Kirche und mithin ihre theoretische Betrachtung ein Zweig der praktischen Theologie sei, ergibt sich aus der Nothwendigkeit, daß die Kirche ein Selbstbewußtsein um ihr Wesen und ihre Darstellung gewinne. Eben aus diesem Streben entspringt die theologische Encyklopädie, welche so hier an ihrem Ende wieder in ihren Anfang zurückgeht und ihren Kreis abschließt, wie die praktische Theologie damit in die theoretische, der Kirchendienst in die Sphäre des Kirchenregiments zurückkehrt. Die gelehrt theologische Bildung kann nicht etwas außerhalb der Kirche Stehendes sein.

4. Der Inhalt dieser Theorie würde sein: I. eine Betrachtung des Verhältnisses der Wissenschaft und der Ausbil-

dung für sie zur kirchlichen Praxis und besonders zur Vorbereitung auf dieselbe; II. eine Betrachtung der Anstalten dafür: A. der Universitäten: 1. in ihrer Grundlage, der allgemein humanen Bildung; 2. als Bildungsanstalten für Theologen insbesondre[1]): a) die theologische Fakultät: α) ihre historischen, besonders exegetischen; β) systematischen und γ) praktischen Vorträge; b) die Übungs-Anstalten auf Universitäten zur Erweckung der Selbstthätigkeit der zu Bildenden: α) Repetitorien, Examinatorien, Conversatorien, Disputirübungen; β) eigne Seminarien: aa) theoretische, bb) praktische, homiletische, katechetische, pädagogische; B. der Predigerseminarien: 1. derjenigen, welche in verkehrter Weise die praktischen Anstalten auf Universitäten ersetzen, 2. welche das Studium auf Universitäten ergänzen und weiter führen sollen; C. des Vicariats und andrer ergänzender Zwischenstufen. III. Betrachtung der schriftstellerischen Thätigkeit im Interesse der Kirche.

Alles muß der Ehre des Herrn und seinem Reiche dienen.

---

1) Es sei die Methode anzugeben, sagt Schleiermacher (§. 330), wie der wissenschaftliche Geist zu beleben sei, ohne das religiöse Interesse zu schwächen.

Alphabetisches Register.

Die Wissenschaft der Selbsthineinbildung der Kirche unter gegebnen Verhältnissen in ihren wahren Begriff, d. h. zunächst in ihre Zukunft hinein, gestaltet sich ihrer Grundlage nach als Lehre von der kirchlichen Vergliederung (Kirchenorganisation), dann als Lehre von der bewußten Leitung der Kirche (Kirchenregiment), endlich als Theorie der beauftragten Thätigkeit des Klerikers an der einzelnen Gemeine (Kirchendienst).

1. Gehört die praktische Theologie auch der Einen Seite nach dem Gebiete der Erfahrung an, so darf sie doch nicht unmethodisch, d. h. frei von vernünftiger Nothwendigkeit, formlos und chaotisch sein, sie soll vielmehr darstellen, was die Natur der Sache mit sich bringt (Marheineke), daher als nothwendig in sich nachgewiesen werden. Die Methode zeigt sich vornehmlich in der dem Gegenstande selbst inhärirenden Eintheilung; gerade in dem Mangel einer sichern Eintheilung zeigt sich der Mangel eines sichern Princips und einer festen Methode in den meisten Bearbeitungen. Die älteren Gliederungen offenbaren so wenig eine feste Methode, daß sie füglich unberücksichtigt bleiben können. Denn wenn auch schon Hyperius (S. 52 oben) die Kirchenleitung zum Princip der praktischen Theologie machte, so versuchte doch erst Schleiermacher eine Gliederung aus demselben. Nicht von einer allgemeinen Nothwendigkeit, sondern von der Annahme aus, daß die Verfahrungsweise in jeder Confession eine andre werde sein müssen, unterscheidet er für die evangelische Kirche eine Thätigkeit des Klerikers mit der Richtung auf das Ganze — Kirchenregiment — von der mit der Richtung auf die einzelne Localgemeine — Kirchendienst (Gemeineregiment). — Er beginnt mit letzterem und unterscheidet hier die erbauende Thätigkeit des Klerikers im Cultus, in welcher Hinsicht er theils Prediger, theils Liturge ist, und eine regierende, und zwar hier nicht nur durch Anordnung der Sitte, sondern auch durch Einfluß auf das Leben des Einzelnen — Seelsorge mit Einschluß der Katechetik, ja selbst der Theorie der Missionsthätigkeit. Dann folgen die

Grundsätze des Kirchenregiments, welches „in der Gestaltung eines Zusammenhanges unter einem Complexus von Gemeinen beruht." Hier wird neben der gebundnen Thätigkeit eine freie unterschieden, welche jedes einzelne Mitglied, das sich dazu eignet, versuchen kann. Erstere wird geregelt durch das gesetzmäßig geordnete Kirchenrecht und die Kirchenzucht; letztere geht auf in der Thätigkeit der theologischen Schriftsteller und akademischen Lehrer, welche sich der Theorie mehr entzieht. Wie bedeutend diese Eintheilung ihrer Grundlage nach auch sei, ist doch Manches dagegen einzuwenden: fürs erste tritt die Bestimmung der Gesammtorganisation aus der Kirche und ihrem Begriffe selbst darin nicht hervor; dann fehlt es an einem festen Princip der Anordnung, welches um so auffallender wird, wenn die Lehre vom Kirchendienst vorangeht. Ferner gehört die Liturgik, da sie Anweisung zu einer gemeinsamen, Allen vorgeschriebenen Thätigkeit ist, schwerlich zu der Lehre vom Kirchendienst an einer einzelnen Gemeine, so wenig, wie die Missionstheorie, welche neben der Katechetik in der Seelsorge eine wunderliche Stellung einnimmt; auch letztere gehört nicht hierher. Dagegen ist die Aufnahme der ungebundnen neben den gebundnen oder kirchlich beauftragten Thätigkeiten ein sehr bedeutender Fortschritt, sofern man nämlich auch diese noch immer unter den Begriff der Selbstentwicklung der Kirche bringen kann, ein Fortschritt, den freilich Graf auf seinem katholischen Standpunkte, wo alle kirchliche Thätigkeiten auch aufgetragen sein müssen, nicht gelten lassen kann (S. 200 u. ö.).

2. Von diesen Mängeln suchte Nitzsch einige zu verbessern; nach seinem erweiterten Begriff von der praktischen Theologie theilte er die kirchlichen Thätigkeiten, welche ihren Gegenstand ausmachen, in 1) mehr fundamentale, stiftende und 2) mehr conservative, erhaltende; zu den ersteren gehört die kirchliche Didaktik (Homiletik und Katechetik) und Liturgik; zu den letzteren die kirchliche Pädeutik und Politik. War es gleich ein Fortschritt, daß hier das Ganze von dem Gesichtspunkte der sich selbst verwirklichenden Kirche betrachtet wird, so erklärte sich Schweizer mit Recht gegen diese durch ihren relativen Charakter durchaus schwankende Disposition. Er selbst

Deutschland und den Niederlanden, verliert aber dabei auch das Ganze dieser großen Vorbereitungszeit nie aus dem Auge und sucht aus den geistigen Elementen derselben die Reformation sowohl zu erklären als zu rechtfertigen. „Der Stoff des ganzen Werkes — mit diesen Worten spricht sich der Verfasser selbst in der Vorrede aus — vertheilt sich so, daß im ersten Bande vorzugsweise vom Bedürfniß der Reformation mit Beziehung auf die herrschenden Verderbnisse gehandelt wird, im zweiten von den positiven Vorbereitungen und Ansätzen zur Reformation. Und zwar besteht jeder Band wieder aus zwei Büchern, deren jedes einen oder mehrere repräsentative Männer zum Mittelpunkte hat; im ersten Buche zeigt uns Johann von Goch die Nothwendigkeit der Reformation in Beziehung auf den innern Gesammtgeist der Kirche, im zweiten Johann von Wesel und einige seinem Kreise angehörige Männer in Betreff der besondern kirchlichen Verderbnisse; das dritte Buch macht in den Brüdern vom gemeinsamen Leben, so wie in den nieder- und oberdeutschen Mystikern das praktische und populäre Hinwirken auf die Reformation anschaulich, und das vierte stellt in Joh. Wessel die ausgebildetste reformatorische Theologie vor der Reformation dar. Ich habe mit Goch begonnen, weil es sich bei ihm besonders um die Beurtheilung des innersten Geistes und Wesens der Kirche im Ganzen handelt; als eine in sich concentrirte, ruhige Natur lebt Goch vorzugsweise in der Betrachtung und gibt wenig Stoff für die äußere Kirchengeschichte; dafür möge dann das Interesse, das er für die Ausbildung der reformatorischen Gedanken und Principien hat, entschädigen; Wesel dagegen führt schon mitten ins kirchliche Leben hinein, und bei ihm haben wir auch noch mehrere andere Männer zur Schilderung gebracht, die sich wacker in der Kirche durchgekämpft haben; zugleich kommt hier Manches zur Geschichte der Universitäten und des theologischen Studiums in damaliger Zeit vor, was für die genauere Kenntniß jener Übergangsperiode nicht unwichtig ist; auch wird man, wie ich hoffe, den in einer Zugabe zum ersten Bande enthaltenen Beitrag zur Aufhellung der Anfänge des Bauernkrieges nicht ohne Theilnahme lesen. Ein erhöhtes Interesse jedoch verspreche ich mir für den zweiten Band, theils wegen der reicheren Mannichfaltigkeit, theils wegen der größeren positiven Wichtigkeit der behandelten Personen und Gegenstände: die Brüder vom gemeinsamen Leben sind eine der liebenswürdigsten Erscheinungen in der Geschichte des geistigen Lebens, Gerhard Groot und Thomas von Kempen nehmen schon durch ihre Namen allgemeine Theilnahme in Anspruch, die deutschen Mystiker sind in ihrer Beziehung zur Reformation von hoher, bisher noch nicht zureichend gewürdigter Wichtigkeit, und Wessel's Theologie braucht man auch nur oberflächlich zu kennen, um ihn für den Vorgänger Luther's im eminenten Sinne zu halten." Schon aus diesem Überblick wird man ersehen, daß Vieles, was bisher wenig beachtet war, ins Licht gestellt, Anderes, was wenigstens in dieser Verbindung nicht betrachtet worden, zur Reformation in die gehörige Beziehung gebracht ist. Zugleich wird der Kirchenhistoriker vielfach neuen Stoff finden aus seltenen Druck- und Handschriften, die dem Verfasser zugänglich waren.

Johann Brenz. Nach gedruckten und ungedruckten Quellen von Julius Hartmann, Diakonus in Böblingen, und Carl Jäger, Dr., Pfarrer in Münchingen. 2 Theile. 5 Thlr.

Wenige Monographien bieten einen so anziehenden Stoff und bei dem reichen Detail diese Einheit und Abrundung zu einem großen Ganzen dar. Theologische Leser finden für die Geschichte der dogmatischen Streitigkeiten im Reformationszeitalter zum Theil wesentliche Aufschlüsse aus Quellen, die selbst Planck unbenutzt gelassen. Lesern, die Ranke's Geschichte der Deutschen im Reformationszeitalter liebgewonnen, wird die in seinem Geiste unternommene und durchgeführte Bearbeitung einer der denkwürdigsten Specialgeschichten von Interesse seyn.

Die heilige Leidensgeschichte und die stille Woche von **Christian Carl Josias Bunsen.** Zwei Abtheilungen. **Die Liturgie der stillen Woche** mit Vorwort. 8. 1¼ Thlr.

Je mehr sich von verschiedenen Seiten das Bedürfniß einer organischen, auf festen Principien gegründeten Ausbildung des Cultus in der evangelischen Kirche geltend macht, desto dankenswerther ist jeder Versuch, diesem Bedürfnisse nicht bloß durch Darlegung rein subjectiver Anschauungen und Vorschläge, sondern auf dem Wege gründlich historisch-ästhetisch-theologischer Wissenschaft abzuhelfen. Der Verfasser vorgenannter Schrift, der schon durch manche schätzenswerthe Arbeiten den Ernst seiner Forschung, richtigen Tact und historischen Sinn in der Wissenschaft der Liturgie bewährt hat, legt uns hier den praktischen Versuch einer liturgischen Anleitung vor, zur würdigen Feier der heiligsten Zeit des Kirchenjahres, der stillen Woche, in die ja „der Wendepunkt der Weltgeschichte in ihrem höchsten Sinne als der Geschichte Gottes auf Erden" fällt.

Praktischer Commentar über den Jesaja mit exegetischen und kritischen Anmerkungen von **F. W. C. Umbreit.** 2 Theile. 2¼ Thlr.

Was der Verfasser in seinen früheren Commentaren, besonders über das Buch Hiob und die Sprüche Salomo's, für die Befriedigung der kritisch-wissenschaftlichen Anforderung, in seiner späteren „Übersetzung und Erklärung auserlesener Psalmen" zur christlichen Erbauung aus dem alten Testamente in geschiedener Weise zu leisten gesucht, wird dem Leser in diesem angefangenen Werke über die Propheten des alten Bundes in einer praktischen Vereinigung geboten. Man hat den Verfasser öfters mit Herder zusammengestellt, und von einem poetischen Gesichtspunkte aus betrachtet, dürfte man gegenwärtige Schrift gar wohl als die längst gewünschte Fortsetzung von dem berühmten „Geiste der hebräischen Poesie" ansehen, aber der unparteiisch Prüfende wird dieselbe philologisch-kritisch gründlicher und dogmatisch-christlich bestimmter finden. Das Werk scheint einem lebhaft gefühlten Bedürfnisse der Zeit entgegenzukommen. Der praktische Theolog wird sich beim Gebrauche desselben auf wissenschaftlichem Boden erkennen, und der gelehrte Exeget von einem lebendig-religiösen Geiste ergriffen fühlen.

Christliche Apologetik. Von Dr. **Carl Heinrich Sack.** Zweite sehr umgearbeitete Ausgabe. 2 Thlr.

Diese nach mehr als zwölf Jahren seit der ersten erscheinende zweite Ausgabe behält die frühere Richtung des Buchs: Auffassung des Christenthums als der weder in Philosophie noch in Geschichte aufzulösenden wahren Religion durch Philosophie und Geschichte, bei. Die leitenden Begriffe werden in einem neu hinzugekommenen allgemeinen Theile begründet, in welchem die Religion als Idee, als Thatsache und als Vermittelung der Idee und Thatsache dargestellt wird. Die früheren fünf Grundbegriffe sind demgemäß unter drei zusammengefaßt, welche den drei Hauptabschnitten des besondern Theils vorstehen: Positivität, Heil und Vollendung. Unter diesem letztern Abschnitte sind die Begriffe Gemeine und heil. Schrift mit dem zu ihnen gehörigen Stoffe behandelt. Über zwei Drittheile des Buchs sind mit Rücksicht auf neuere Entwickelungen und Einwürfe neu ausgearbeitet.

Alphabetisches Register.

Die Wissenschaft der Selbsthineinbildung der Kirche unter gegebnen Verhältnissen in ihren wahren Begriff, d. h. zunächst in ihre Zukunft hinein, gestaltet sich ihrer Grundlage nach als Lehre von der kirchlichen Vergliederung (Kirchenorganisation), dann als Lehre von der bewußten Leitung der Kirche (Kirchenregiment), endlich als Theorie der beauftragten Thätigkeit des Klerikers an der einzelnen Gemeine (Kirchendienst).

1. Gehört die praktische Theologie auch der Einen Seite nach dem Gebiete der Erfahrung an, so darf sie doch nicht unmethodisch, d. h. frei von vernünftiger Nothwendigkeit, formlos und chaotisch sein, sie soll vielmehr darstellen, was die Natur der Sache mit sich bringt (Marheineke), daher als nothwendig in sich nachgewiesen werden. Die Methode zeigt sich vornehmlich in der dem Gegenstande selbst inhärirenden Eintheilung; gerade in dem Mangel einer sichern Eintheilung zeigt sich der Mangel eines sichern Princips und einer festen Methode in den meisten Bearbeitungen. Die älteren Gliederungen offenbaren so wenig eine feste Methode, daß sie füglich unberücksichtigt bleiben können. Denn wenn auch schon Hyperius (S. 52 oben) die Kirchenleitung zum Princip der praktischen Theologie machte, so versuchte doch erst Schleiermacher eine Gliederung aus demselben. Nicht von einer allgemeinen Nothwendigkeit, sondern von der Annahme aus, daß die Verfahrungsweise in jeder Confession eine andre werde sein müssen, unterscheidet er für die evangelische Kirche eine Thätigkeit des Klerikers mit der Richtung auf das Ganze — Kirchenregiment — von der mit der Richtung auf die einzelne Localgemeine — Kirchendienst (Gemeineregiment). — Er beginnt mit letzterem und unterscheidet hier die erbauende Thätigkeit des Klerikers im Cultus, in welcher Hinsicht er theils Prediger, theils Liturge ist, und eine regierende, und zwar hier nicht nur durch Anordnung der Sitte, sondern auch durch Einfluß auf das Leben des Einzelnen — Seelsorge mit Einschluß der Katechetik, ja selbst der Theorie der Missionsthätigkeit. Dann folgen die

Grundsätze des Kirchenregiments, welches „in der Gestaltung eines Zusammenhanges unter einem Complexus von Gemeinen beruht.“ Hier wird neben der gebundnen Thätigkeit eine freie unterschieden, welche jedes einzelne Mitglied, das sich dazu eignet, versuchen kann. Erstere wird geregelt durch das gesetzmäßig geordnete Kirchenrecht und die Kirchenzucht; letztere geht auf in der Thätigkeit der theologischen Schriftsteller und akademischen Lehrer, welche sich der Theorie mehr entzieht. Wie bedeutend diese Eintheilung ihrer Grundlage nach auch sei, ist doch Manches dagegen einzuwenden: fürs erste tritt die Bestimmung der Gesammtorganisation aus der Kirche und ihrem Begriffe selbst darin nicht hervor; dann fehlt es an einem festen Princip der Anordnung, welches um so auffallender wird, wenn die Lehre vom Kirchendienst vorangeht. Ferner gehört die Liturgik, da sie Anweisung zu einer gemeinsamen, Allen vorgeschriebenen Thätigkeit ist, schwerlich zu der Lehre vom Kirchendienst an einer einzelnen Gemeine, so wenig, wie die Missionstheorie, welche neben der Katechetik in der Seelsorge eine wunderliche Stellung einnimmt; auch letztere gehört nicht hierher. Dagegen ist die Aufnahme der ungebundnen neben den gebundnen oder kirchlich beauftragten Thätigkeiten ein sehr bedeutender Fortschritt, sofern man nämlich auch diese noch immer unter den Begriff der Selbstentwicklung der Kirche bringen kann, ein Fortschritt, den freilich Graf auf seinem katholischen Standpunkte, wo alle kirchliche Thätigkeiten auch aufgetragen sein müssen, nicht gelten lassen kann (S. 200 u. ö.).

2. Von diesen Mängeln suchte Nitzsch einige zu verbessern; nach seinem erweiterten Begriff von der praktischen Theologie theilte er die kirchlichen Thätigkeiten, welche ihren Gegenstand ausmachen, in 1) mehr fundamentale, stiftende und 2) mehr conservative, erhaltende; zu den ersteren gehört die kirchliche Didaktik (Homiletik und Katechetik) und Liturgik; zu den letzteren die kirchliche Pädeutik und Politik. War es gleich ein Fortschritt, daß hier das Ganze von dem Gesichtspunkte der sich selbst verwirklichenden Kirche betrachtet wird, so erklärte sich Schweizer mit Recht gegen diese durch ihren relativen Charakter durchaus schwankende Disposition. Er selbst

Deutschland und den Niederlanden, verliert aber dabei auch das Ganze dieser großen Vorbereitungszeit nie aus dem Auge und sucht aus den geistigen Elementen derselben die Reformation sowohl zu erklären als zu rechtfertigen. „Der Stoff des ganzen Werkes — mit diesen Worten spricht sich der Verfasser selbst in der Vorrede aus — vertheilt sich so, daß im ersten Bande vorzugsweise vom Bedürfniß der Reformation mit Beziehung auf die herrschenden Verderbnisse gehandelt wird, im zweiten von den positiven Vorbereitungen und Ansätzen zur Reformation. Und zwar besteht jeder Band wieder aus zwei Büchern, deren jedes einen oder mehrere repräsentative Männer zum Mittelpunkte hat; im ersten Buche zeigt uns Johann von Goch die Nothwendigkeit der Reformation in Beziehung auf den innern Gesammtgeist der Kirche, im zweiten Johann von Wesel und einige seinem Kreise angehörige Männer in Betreff der besondern kirchlichen Verderbnisse; das dritte Buch macht in den Brüdern vom gemeinsamen Leben, so wie in den nieder= und oberdeutschen Mystikern das praktische und populäre Hinwirken auf die Reformation anschaulich, und das vierte stellt in Joh. Wessel die ausgebildetste reformatorische Theologie vor der Reformation dar. Ich habe mit Goch begonnen, weil es sich bei ihm besonders um die Beurtheilung des innersten Geistes und Wesens der Kirche im Ganzen handelt; als eine in sich concentrirte, ruhige Natur lebt Goch vorzugsweise in der Betrachtung und gibt wenig Stoff für die äußere Kirchengeschichte; dafür möge dann das Interesse, das er für die Ausbildung der reformatorischen Gedanken und Principien hat, entschädigen; Wesel dagegen führt schon mitten ins kirchliche Leben hinein, und bei ihm haben wir auch noch mehrere andere Männer zur Schilderung gebracht, die sich wacker in der Kirche durchgekämpft haben; zugleich kommt hier Manches zur Geschichte der Universitäten und des theologischen Studiums in damaliger Zeit vor, was für die genauere Kenntniß jener Übergangsperiode nicht unwichtig ist; auch wird man, wie ich hoffe, den in einer Zugabe zum ersten Bande enthaltenen Beitrag zur Aufhellung der Anfänge des Bauernkrieges nicht ohne Theilnahme lesen. Ein erhöhtes Interesse jedoch verspreche ich mir für den zweiten Band, theils wegen der reicheren Mannichfaltigkeit, theils wegen der größeren positiven Wichtigkeit der behandelten Personen und Gegenstände: die Brüder vom gemeinsamen Leben sind eine der liebenswürdigsten Erscheinungen in der Geschichte des geistigen Lebens, Gerhard Groot und Thomas von Kempen nehmen schon durch ihre Namen allgemeine Theilnahme in Anspruch, die deutschen Mystiker sind in ihrer Beziehung zur Reformation von hoher, bisher noch nicht zureichend gewürdigter Wichtigkeit, und Wessel's Theologie braucht man auch nur oberflächlich zu kennen, um ihn für den Vorgänger Luther's im eminenten Sinne zu halten." Schon aus diesem Überblick wird man ersehen, daß Vieles, was bisher wenig beachtet war, ins Licht gestellt, Anderes, was wenigstens in dieser Verbindung nicht betrachtet worden, zur Reformation in die gehörige Beziehung gebracht ist. Zugleich wird der Kirchenhistoriker vielfach neuen Stoff finden aus seltenen Druck= und Handschriften, die dem Verfasser zugänglich waren.

Johann Brenz. Nach gedruckten und ungedruckten Quellen von Julius Hartmann, Diakonus in Böblingen, und Carl Jäger, Dr., Pfarrer in Münchingen. 2 Theile. 5 Thlr.

Wenige Monographien bieten einen so anziehenden Stoff und bei dem reichen Detail diese Einheit und Abrundung zu einem großen Ganzen dar. Theologische Leser finden für die Geschichte der dogmatischen Streitigkeiten im Reformationszeitalter zum Theil wesentliche Aufschlüsse aus Quellen, die selbst Planck unbenutzt gelassen. Lesern, die Ranke's Geschichte der Deutschen im Reformationszeitalter liebgewonnen, wird die in seinem Geiste unternommene und durchgeführte Bearbeitung einer der denkwürdigsten Specialgeschichten von Interesse seyn.

Die heilige Leidensgeschichte und die stille Woche von Christian Carl Josias Bunsen. Zwei Abtheilungen. Die Liturgie der stillen Woche mit Vorwort. 8. $1\frac{1}{4}$ Thlr.

Je mehr sich von verschiedenen Seiten das Bedürfniß einer organischen, auf festen Principien gegründeten Ausbildung des Cultus in der evangelischen Kirche geltend macht, desto dankenswerther ist jeder Versuch, diesem Bedürfnisse nicht bloß durch Darlegung rein subjectiver Anschauungen und Vorschläge, sondern auf dem Wege gründlich historisch-ästhetisch-theologischer Wissenschaft abzuhelfen. Der Verfasser vorgenannter Schrift, der schon durch manche schätzenswerthe Arbeiten den Ernst seiner Forschung, richtigen Tact und historischen Sinn in der Wissenschaft der Liturgie bewährt hat, legt uns hier den praktischen Versuch einer liturgischen Anleitung vor, zur würdigen Feier der heiligsten Zeit des Kirchenjahres, der stillen Woche, in die ja „der Wendepunkt der Weltgeschichte in ihrem höchsten Sinne als der Geschichte Gottes auf Erden" fällt.

Praktischer Commentar über den Jesaja mit exegetischen und kritischen Anmerkungen von F. W. C. Umbreit. 2 Theile. $2\frac{1}{4}$ Thlr.

Was der Verfasser in seinen früheren Commentaren, besonders über das Buch Hiob und die Sprüche Salomo's, für die Befriedigung der kritisch-wissenschaftlichen Anforderung, in seiner späteren „Übersetzung und Erklärung auserlesener Psalmen" zur christlichen Erbauung aus dem alten Testamente in geschiedener Weise zu leisten gesucht, wird dem Leser in diesem angefangenen Werke über die Propheten des alten Bundes in einer praktischen Vereinigung geboten. Man hat den Verfasser öfters mit Herder zusammengestellt, und von einem poetischen Gesichtspunkte aus betrachtet, dürfte man gegenwärtige Schrift gar wohl als die längst gewünschte Fortsetzung von dem berühmten „Geiste der hebräischen Poesie" ansehen, aber der unparteiisch Prüfende wird dieselbe philologisch-kritisch gründlicher und dogmatisch-christlich bestimmter finden. Das Werk scheint einem lebhaft gefühlten Bedürfnisse der Zeit entgegenzukommen. Der praktische Theolog wird sich beim Gebrauche desselben auf wissenschaftlichem Boden erkennen, und der gelehrte Exeget von einem lebendig-religiösen Geiste ergriffen fühlen.

Christliche Apologetik. Von Dr. Carl Heinrich Sack. Zweite sehr umgearbeitete Ausgabe. 2 Thlr.

Diese nach mehr als zwölf Jahren seit der ersten erscheinende zweite Ausgabe behält die frühere Richtung des Buchs: Auffassung des Christenthums als der weder in Philosophie noch in Geschichte aufzulösenden wahren Religion durch Philosophie und Geschichte, bei. Die leitenden Begriffe werden in einem neu hinzugekommenen allgemeinen Theile begründet, in welchem die Religion als Idee, als Thatsache und als Vermittelung der Idee und Thatsache dargestellt wird. Die früheren fünf Grundbegriffe sind demgemäß unter drei zusammengefaßt, welche den drei Hauptabschnitten des besondern Theils vorstehen: Positivität, Heil und Vollendung. Unter diesem letztern Abschnitte sind die Begriffe Gemeine und heil. Schrift mit dem zu ihnen gehörigen Stoffe behandelt. Über zwei Drittheile des Buchs sind mit Rücksicht auf neuere Entwickelungen und Einwürfe neu ausgearbeitet.

selben: α) dem Dienste am Worte, β) der Verrichtung des kirchlich bestimmten Cultus in der Gemeine, γ) dem persönlichen Dienste in Beziehung auf den einzelnen Gläubigen.

Anm. Die Geschichte und Litteratur der Kirchenorganisationslehre ist hier nicht beigefügt, weil sie sich nicht ohne Wiederholungen von der des Kirchenrechts trennen läßt, mit welcher sie sich gemeinschaftlich entwickelt hat.

Zweites Kapitel.

Liturgik

(Lehre von der kirchlichen Gliederung des Gottesdienstes).

§. 88. Geschichte der christlichen Liturgik.

Auf dem Grunde des jüdischen Tempel- und besonders des Synagogendienstes und weniger Anordnungen Christi und der Apostel bildete sich allmählich in vergliederter Weise durch christliche Überlieferung eine feste, nach und nach durch Überladung verunstaltete Form des Cultus, welcher durch die Reformation zwar von Mißbräuchen befreit worden, in der protestantischen Kirche aber noch nicht zu vollkommner Ausbildung hat gelangen können. In neuerer Zeit hat man versucht, diese auf theoretischem und praktischem Wege zu Stande zu bringen; aber bisher hat es die Theorie sowohl in der katholischen, als in der protestantischen Kirche ungeachtet bedeutender Anfänge seit Schleiermacher noch nicht zu einem dem praktischen Bedürfnisse genügenden Abschlusse gebracht.

Erste Periode: Zeit der Vorarbeiten bis auf Schleiermacher.

1. In den Schriften des N. T., wie in den ältesten Kirchenschriftstellern, besonders in den apostolischen Constitutionen (vgl. §. 53. 54) aus dem 3ten und 4ten Jahrhunderte, wie in

den alten Liturgien, welche später wiederholt gesammelt worden, lernen wir die Art der künstlerischen Darstellung frommer Gemüthszustände kennen; daraus und aus den ersten theoretischen Anweisungen zum Kirchendienst (§. 80. I, 3.) ersehen wir auch einigermaßen die Grundsätze, durch welche sich die alte christliche Kirche bei Bestimmung derselben leiten ließ: anfangs durch Gegensatz gegen alles Äußerliche, sei es heidnisches, sei es jüdisches Gepränge, durch das bloße Streben das fromme Gefühl entsprechend auszudrücken und in den Gleichgestimmten zu erregen, wie durch Rücksichten der Pietät auf das bereits Geordnete. Aber bald bereicherte sich die Tradition mit jüdischen, ja selbst mit heidnischen Elementen; mit der Ausbildung der Priesteridee kam ein magisches Element in den Cultus, welches durch das Mittelalter hin immer mehr die Herrschaft gewann und namentlich das Abendmahl als den Mittelpunkt des Cultus mit allem weltlichen Gepränge umgab, wogegen Einzelne, wie Ratherius von Verona (st. 974) vergebens die Anbetung im Geist und in der Wahrheit geltend machten. Eine Art von Gesetzcodex für die römisch-katholische Kirche ward Guil. *Duranti* (st. zu Rom 1296) Rationale divinorum officiorum, eigentlich ein Commentar der Liturgie in 8 Büchern (seit 1459 oft, zuletzt Lyon, 1672, 2 V. 8.). — Die meisten alten Liturgien sind gesammelt in Jos. Aloys. *Assemani* Codex liturgicus, der jedoch mit 13 Quartbänden (Rom. 1649—65, c. 30 Rthlr.) unvollendet blieb, daher das Erscheinen eines beabsichtigten neuen Unternehmens dieser Art (mit Unterstützung der K. Preuß. Regierung) mit Verlangen erwartet wird.

2. In den archäologischen Werken aus der katholischen und den protestantischen Kirchen kommt Mancherlei vor, was auf liturgische Grundsätze Beziehung hat. Unter den Anhängern der letzteren herrschten verschiedne Ansichten. Zwar hielten sämmtliche Reformatoren den Cultus für ein Adiaphoron — nämlich seiner Einrichtung nach, denn die Nothwendigkeit desselben hielten sie fest — aber die lutherische Kirche, von Luthers [1]) poetischem Geiste inspirirt und möglichst an der Überlieferung festhaltend, nahm eine phantasie- und gemüthreichere, die reformirte

1) Seine Grundsätze darüber findet man zusammengestellt im Journal für Prediger XVII, St. 1.

Kirche eine nüchternere mehr auf den Verstand berechnete Form desselben an, während nur die anglicanische sehr viel vom katholischen Ritus beibehielt.

3. So lange der Cultus seiner durch die Sitte geordneten Gestalt unveränderlich treu blieb, war wenig Veranlassung da, eine Theorie für seine Gestaltung zu suchen, während archäologische Schriften darüber fortwährend in großer Menge erschienen. Als aber seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts an allem Alten mächtig gerüttelt ward, fing man auch an den Gottesdienst zu kritisiren, Manches darin als abergläubisch, Anderes als geschmackwidrig anzugreifen. Daran knüpften sich natürlich allgemeine Grundsätze und Vorschläge zu einer Neugestaltung der Liturgie. In ihnen bildeten sich allmählich die Anfänge einer Theorie der Liturgik aus. In die Kategorie der noch nicht von festen Grundsätzen geleiteten Versuche gehören Gregor Köhlers, eines Benedictiners zu Mainz (st. 18**), principia theologiae liturgicae (1788); unter den Protestanten gingen der Reformirte Zollikofer, einer der berühmtesten Prediger seiner Zeit, zu Leipzig (1788) und der geistreiche G. F. Seiler (st. 1807) gleich ans Werk und brachen durch ihre den Forderungen einer aufgeklärten Zeit entsprechenderen liturgischen Formeln für Versuche auf diesem Gebiete und Theorien die Bahn; eigne liturgische Zeitschriften von Seiler, Pratje, Hufnagel und Wagnitz, wie besondre Schriften lieferten eine Unzahl von Vorschlägen, die meistens vergessen sind. Die von Bastholm (deutsch 1786) machten indessen vieles Aufsehen und unter denen, welche die Einführung der Adlerschen Agende in Schleswig-Holstein vorbereiteten, sind des Propsten P. Burdorf zu Itzehoe (st. 1815) Winke zur Beförderung der Feierlichkeit des öffentlichen Gottesdienstes (1795, 2 B.) am ersten noch lesenswerth. — Von Seiten der Ästhetik wollte Fr. Chr. Thomasius (Prediger im Ansbachischen) zur Veredlung des christlichen Cultus beitragen (Nürnb. 1803), vornehmlich aber der originelle Georg Conrad Horst zu Darmstadt (st. 1832), dessen Mysteriosophie (Frk. a. M. 1816. 17, 2 Th. hb. 1½ Rthlr.) bei vielen Sonderbarkeiten und mehrfachen Nachbildungen römisch-katholischer Gebräuche noch immer so manches Beachtenswerthe enthält. Der erste dialogische Theil leitet aus dem Geiste des Christenthums

den Charakter seines Cultus ab; im zweiten stellt er zwar die Predigt in den Mittelpunkt desselben, weist aber zugleich die Nothwendigkeit eines mysteriösen Bestandtheils nach und construirt sogar das Abendmahl zu einem protestantischen Meßopfer, nimmt Wallfahrten und Gebrauch von Bildern in Schutz, will Natur-, Sieges- und Friedens-, auch Naturfeste einführen [1]). Kurz er fühlte, daß der Cultus eine wirksamere Gestalt gewinnen müsse. Dasselbe Bedürfniß hatte sich schon früher mehrfach ausgesprochen, besonders in Mar. Fr. Scheiblers Josias seu de restituendo Dei cultu (1814) und besonders in A. K. Z. K. (Kähler in Königsberg) kräftigem Sendschreiben über die Erneuerung des christlichen Cultus (1815).

Zweite Periode: Versuche einer theoretischen Gestaltung der Liturgik.

1. Schleiermacher regte tiefere Untersuchungen über das Wesen des Gottesdienstes und die Liturgie an, sowohl in Hinsicht auf ihr Verhalten zum Kirchendienst, als die kirchliche Feststellung desselben (vgl. s. Schrift über den wahren Standpunkt zur Beurtheilung des Rechts in kirchlichen, besonders liturgischen Dingen, Andeutungen von Sincerus Pacificus minor, Jena 1825, ¼ Rthlr. bes. Abdruck aus der theol. Oppositionsschrift VIII, 4); scharfsinnig entwickelte J. Ch. Gaß in Breslau (st. 1831) in seiner Schrift „über den christlichen Cultus" (1815) dessen Grundgedanken mit vieler Eigenthümlichkeit, obwohl ohne directe Beziehung auf ihn. Einen ähnlichen Weg schlagen, von einer andern Seite her, die geistreichen Aphorismen zur Erneuerung des kirchlichen Lebens (1814, S. 152—232) ein. In den theologischen Encyklopädien und allgemeinen Werken über praktische Theologie ward die wissenschaftliche Lehre vom Cultus mehrfach weiter gebildet, aber mehr im Einzelnen, als im Ganzen. So auch in manchen von den Schriften, welche die Verhandlungen über die preußische Agende hervorriefen und besonders in G. F. W. Kapps [2]) vortrefflichen Grundsätzen zur

1) Hierher gehört auch zum Theil auch F. Mohn zu Duisburg: über Verbesserung und Verschönerung der evang. Gottes- und Christusverehrungen, Han. 1821.

2) Vgl. auch J. C. Funk Geist und Form des von Luther angeordneten Cultus, Berlin 1818.

Bearbeitung evangelischer Agenden (Erlangen 1831, $1\frac{1}{4}$ Rthlr.); J. F. W. Höflings Abhandlungen von der Composition der christlichen Gemein-Gottesdienste (Erl. 1837, $\frac{1}{3}$ Rthlr.) und de Liturgiae evang. natura (1836) sind gleichfalls sehr beachtenswerth.

2. Auch in der römischen Kirche erwachte das Interesse an der Theorie der Liturgik zum Theil durch Verbesserungsvorschläge für ihren Gottesdienst; so in W. A. Winters zu Landshut (st. 1814) Liturgie, was sie sein soll u. s. w. (München 1809, $1\frac{1}{6}$ Rthlr.), welche auch als erster Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung der Liturgik Aufmerksamkeit verdient; das deutsche Meßbuch (1810) und Ritual der katholischen Kirche (1811) beweisen, daß der Verfasser auch der liturgischen Praxis mächtig war. Die folgende Zeit war an Vorschlägen reich. Ein baierscher Prediger Franz Xaver Schmid ergriff die wissenschaftliche Aufgabe wieder in seiner Liturgik der christlich-katholischen Religion (Passau 1832, 3te A. 1840—42, 3 B. $4\frac{1}{3}$ Rthlr. Grundriß 1836, 2 B. 2 Rthlr.), unstreitig einem bedeutenden Werke, welches von dem mehr populär rationalisirenden von Ant. Adalbert Hnogek in Prag (2te A. 1835—42, 5 B.) bei weitem nicht erreicht wird. Staudenmaiers oben (S. 339) genannter Geist des Christenthums enthält viel Hierhergehöriges. Auch Lüft in den Gießener Jahrbüchern für Theologie und christliche Philosophie (1834, 1. S. 59 ff.) gibt Principien über Cultus und Liturgie.

3. Nach mancherlei Vorbereitungen auf dem liturgischen Gebiete trat auf einmal außer manchen schätzbaren Monographien eine Reihe bedeutender Werke und Aufsätze, jede mit besonderen Verdiensten, auf. Schleiermachers Grundsätzen folgt mit viel Geist, Urtheil und Feinheit K. W. Vetter in Schlesien (die Lehre vom christlichen Cultus nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im wissenschaftlichen Zusammenhange dargestellt, Berlin 1839, 1 Rthlr.), aber mehr Resultate in gehaltreichen Paragraphen gliedernd, als dialektisch entwickelnd. — Der von Schleiermacher ausgegangenen vermittelnden Theologie gehört Friedrich Ehrenfeuchter an, dessen durch subjective und objective Philosophie vermittelte Entwicklung einen reichen, wohlgeordneten, nur im Einzelnen zu wenig gesonderten Stoff zum

gut gefügten Ganzen vergliedert (Theorie des christlichen Cultus, Hamb. und Gotha 1840, 2¼ Rthlr.). Noch unmittelbarer und plastischer, dabei philosophisch, aber als Ganzes weniger streng organisirt ist Fried. Wilh. Klöppers in Bergen auf der Insel Rügen Theorie der stehenden Cultusformen in der evangelischen Kirche (Leipz. 1841, 2 Rthlr.), durch Verbindung des künstlerischen und wissenschaftlichen Elements sehr verdienstlich. — Sehr umsichtig sind die Liturgischen Studien in Harleß Zeitschrift (Sept. 1841, Januar 1841) abgefaßt. — J. D. Seisens in Heidelberg Genius des Cultus (1841, 1⅙ Rthlr.) bleibt mehr beim Allgemeinen stehen, enthält aber viel Anregendes. — Ein neuer Aufsatz von W. Schwarz in Manheim in Harleß Zeitschrift (neue Folge III, 4. 1842) gibt als Princip der Liturgik an: Darstellung der in Christus vollbrachten Gottversöhnung (S. 246). Es ist aber bis jetzt auf diesem Gebiete noch zu wenig Übereinstimmung gekommen. (Vgl. Ehrenfeuchter: die Bedeutung einer wissenschaftlichen Behandlung des Cultus für unsre Zeit in den Stud. und Krit. 1841, 3. H. S. 693 — 746.)

§. 89. Begriff und Methode der Liturgik.

Die kirchliche Liturgik ist die Theorie desjenigen darstellenden Handelns, in welchem die Kirche in unmittelbarer Weise ihr Verhältniß zu dem versöhnten Gott in festen Formen gestaltet oder Theorie des kirchlichen Gottesdienstes. Obgleich ganz auf den Glauben und das Wissen um denselben gebaut, ist doch ihre Methode vorzugsweise die einer Kunsttheorie, die Selbsterbauung der Kirche ist hier nur, wie in aller praktischen Theologie, Zweck.

1. Die Liturgik ist nicht Anweisung, wie der Geistliche die einzelnen Cultusacte zu vollziehen habe; diese gehört gar nicht in eine wissenschaftliche Theologie, sondern in die Anweisung zum Thun selbst oder zur Vorübung auf das Kirchenamt. Sie ist vielmehr eine Disciplin, deren Gegenstand die Einrichtung des Gottesdienstes selbst ist; deßhalb haben wir sie auch in die

Kirchenorganisationslehre aufgenommen. Die Etymologie des Worts gibt dafür keine sichre Andeutung; denn λειτουργεῖν hieß im griechischen Sprachgebrauche so viel als ein Amt (λήϊτον ἔργον) verwalten und dessen Besorgungen auf sich nehmen, insbesondre auch zu Athen dem Volke Festlichkeiten veranstalten; daher heißt λειτουργία dann jedes Geschäft zum öffentlichen Besten, insbesondre auch in religiösen Angelegenheiten, bei den griechischen Juden aber insbesondre der levitische und überhaupt priesterliche Dienst, das priesterliche Amt. Melanchthon in der Apologie der Augsburgischen Confession (ed. *Hase* p. 270) bestreitet diese Bedeutung, die allerdings nicht reingriechisch, aber doch nicht zu bezweifeln ist (vgl. nur Hebr. X, 11. VIII, 2. und Blank z. d. St. II, 2. S. 420 ff.) und sicher zum kirchlichen Gebrauch unseres Wortes Anlaß gegeben hat; indessen für den Begriff des christlichen λειτουργὸς ist jene Frage ziemlich gleichgültig, er wird darum doch kein Priester im verfänglichen Sinne, sondern bleibt minister evangelii, wie er später häufig genannt zu werden pflegte. Hier ist aber von der λειτουργία auszugehen (welche die confutatio fälschlich von λῖται, preces, abgeleitet hat, wobei Harms mit seiner Klage über die Verwischung des Diphthongs, wornach es einen Übelthäter bedeuten könne, der sein böses Werk abbittet, doppelt gegründet wäre II, S. 3), als dem Liturgen aufgetragenem Amte oder Geschäfte; eben die Theorie dieser aufgetragenen Thätigkeiten ist die Liturgik.

2. Wir haben sie auch bezeichnet als Theorie des kirchlichen Gottesdienstes. Unter Gottesdienst oder Cultus wird hergebrachterweise eine äußre Darstellung des religiösen Geistes einer frommen Gemeinschaft oder auch wohl eines Individuums verstanden [1]). Man hat diese Benennung in neueren Zeiten sehr angefochten, weil man Gott nach seiner absoluten Vollkommenheit und Autarkie keinen Dienst irgend einer Art erzeigen könne.

1) „Es liegt nämlich in der Natur des Geistes sich zu manifestiren, und dem Begriff der alleinseligmachenden Wahrheit widerspricht es, bloß etwas Subjectives und Individuelles, ein bloßes Privateigenthum zu sein" (bei Harleß 1840, Sept. S. 58). „So thöricht es wäre, sagt Ehrenfeuchter, die Seele zu entschuldigen, daß sie einen Leib habe, so thöricht ist es die Religion zu entschuldigen, daß sie einen Cultus besitzt."

Allein das Lateinische colere wie das Deutsche dienen hat die Zweideutigkeit, daß es auch ein Ausdruck des abhängigen Verhaltens und Thuns sein kann; in diesem Sinne kann unverfänglich davon geredet werden, daß der Mensch Gott diene. Dabei erscheint aber freilich noch immer die Beschränkung auf Eine Art des Ausdrucks jener Abhängigkeit willkührlich; doch hat die Sprache keine andre angemessene Bezeichnung dafür ausgeprägt und es bleibt nichts übrig, als durch Festhalten des richtigen Begriffs dieselbe vor Mißverstand zu schützen.

3. Welcher ist dieser aber? Zunächst der eines gemeinsamen darstellenden Handelns. Der Charakter des Gemeinsamen würde darin nur dann fehlen können, wenn man dabei gar nicht an ein äußeres Thun, sondern in übertragener Weise nur an einen innern Act in Beziehung auf Gott dächte. Dieser wird hier zwar vorausgesetzt, aber nicht näher behandelt. Durch die hinzugefügte nähere Bestimmung aber, daß es nicht ein Handeln ist, dessen Zweck eine Veränderung in der äußern Natur wäre, wird auch die Sphäre der eigentlich sittlichen Thätigkeiten ausgeschlossen. Das darstellende Handeln muß aber etwas haben, welches es darstelle; daher verhalten sich „innerer und äußerer Gottesdienst so zueinander, daß sie wohl voneinander unterschieden, nicht aber geschieden werden können." Der wahre Begriff des Gottesdienstes darf weder in abstracter Äußerlichkeit, noch abstracter Innerlichkeit gefaßt werden. Die Theorie des Cultus hat es aber nur mit der äußeren Darstellung jenes Innern zu thun. Das sind die agenda im Gegensatze der credenda [1]). Diese Einheit des Innern und Äußern, daher auch „das Heilige, sofern es in äußrer sinnlicher Erscheinung geschaut werden kann, erscheint aber nur in der Form des Schönen, der Ritus in seiner objectiven Bedeutung fällt also ganz ins Gebiet der Kunst" (v. Drey §. 278).

4. Christlich wird der Gottesdienst dadurch, daß Alles darin Beziehung auf Christus und die durch ihn gewonnene Erlösung hat; die Form mag dabei die freiste sein und es wäre durchaus eine unangemessene Forderung, wenn man verlangen wollte, daß sie wörtlich und durchgängig aus der Bibel herge-

1) *Augustin.* de fide et operibus c. 9.

flossen sei; nur der Inhalt muß ein biblischer sein; aber auch ein kirchlicher, wie nicht minder die Form, nicht nur indem — soll anders die Stetigkeit des christlichen Lebens nicht zerrissen werden — sie sich an die kirchliche Überlieferung anzuschließen hat, sondern auch vorzüglich, „weil wir die Kirche in ihrer Totalität uns selbst als lebendige und productive Kraft und als eine organische und fortschreitende Gemeinschaft denken müssen" (Gaß S. 163). Der Cultus ist ohnehin wesentlich an die Gemeinschaft geknüpft. Er ist eben Darstellung des in der christlichen Gemeinschaft lebenden Geistes durch einen Einzelnen, den Kleriker (§. 85) als ihr Organ, daher Selbstdarstellung und Bethätigung der Kirche in einem örtlich beschränkten Kreise, der gottesdienstlichen Versammlung der einzelnen Gemeine (§. 86). Das Ganze faßt Preuß zusammen, indem er den Cultus definirt als „gemeinsamen Gebrauch der göttlichen Gnadenmittel zur Vollendung des geistigen Lebens der Christen im Glauben."

5. Auch hier findet sich dieselbe Verschiedenheit der Bestimmungen wie auf andern Gebieten der praktischen Theologie. Dieß gilt nicht minder vom Begriffe der Liturgie als der Liturgik. Köster geht davon aus (§. 1), es gebe im Christenthume einen Cultus, in der christlichen Kirche einen öffentlichen Cultus, in den verschiednen Confessionen einen unterscheidenden Cultus; den letzteren nenne man gewöhnlich Liturgie im engeren Sinne. Daher heiße der Geistliche Liturgus, sofern er zum Theil die Anordnung und ganz die Verwaltung derselben zu besorgen habe; die wissenschaftliche Anleitung zur zweckmäßigen Einrichtung der Verwaltung der Liturgie nenne man Liturgik. Vortrefflich! namentlich die Anerkennung, daß die Liturgik die Organisation des christlichen Cultus zum Gegenstande hat. Auch der Zweck wird gut gefaßt. „Aller Cultus, heißt es, gründe sich auf die vernünftig-sinnliche Natur des Menschen, welche ihn antreibt, seine religiöse Überzeugung, wenn sie einen gewissen Grad der Stärke erreicht hat, auch äußerlich an den Tag zu legen;" aller öffentliche auf das Element der Geselligkeit und bezwecke „durch den vernehmlichen, sinnlich starken Ausdruck der Überzeugungen einer religiösen Gesellschaft die Mitglieder derselben in der gemeinsamen Überzeugung (Kirchlichkeit) zu befestigen und weiter zu bringen."

Nur sind die beiden Momente die Darstellung und die Wirkung nicht genug zur Einheit verbunden. Dagegen sagt Graf: Gerade „die Darstellung des Innern zunächst rein um ihrer selbst willen," — „um das Dargestellte froh zu genießen und in diesem Genusse zunächst volle Genüge zu haben, damit alle Welt den gemeinsamen Glauben und das gemeinsame Leben erblicke" (S. 44), bilde den einen Hauptzweck, was aber ja Köster gar nicht leugnet, indem er auch das bloße Nullitätsprincip verwirft. Bei Danz tritt dieses allein hervor, indem ihm Erhaltung und Verehrung Gottes im Geist und in der Wahrheit Zweck der öffentlichen Gottesverehrung ist. Hinterberger findet den Zweck in der Erinnerung des Verstandes an die Wahrheiten, Pflichten und Hoffnungen der Religion, im Ausdruck der so gewonnenen Überzeugung durch formale Handlungen, welche den Glauben der Christen darstellen und wechselseitiger Erbauung und Aufmunterung zur Religiosität." Powondra fügt noch die reale Zuwendung des Heils und seiner Gnaden durch die Sakramente hinzu" (Graf S. 47). Dieß wichtige Moment hebt Staudenmaier einseitig hervor, indem er in seiner Encyklopädie (§. 1144) mehr witzig als wahr sagt: Hat der Priester als Prediger das Gemüth der Gemeine zu Gott hinauf erhoben, so zieht er als Liturg das Göttliche herunter, um es mit dem Menschlichen und dieses mit jenem zu versöhnen und bleibend zu vereinigen, welches letztere im Cultus geschehe. Darnach wird die Liturgie definirt (§. 1148), sie sei als Verwirklichung des Cultus die durch den Priester vermittelte wirkliche Feier der höchsten Momente des göttlichen in Christus ruhenden Lebens der Menschheit, in heiligen Handlungen, zu verschiednen heiligen Zeiten, unter Mitwirkung der heiligen Kunst. Lüft unterscheidet einen latreutischen, ethischen und sacramentlichen Zweck, die aber auch nicht auf eine Einheit zurückgeführt werden. — Wissenschaftlicher gestalten sich diese Elemente in den neuesten protestantischen Werken. So geht Vetter davon aus (§. 45), daß die absolute Offenbarung Gottes in Christo sich im Cultus fortsetze, durch die Wirkung des heiligen Geistes auf und durch die gesammte menschliche Natur — also Anerkennung der reellen Mittheilung der göttlichen Gnade im ganzen Cultus. „Wie Gott durch Christum und den heiligen Geist der

Gemeinschaft der Gläubigen sich offenbart, so stellt sich in dem erfüllten religiösen Leben die Gemeine Gott selbst dar, und wird in dieser Selbstdarstellung seine offenbare Gemeine" (§. 48). Dagegen wird ein eigentlich bestimmter Zweck geleugnet (§. 40). Ehrenfeuchter findet in dem Cultus die äußerste Spitze der Religion in ihrer menschlichen Form (§. 4); für deren Verwirklichung ist das Reich Gottes Bedingung (§. 8), welches äußerlich als Kirche erscheint, die sich am lebendigsten in der Gemeine offenbart; die Thätigkeit nun der Gemeine als solcher ist der Cultus (§. 9. 11), also entschieden nicht nur Mittel (§. 13). Die Theorie des christlichen Cultus geht von den beiden Voraussetzungen aus, daß der Mensch vom christlichen Leben eigenthümlich durchdrungen sei und daß in jedem Menschlichen als solchem eine ewige Beziehung auf das Christliche liege (§. 14), daher das Verhältniß der Volkseigenthümlichkeit, des Confessionsunterschiedes und der Vorschläge für die Einrichtung des Cultus zur Theorie zu betrachten sei. Hier kommt es mehr zu beseelten Prämissen als organischer Gestaltung des Begriffs. Ganz ähnlich weist Klöpper der Liturgik die Aufgabe zu, die formellen Seiten des Cultus in ihrem Zusammenhange der Einsicht aufzuschließen (S. 43); dieser wird als ein bestehender betrachtet und soll in seinen einzelnen Bestandtheilen durch Aufweisung des Geistes der Form gerechtfertigt werden.

§. 90. Wichtigste Bestimmungen und Eintheilung der Liturgik.

Die agenda begreifen die gesammte religiöse Selbstdarstellung der Kirche, sofern dieselbe Ausdruck ihres religiösen Lebens ist; sie stellen theils ein festes durch den Geist der Gemeine ausgeprägtes, theils ein wandelbares, dem davon durchdrungenen Kleriker frisch entquellendes, religiöses Element dar. Beide sind zu betrachten im Verhältniß zu den Darstellungsmitteln und in Beziehung auf die einzelnen Acte, in denen sie sich ausdrücken.

1. Die Art, wie die Kirche ihr eignes religiöses Leben aus sich darstellt, ist natürlich so mannichfaltig und reich wie das

Leben überhaupt, aber, wie dieses, nicht gesetzlos und mit Recht wird erinnert (Harleß Zeitschr. 1841, 1. S. 7), daß, „wenn auch kein äußerliches göttliches Gesetz die Form und Gestalt des christlichen Cultus vorschreibt, daraus nicht folge, daß diese überhaupt keinem Gesetze unterliege und etwas Zufälliges und Willkürliches sei," das ganz im Belieben des Liturgen stehe. Vielmehr hat er an der Entwicklung des Glaubens und der Kirche seine innre Norm, deren Übertretung auch den Verfall des Cultus nach sich ziehen würde. Wie nun der Glaube von Christo aus- und auf ihn als seinen Mittelpunkt zurückgeht, so wird dasselbe auch vom Cultus gelten müssen; und in der That lassen sich nicht nur die Sakramente, sondern auch die übrigen fundamentalen Acte des Gottesdienstes auf ihn und die unter seinem unmittelbaren Einflusse gebildete apostolische Kirche zurückführen, die Gestalt desselben würde auch keine wesentlich andre werden können, sollte er aus seinem Princip neu construirt werden. Der Mittelpunkt wird immer die durch Christus als den Gottmenschen zu Stande gebrachte Versöhnung des Menschen mit Gott bleiben, und seine fortgesetzte Verwirklichung in der Kirche; denn der Cultus kann nur das im Glauben Gegebne und im Lehrbegriffe Reflectirte darstellen. Die einzelnen Bestimmungen desselben werden als geordnete Sitte (Schleiermacher) wandelbar sein. Es ist aber kein Grund irgend eine von den Thätigkeiten, in welchen sich der Glaube der Gemeine gegenständlich darstellt, also etwa die Predigt oder Katechese, von der Liturgik auszuschließen. Diese hat aber ihre Stellung im Gottesdienst, nicht die Kunst sie zu produciren oder in Wirksamkeit treten zu lassen, zu behandeln; letzteres gehört vielmehr in die Lehre vom Kirchendienste.

2. In der evangelischen Kirche, sagt Schleiermacher (§. 286), bestehe der Cultus aus zwei Elementen, dem einen, welches ganz der freien Productivität dessen, der den Kirchendienst verrichtet, anheimgestellt ist, und einem andern, worin dieser sich nur als Organ des Kirchenregiments verhält; in letzterer Hinsicht ist er Liturg. Es ist ganz consequent, wenn Drey darauf fortbauend das Wesentliche als das Feste, das Außerwesentliche als das Bewegliche betrachtet. Bei dem einzelnen Frommen lasse sich nämlich der Ausdruck seiner Andacht nicht be-

stimmen, da er ganz frei und nur durch die Individualität bestimmt sei, aber für die Kirche sei der Ausdruck der Frömmigkeit und Andacht bestimmbar, durch den gleichen Geist der Frömmigkeit, die gleiche Erregbarkeit Aller vermittelst derselben Andachtsmittel bestimmt. Äußerer Ausdruck der innern Frömmigkeit und von Außen nach Innen wirkende Andacht zusammen genommen hießen Cultus (§. 270. 273. 256). Zu eng wird aber dem Ritus oder der Ceremonie, sofern nicht symbolische Handlung, das Sakrament als das Feste entgegengestellt. — Schweizer findet die Lebensentwicklung des Cultus eben darin, daß das ungeordnete Ineinander von Freiem und Gebundnem sich in klaren wechselwirkenden Gegensatz hinausstellt [1]). Gewiß sehr richtig; denn ist das Wesen christlicher Frömmigkeit die Verbindung möglichster Hingabe an Gott durch Christum und dadurch Freiheit in ihm, so ist das Ziel des christlichen Cultus zugleich vollkommenster Ausdruck des kirchlichen Geistes und möglichst individuell beseelt zu sein. Nur da, wo beide zu voller ungestörter Entwicklung kommen, wo die Stetigkeit des überlieferten kirchlichen Lebens nicht gestört wird durch unbefugtes Eindrängen der Subjectivität und wo die gesunde individuelle Frömmigkeit nicht gehemmt wird durch abgestorbene kirchliche Formen, ist der Zustand ein normaler. Die Stellung beider in jeder Zeit und jedem besondern kirchlichen Vereine läßt sich aber durch allgemeine Formeln nicht ausdrücken. — Wenn Ehrenfeuchter den Bezeichnungen des Gebundnen und Freien die des Objectiven und Individuellen substituiren möchte (S. 219), so tritt er vom Boden der praktischen auf den der theoretischen Theologie hinüber; hier kommt es auf ein Verhältniß des Bestimmtseins und des Aussichherausbestimmens an, gleichviel wie frei das Individuum sich dabei innerlich verhalte.

Daß aber überhaupt ein stehendes Element vorhanden sein müsse, ergibt sich schon einfach daraus, daß die Kirche etwas über

---

1) S. 43 der interessanten Schrift: Das Stabile und Einförmige einer bindenden Agende, festgehalten, aber gemildert durch das Eintreten der Sonntagsliturgie in die Hauptzeiten des Kirchenjahres, Zürich 1836 (ein von der Regierung genehmigter Commissionalantrag) $\frac{5}{24}$ Rthlr. Vgl. meine Bemerkungen in den Mitarbeiten, 1838, 3. S. 146—52.

ihren einzelnen Gliedern Stehendes ist, und aus der geschichtlichen Stetigkeit derselben. Fürs Erste wird ja Niemand ableugnen, wie eben das ein Festes sei, daß überhaupt Cultus sein müsse und zwar ein solcher, der Christum der Gemeine wahrhaft vergegenwärtige und sie mit ihm zur Einheit bringe. Dafür sind die von ihm selbst eingesetzten Sakramente stehende Formen; was sich dem sonst noch als Gebundenes anschließe, kann nur die Erwägung des Einzelnen ergeben [1]).

3. Der gesammte Cultus als darstellendes Handeln wird, durch die Beziehung auf die Kirche Christi als seinen Mittel- und Quellpunkt, eine Einheit haben, ein System eng unter sich verbundener Formen und Thätigkeiten bilden. Diese stellen sich für die einzelne zu gleicher Form verbundene Confession und in ihr wieder für die besondre Fraction der Kirche (Landeskirche, auch wohl eine einzelne Gemeine) in der Agende dar, wobei diese freilich im weitesten Sinne des Worts genommen ist, als ein Ganzes gottesdienstlicher Formen, in welchem Gebundenes und Freies, Göttliches und Menschliches sich zur völligen Einheit durchdringen sollen.

4. Die Liturgik befaßt nun Alles, was zur Einrichtung der gottesdienstlichen Anstalten und Handlungen gehört, schließt dagegen alles dasjenige aus, was den Einzelnen zur Anordnung und Verwaltung derselben befähigt. Darnach wird sie in einem elementaren Theile den Begriff des Cultus, die verschiednen Cultusformen und die Mittel betrachten, durch welche sie realisirt werden, dann in einem constructiven die Organisation des christlichen Gottesdienstes als eines Ganzen, endlich in einem kritischen eine Theorie der gebundenen Elemente darin geben müssen. Diese Bestandtheile kommen so ziemlich in allen vollständigeren Liturgiken vor, nur zum Theil anders gefaßt und geordnet. Köster handelt in einem allgemeinen Theile von Cultus und Liturgie überhaupt, in einem speciellen von der Verwaltung der Sakramente, der ordentlichen Gottesdienste, des außerordentlichen Gottesdienstes. Marheineke handelt von Princip, Mitteln und Organismus des christlichen Gottesdien-

1) Hier stellt sich der lutherische Cultus als die rechte Mitte dar zwischen dem katholischen, der Alles binden, und dem spiritualistischen, der gar kein Band anerkennen will.

stes; Vetter gibt in Entwicklung von Schleiermachers Andeutungen: I) eine allgemeine Theorie des Cultus, welche 1) in einen elementarischen, 2) in einen constructiven Theil und II) eine besondere Theorie der Cultus-Elemente, welche in Theorie: 1) der religiösen Rede, 2) des Kirchengesanges 3) und des Kirchengebets zerfällt. Bedenklich ist, daß dabei Punkte vorkommen, die über die Einrichtung des Gottesdienstes hinausliegen. — Sehr eigenthümlich theilt Ehrenfeuchter ein: I) vom Cultus, sofern darin eine Beziehung Gottes auf den Menschen liegt: A) als göttliche Institution: a) als Ausdruck göttlicher Offenbarung, b) göttlicher Weihe, c) Vergegenwärtigung des Glaubens; B) als Andacht: a) als Mysterium, b) als innre Bewegung, c) als Leben und Gefühl der Versöhnung. II) Insofern darin eine Beziehung auf Gott liegt: A) vom Verhältniß des Cultus zur Kunst überhaupt. Die religiöse Kunst: a) als erhabne, b) innige, c) ideale; B) von den einzelnen Cultuskünsten: a) Architektur, b) Musik, c) Kunst des Worts. III) Insofern beide sich vereinigen: Abendmahl, worin sich alle Beziehungen des Gottesdienstes concentriren. — Gewiß eine fruchtbare und reiche Anordnung; schwerlich dürften die Theile sich aber ausschließen, dabei ist Zusammengehöriges zu sehr getrennt, der erste Theil setzt eher den zweiten voraus, als umgekehrt. Überdieß kommt die Deduction des Cultus oder die Entwicklung des Christenthums zu demselben in die Einleitung (bes. §. 11). Klöpper handelt nacheinander vom Cultus, den heiligen Zeiten, Orten, Gebäuden und Sachen, den heiligen Handlungen und Darstellungen, dem Gottesdienste in seiner organischen Totalität und Vereinzelung (wobei das Abendmahl als Mittelpunkt der höchsten Cultusweise). — So bleibt eine naturgemäße und wissenschaftliche Eintheilung der Liturgik noch immer etwas Gesuchtes.

§. 91. Übersicht der Liturgik.

Ist das Princip der Liturgik die erbauliche Darstellung der in Christo gesetzten, in der Gemeine fortzusetzenden Einheit Gottes und der Menschheit durch Kunst, so bildet die Entwicklung desselben die Grundlage, auf wel-

cher die Idee des christlichen Gottesdienstes und seiner einzelnen Acte construirt werden muß. Die Theorie der einzelnen Theile desselben ergibt einen eignen kritischen Theil.

Erster elementarer oder principieller Theil:

I. Begriff des Cultus: A. Deduction desselben aus dem Begriffe der christlichen Religion und Kirche: 1. principielle, 2. historisch-positive (traditionelle), 3. psychologisch-ethische. B. Wesen des Cultus: 1. darstellende Thätigkeit der Kirche in Beziehung auf Gott; 2. als von Gott stammend, Vermittlung seiner Gnade durch Christum den Gottmenschen; 3. als von Menschen vollzogen, an Darstellungsmittel der Kunst geknüpft. 4. Daher a) als göttliche Einsetzung: α) Ausdruck göttlicher Offenbarung, β) göttlicher Weihe; b) als Naturwerdung des Glaubens im menschlichen Thun: α) als Ausdruck der Versöhnung, β) der Andacht, γ) der begeisterten Erhebung. 5. Als Darstellung des Göttlichen und Menschlichen in dem Gottmenschen: a) Erinnerung an Ihn, b) Fortsetzung seiner Menschwerdung. 6. Daraus herfließende Eigenschaften des Cultus: er soll wahr, kirchlich-ursprünglich, einfach, schön und edel, kurz so sein, daß er dem Heiligen, was er ausdrücken soll, möglichst entspreche.

II. Verhältniß der Kunst zum Cultus: A. Im Allgemeinen. 1. Die idealen Richtungen des Geistes sprechen sich unmittelbar aus: a) innerlich im Glauben, b) äußerlich durch das Ineinander von Natur und Vernunft, in welchem letztere unmittelbar erscheint — die Kunst [1]). c) Als ein eigenthümliches Leben bildet sich das Christenthum in eigener Kunstdarstellung aus, welche die Bestimmung hat allen Kunstausdruck der vorbereitenden Religionsformen zu vollenden. 2. Der Stoff, in welchem diese Bildung geschieht, ist a) innerlich die schöpferische Thätigkeit der Phantasie, b) äußerlich die gegebne Welt, c) also hier die historische Gestaltung der christlichen Kirche und der Welt, in welcher sie sich entwickelt, soweit sie in die ideale Welt des Künstlers eingetreten sind: α) als Künstler kann hier theils

1) Vetter: „Aus der Identität der leiblichen Geistigkeit der Natur und der geistigen Leiblichkeit des Geistes resultirt das Kunstwerk.“ §. 93.

die Kirche in ihrer stetigen Entwicklung, theils β) das kirchliche Individuum betrachtet werden[1]). 3. Die religiösen Kunstformen (symbolisch, klassisch, romantisch): a) objectiv: α) allgemeine Kunstbildung der Umgebungen zu schöner und erhabner Umschließung des religiösen Geistes: Architektonik; β) individuell: Bildung der geistigen Individualität zum Ideal: Skulptur; b) subjectiv: α) von Außen nach Innen: Malerei; β) von Innen nach Außen: Musik; c) gleich objectiv wie subjectiv: α) gestaltend: Dichtkunst; aa) objectiv-plastisch: episch; bb) subjectiv-musikalisch: lyrisch; cc) beides zugleich in Handlung: dramatisch; β) darstellend; aa) mehr objectiv: Kunst der Bewegung: Mimik; bb) mehr subjectiv: Redekunst. B. Die einzelnen Künste im Cultus: 1. Kirchenbaukunst und Kirchenskulptur (Ornamentenlehre)[2]). 2. Kirchliche Malerei[3]). 3. Kirchenmusik[4]).

---

1) Kirche und Kunst in Tholucks Anzeiger 1838, 1. N. 34. 35. Dr. G. M. Durch Ästhetik oder Wissenschaft des Schönen auf dem christlichen Standpunkte, Stuttg. und Tüb. 1839 (1⅚ Rthlr.); J. Ritter in Linthal in der Schweiz: der protest. Gottesdienst und die Kunst in ihren gegenseitigen Verhältnissen, St. Gallen, 1840, 5/12 Rthlr.; *Grüneisen* de Protestantismo artibus haud infesto, Tub. 1839, geprüft von Karl Barthel über das Verhältniß des Protest. zur Kunst in Illgens Zeitschr. für histor. Theol. 1840, 3. Vgl. K. Walther Beiträge zur rechten Würdigung des Ästhetischen in der Religion und bei der Amtsführung des evangelischen Geistlichen, Gött. 1839, ⅓ Rthlr. und Hegels geist- und gehaltreiche Vorlesungen über die Ästhetik herausgegeben von Hotho B. 1—3. Berl. 1835—38.

2) L. Preuß ä. evang. Kirchenbau, Breslau 1837, ½ Rthlr., vgl. die kleine Schrift von Th. Roth: Grundzüge des ev. Kb. Freib. 1841. Evang. Kirchenz. 1842. N. 27. 28, wo beide einsichtsvoll beurtheilt sind. Schön Staudenmaier Encykl. §. 1191. — Der antike Tempel-, der römische, byzantinische, altdeutsche (gothische), reformirte, neuprotestantische Kirchenbaustyl.

3) Von geringem kirchlichen Gebrauche für Vergegenwärtigung der evangelischen Geschichte, wichtig im Jugendunterricht (Bilderbibeln?).

4) Matth. *Gerbert* zu St. Blasien (st. 1793) de cantu et musica sacra, 1774, 2 B. 6 Rthlr. Scriptt. eccles. de musica sacra, 1784, 3 Voll. 4. 5 Rthlr. — J. G. Häuser Gesch. des Kirchengesangs, Quedlinb. 1835, 2½ Rthlr. (oben unvollständig angeführt S. 343); Clamer W. Frantz Vorschläge zur Verbesserung des musikal. Theils des Cultus, Quedl. 1816, 5/24 Rthlr., Thibaut (st. 1840) über die Reinheit der Tonkunst, Heidelb. 1826, 2te A. 1½ Rthlr. Vgl. den musikal. Theil des protest. Cultus in Harleß Zeitschr. 1842, neue Folge III, 2. S. 149 ff.

4. Kirchliche Poesie. 5. Das dramatische Element im Cultus. 6. Die kirchliche Redekunst. C. Die Kunstforderungen als Norm und die religiösen Grundbestimmungen als Gränze der Kunstanwendung. 1. Vom religiösen und evangelisch-kirchlichen Kunststyl: a) Begriff, b) Eigenschaften desselben: α) Ursprünglichkeit, β) Keuschheit, γ) Reinheit oder Unvermischtheit, δ) Würde, ε) Weihe. 2. Vom Idealgehalt der christlichen Kunst: a) keine Kunstproduction erscheine mit eignem, jede nur mit dem evangelischen Idealgehalte, daher α) als möglichst angemessene Darstellung, β) ohne Ostentation; b) als Ausdruck der Erlösung.

III. Die Elemente des Cultus: 1. Das christlich-religiöse; 2. das geschichtliche: a) in traditioneller Weise: α) auf die Bibel (A. und N. T.) gebaut, β) in der Kirche entwickelt; b) in freier Weise gestaltet: α) als Kirchenjahr in seiner allgemeinen Idee und den besondern Festcyklen, dem Weihnachts-, Ostern- und Pfingstcyklus; β) als gelegentliche Anwendung in besondern Festen: aa) dem Reformationsfest, bb) den Buß- und Bettagen, cc) kirchlichen Dankfesten für besondere göttliche Wohlthaten. 3. Das Naturelement, zur Darstellung und Mittheilung der Gnade. Diese bilden in ihrer lebendigen Durchdringung den Gottesdienst als ein Ganzes, dessen Hauptformen 4. Wort und Sakrament, 5. wie Nebenformen andre Ritus und Ceremonien. 6. Arten (mystischer, asketischer, festlicher Cultus?).

Zweiter constructiver Theil: Entwicklung des christlichen Gottesdienstes und seiner einzelnen Theile.

I. Allgemeine Construction desselben: 1. Da die Gemeine nach ihrer Stellung im Reiche Gottes beides in sich schließt, die durch Gott gesetzte und die durch die Menschheit dargestellte Einheit Gottes und der Menschheit, muß dieselbe vorzugsweise im Cultus erscheinen; 2. dieser also bestehen aus Anbetung von Seiten der Gemeine und Ertheilung der Gnade von Seiten Gottes. 3. Den Culminationspunkt bildet also derjenige Theil, da die gläubige Gemeine am objectivsten die Gnade empfängt, das Sacrament.

II. Construction des einzelnen gottesdienst-

lichen Acts. Anbetung der Gemeine und Gnade begegnen sich darin in immer zunehmendem Maaße der letzteren.

A. Die Grundlagen sind: 1. der heilige Ort; 2. die heiligen Zeiten, zunächst Sonntage, dann die großen kirchlichen, endlich die besondern mehr gelegentlichen Feste und Feierlichkeiten; 3. die heiligen Handlungen.

B. Der ordentliche Sonntags-Hauptgottesdienst enthält alle Momente wesentlich in sich, wenn er ganz vollständig ist. 1. Sein Charakter ist gläubige Aneignung der göttlichen Gnade: a) in Anbetung: aa) stilles individuelles Gebet beim Eintritt in die Kirche, bb) gemeinsamer Kirchengesang der ganzen Gemeine; b) Anbietung der göttlichen Gnade: aa) Vorlesung des Wortes Gottes, bb) Predigt; c) Beides in gleichem Maaße: aa) Liturgie, bb) Sacramente: α) das Abendmahl Mittelpunkt des ganzen Cultus [1]), β) die Taufe, als Aufnahme neuer Glieder in die nun erbaute Gemeine, möglicher Schluß. 2. Seine Anordnung ist nach Luther folgende: a) Ein geistliches Lied zum introitus, b) Antiphonie, Collecte und Vorlesung der Epistel, c) ein Gesang, d) Vorlesung des Evangeliums, e) das symbol. apostol. vor der Gemeine gesungen, f) Predigt, g) Vaterunser und Vermahnung an die Communicanten, auch wohl öffentliches Beichtgebet und Fürbitten, h) Austheilung des Abendmahls unter Gesang der Gemeine; Collecte und Segen (nach Köster §. 36) [2]).

---

1) Die Stellung desselben hat in neuerer Zeit in der lutherischen Kirche viele Stimmen für sich gewonnen, während andre die Predigt oder das Gebet zum Mittelpunkte machen (vgl. Vetter §. 224. 367. 469). Letzteres tritt aber als der Geist des Cultus, wie der Takt in der Musik, darin immer hervor (Ehrenfeuchter); im heiligen Mahle verkörpert es sich zur That (verbum accedit ad elementum et fit sacramentum).

2) Die vielen Vorschläge zur Anordnung des Gottesdienstes, wie von F. G. F. Schläger in Hameln (1814. 15); Höfling (1837, ⅓ Rthlr.), G. A. F. Goldmann (Han. 1840) u. A. haben bis jetzt zu einer Übereinstimmung nicht gelangen können. Eine sehr gelungene Anordnung des öffentlichen Gottesdienstes findet sich in Harleß Zeitschr. 1842, III, 6. S. 401—6, wo, wie bei Klöpper und Ehrenfeuchter, das Abendmahl nicht bloß zum Gipfel, sondern auch zum Mittelpunkte gemacht wird, in welchem alle Strahlen desselben zusammenlaufen (vgl. Vetter §. 541. 42). — Viel Beachtenswerthes, zunächst in Beziehung auf Schleswig-Holstein, aber auch allgemeiner, enthalten die von Hr. Propst N. Nielsen in

C. Cultushandlungen außerhalb des Sonntags-Gottesdienstes: 1. die besondern Festgottesdienste, mehr im Ton, als im Äußern von letztern geschieden; 2. die Stellung gewisser heiliger Handlungen im Cultus: a) der Taufe, b) der Kirchenkatechesation als Kindercultus, c) der Confirmation als der kirchlichen Weihe fürs geistliche Priesterthum aller Christen, d) der Priesterweihe als eines Gemeineacts. 3. Die kirchliche Weihe als eine das ganze Leben begleitende: a) der Taufact selbst, b) der Confirmationsact, c) die Abendmahlshandlung, d) die kirchliche Trauung, e) die Sterbesacramente, f) das Kirchliche bei der Begräbnißfeier. 4. Die übrigen kirchlichen Weihen: a) der Ordinationsact selbst und die Einsetzung der Geistlichen; b) Weihungen lebloser Gegenstände: der Kirchen, Altäre, Taufsteine, Kanzeln, Orgeln, Glocken (Mißbräuchliches dabei), Kirchhöfe u. s. w.

Dritter kritischer Theil: Theorie der verschiednen Elemente des Cultus.

I. Die liturgische Ausführung dieser kirchlichen Acte: A. Die liturgischen Personen; B. Charakter der liturgischen Action: 1. liturgischer Vortrag, 2. Charakter des liturgischen Handelns, 3. liturgische Mimik [1]).

II. Theorie des Kirchengebets als eines festen Bestandtheils des Cultus: A. Bestimmung der Gränzen des Festen und Beweglichen, Gebundnen und Freien darin; B. Eigenschaften desselben.

III. Theorie des Kirchengesanges, wie der kirchlichen Musik überhaupt: A. Das eigentliche Kirchenlied (ein Hauptreichthum der lutherischen Kirche) [2]). B. Collecten, Antiphonien,

---

Schleswig herausgegebnen Liturgischen Studien, 1stes H. 1842, ½ Rthlr.

1) Klöpper S. 337—43.

2) ᾠδαὶ πνευματικαί, Kol. III, 16, Gesänge zu Ehren Christi als eines Gottes beim Plinius, seit Gregor d. Gr., besonders aber seit der Reformation sehr ausgebildet und reich (§. 54). Vgl. G. W. Weis Versuch einer Theorie und geschichtlichen Übersicht des Kirchenliedes, Breslau 1842, 1 Rthlr.; K. E. P. Wackernagel d. deutsche Kirchenlied von M. Luther bis auf N. Hermann und A. Blaurer, Berlin 1842, 2½ Rthlr. (nicht nur praktisch, sondern noch mehr litterarisch-kritisch und historisch,

Litaneien, andre wahrscheinlich der dorischen Gesangsweise und den hebräischen Gesängen nachgebildete, recitativartige Gesänge. C. Das kirchliche Orgelspiel. D. Instrumentalbegleitung, Interludien der Orgel u. s. w. (Harleß Zeitschr. 1843, 1. S. 20—33), Oratorien (Gesch. derselben bis auf Händel in Illgens Zeitschr. f. histor. Theol. von G. W. Fink in Leipzig 1842, 3. S. 78—100).

---

trefflich). Bedeutende Verhandlungen über richtige Grundsätze bei Aufstellung eines Gesangbuchs, wie über die Nothwendigkeit und das Recht der Veränderung alter Lieder, besonders seit Rudolph Stiers Gesangbuchsnoth, Lpz. 1838, 1⅓ Rthlr. Über die Gesangbuchsreform in Würtemberg haben K. Grüneisen in der deutschen Vierteljahrsschrift 1838, 2; Albert Knapps in Stuttgard Ansichten über den Gesangbuchsentwurf u. s. w. (1840, ⅔ Rthlr.) sich in sehr bedeutender Weise ausgesprochen. Tief ergreift den Gegenstand aber vor Allen G. Ch. H. Stip in Berlin in s. Beleuchtung der Gesangbuchsverbesserung (I. II. Hamb. 1842, 3⅙ Rthlr.), dem jedes ächte Kirchenlied ein Opfer ist, das Gott sich selbst bereitet (Einheit von sacramentum und sacrificium. Apol. Conf. Aug. p. 253, 17 ff.). — Einen Überblick der Schätze der christlichen Kirche auf diesem Gebiete gewährt A. Jak. Rambachs in Hamburg Anthologie christl. Gesänge, Altona 1817—33, 6 B. 11⅓ Rthlr. Als epochemachend bezeichnet Stier (Bunsens, des damaligen Preußischen Gesandten in Rom) Versuch eines allgemeinen evangelischen Gesang- und Gebetsbuchs zum Kirchen- und Hausgebrauche, Hamb. 1833. Als neuste Arbeit auf diesem Gebiete bezeichnet J. P. Lange's deutsches Kirchenliederbuch (Zürich 1842, I. 1 Rthlr., es folgen noch zwei Bände) wieder einen bedeutenden Fortschritt. Der Würtembergische und Lübeckische Gesangbuchsentwurf, wie das Elberfelder Gesangbuch sind auch sehr beachtenswerth. — So eben erscheint ein treffliches Werk von Carl von Winterfeld der evang. Kirchengesang und sein Verhältniß zur Kunst des Tonsatzes, I. Der ev. Kg. im 1sten Jh. der Kirchenverbesserung, Lpz. 1843, 12 Rthlr.

Zweiter Abschnitt.

Lehre vom Kirchenregiment.

§. 92. Begriff, richtige Stellung und Eintheilung derselben.

Die Leitung der Kirche setzt ihr gegliedertes Bestehen und namentlich die Scheidung in Geistliche und Laien voraus; sie nimmt ihre Gesetze aus dem Wesen der Kirche und ihrer Stellung in der Welt her und zwar sowohl diejenigen, nach welchen die Kirche und ihre organischen Theile im Ganzen, wie die, nach welchen ihre einzelnen Glieder dem letzten Ziele, der vollen Verwirklichung des Gottesreichs, entgegengeführt werden. Die Lehre von der Kirchenleitung gliedert sich daher in die Theorie des Kirchenrechts und der Seelsorge, der man als ein mittleres die Lehre von der Kirchenzucht beifügen könnte, wenn diese in unsrer Kirche eine so bedeutende Stellung einnähme.

1. Die Kirchenvergliederung und die feste Einrichtung des kirchlichen Gottesdienstes sind die Voraussetzungen, ohne die eine feste und geordnete Leitung der Kirche nur durch eine persönliche Auctorität möglichst ist, wie sie Christo und den Aposteln und einzelnen großen Kirchenvätern einwohnte; eine solche wirkt aher immer organisirend für die Zukunft. Die Kirche kann nach einer Geschichte von achtzehnhundert Jahren nur in einer entwickelten Form vorhanden sein, deren Bestehen, wie das jedes geistig-leiblichen Organismus, eine Berechtigung hat, die freilich in andern ethischen Organismen ihre Schranke hat; — die Kirche hat eine innre gesetzliche Ordnung, eben daher aber auch

ein rechtliches Verhältniß zum Staat und zu den sittlichen Gemeinschaften, mit welchen sie in Verbindung tritt. Aus beiden ergeben sich die Normen ihrer Leitung. Das Kirchenregiment ist die Thätigkeit der bewußten Fortbildung der Kirche aus sich selbst durch von ihr beauftragte Leiter nach ihren eignen Normen im Verhältniß ihrer Theile zu sich und andern sittlichen Gemeinschaften.

2. Eine wirksame Leitung kann aber nicht Statt finden ohne bis ins Einzelne hineinzugehen, d. h. hier nicht bloß zu den einzelnen Gemeinen, sondern auch bis zu den einzelnen Personen in denselben. Hier nimmt die Regierung einen anderen Charakter an; während in der Einwirkung auf das Große und Ganze die gesetzlichen Normen als das vorzugsweise Entscheidende hervortreten, ist es gerade umgekehrt im Verhältniß zu den Einzelnen die weise Beurtheilung des Besonderen, welche, freilich unter Voraussetzung der Herrschaft des christlichen und kirchlichen Geistes, Alles aus Glauben und Liebe gestaltet. Darin liegt die Idee der Seelsorge, so wie in jenem die des Kirchenrechts.

3. Die gesetzlich geordnete Disciplin sowohl in Beziehung auf die ganze Kirche, als einzelne Gemeinen und deren Mitglieder müßte in einer katholischen Lehre vom Kirchenregimente zwischen beiden ihre Stelle haben; was in der protestantischen Kirche zu wenig an Normen gebunden erscheint, um in solcher Bedeutung hervorzutreten, daß eine eigne Theorie daraus könnte gebildet werden. Auch vertheilt sich, nach deren Grundsatze Alles durch innre Mittel zu thun, die Seelenführung nur durch Einwirkungen auf Geist und Herz, nicht durch ein neues Gesetz zu bewerkstelligen, der hier übrig bleibende Stoff leicht theils an das Kirchenrecht, theils an die Theorie der Seelsorge.

4. Auf das Ganze der Kirche geht auch die gebundne Thätigkeit der theologischen Universitätslehrer und die freie der theologischen und kirchlichen Schriftsteller[1]); für eine Theorie

---

1) Da Graf nach seinem kirchlichen Standpunkte in der praktischen Theologie nur die Theorie der gebundnen kirchlichen Thätigkeiten sieht, be-

derselben ist „die Methode anzugeben, wie dieser Geist zu beleben sei ohne das religiöse Interesse abzuschwächen" (Schleiermacher). Diese Theorie stellen wir zwischen das Kirchenrecht und den Kirchendienst; sie ist aber noch zu wenig bearbeitet, als daß wir sie in einem eignen Kapitel behandeln sollten: es genüge hier darauf hingewiesen zu haben und zu bemerken, daß es namentlich eine Kunst der Vertheidigung der Religion und Kirche und der Bestreitung des Verkehrten geben könne.

5. Der gleiche Fall ist es mit der Theorie des Missionswesens (nicht der Missionsthätigkeit, welche als ein Kirchendienst in einer besondern Form keiner eignen Theorie bedarf) als der Kunst das Christenthum im Großen und Ganzen der davon noch getrennten Welt einzubilden. Mit einem bekannten apostolischen Bilde möchten wir sie als Halieutik (Schweizer), oder wenn darin das Absichtliche zu sehr hervortreten sollte, als Apostolik bezeichnen, wie beide Namen auch schon in dieser Hinsicht gebraucht sind. Bis jetzt ist diese Theorie wenig ausgebildet, weil die protestantische Kirche sie durch ihre Behörden nur wenig, meistens durch freie Gesellschaften, so aber freilich in sehr weitem Umfange geübt hat, während die römische Kirche sie zwar vielfach zum Gegenstande ihrer Kirchenregimentsthätigkeit gemacht hat, aber in Weise hergebrachter Überlieferung ohne Bedürfniß einer ausgebildeten Theorie, für welche sich aus Beobachtung ihrer Praxis, wenn nur deren Äußerlichkeit vermieden wird, viel lernen läßt. — Es wird hier zu handeln sein von der Nothwendigkeit und dem Wesen christlicher Missionen, von den kirchlichen Missionsanstalten und freien Missionsvereinen[1]), den Eigenschaften eines Missionars, den Anstalten zur Bildung derselben, ihrer Berufung, Aussendung und Anstellung, ihren verschiednen

---

streitet er natürlich die Aufnahme der Rücksicht auf theologische und kirchliche Schriftstellerei (S. 200 ff.); aber wie vielfach muß doch in der Vergangenheit auf sie jedenfalls Rücksicht genommen werden! warum soll man nicht auch für die Weiterbildung der Kirche ihre Thätigkeit in Betracht ziehen? — Auch die kirchliche Büchercensur würde hierher gehören, wenn sie überhaupt zulässig wäre.

1) W. Hoffmann Soll die Sache der Heidenmission von freien Gesellschaften oder von den amtlichen Repräsentanten der Kirche betrieben werden? Basel 1842, ⅓ Rthlr.

Verhältnissen zur eignen Kirche und fremden Confessionen, den Förderungen und Hemmnissen ihres Berufs u. s. w.

6. Die Lehre vom Kirchenregiment ist bis jetzt noch wenig ausgebildet und namentlich ihr Verhältniß zur Kirchenpolitik sehr unbestimmt geblieben; ja es frägt sich überhaupt, ob dieselben zu scheiden seien. In Hinblick auf die Entwicklung der Lehre vom Staate schien dieß doch gerathen: Staatspolitik und Rechtswissenschaft [1]) werden ja mit Recht als verschiedne Fächer angesehen und letzterer gehört auch das Kirchenrecht an, ohne dabei nothwendig den theologischen Charakter zu verlieren, wie sich dieß schon daraus ergibt, daß die äußre Kirche in ihrer Verwirklichung nicht minder Gegenstand der Theologie ist, als die ideale Kirche. — Übrigens scheiden sich Kirchenregiment und Kirchendienst nicht so, als sei in jenem der Kleriker nicht eben sowohl Diener der Kirche als in diesem; unter letzterem verstehen wir nur eine Thätigkeit, deren einzelne Acte beauftragt sind, während die erstere sich auf Subsumirung einzelner Fälle unter ausdrücklich ausgesprochenen oder in der Entwicklung der Kirche begründete und aus ihr sich ergebenden Regeln bezieht, daher nur jener eine eigentliche Kunsttheorie entspricht. Dagegen kann die Einwirkung auf das Ganze und die auf die einzelnen Theile keine durchgreifende Eintheilung begründen, wie Schleiermacher will (§. 274), welcher dieß auch anerkennt, indem er auch die Benennungen des Kirchen- und Gemeineregiments dafür zuläßig findet. Wenn Schweizer die constituirende Thätigkeit als das Kirchenregiment faßt, so übersieht er, daß die Kirche als eine constituirte, praktisch selbst fortbildende schon vorausgesetzt sein muß, damit es überhaupt zu einem solchen kommen könne.

1) Damit soll nicht behauptet werden, daß es nicht in unsrer Zeit zweckmäßig sein könne beides, den begründenden und juridischen Theil, wie Klee thut, in Einem Werke zu behandeln; sind die Grundlagen streitig, kann es nothwendig sein sie erst zu befestigen, ehe man das Gebäude aufführt.

Erstes Kapitel.

Kirchenrechtslehre.

§. 93. Geschichte des Kirchenrechts und der Kirchenorganisationslehre [1]).

So lange die Kirche noch eine unterdrückte war, konnte sie in dem Streben sich rechtliche Existenz zu erringen noch nicht daran denken, ein wissenschaftliches Bewußtsein über die Form und die rechtlichen Normen ihres Bestehens zu gewinnen; die Anschließung der kirchlichen Verfassung an jüdisch-hierarchische und römisch-griechische Staatsformen förderte die Ausbildung desselben, wie sie im kanonischen Rechte des Mittelalters vorliegt. In den protestantischen Kirchen erweiterte sich der in der römischen Kirche lange geführte Streit zwischen dem Papal- und Episkopalsystem zu einem Schwanken zwischen den historischen Systemen des Episcopal- oder Territorialrechts der Fürsten über die Kirche und der Annahme gleicher Berechtigung des Staats und der Kirche im Collegialsystem, und in neuerer Zeit verschiednen auf Reflexion beruhenden Systemen. In diesen und in der Opposition dagegen beginnt auch das protestantische Kirchenrecht in ein höheres Stadium der Entwicklung einzutreten, wie sich dieß namentlich in einer Reihe trefflicher

1) Nach Gerhard von Mastricht (1676), Doujat zu Paris (1677), Pertsch zu Helmstädt (1753) u. A. behandelte Tim. v. Spittler die Geschichte des Kirchenrechts zuerst mit scharfer Kritik (1778, Werke I. III. 1827 ff.). Savignys Meisterwerk: Geschichte des röm. Rechts im Mittelalter (Heidelb. 1—3 B. 2te A. 1815—22. 4—6 B. 1826—32) ist auch für die Geschichte der Ausbildung des kanonischen Rechts sehr wichtig; seitdem K. Hase (de jure ecclesiastico comment. hist. Lips. 1828. 1832, 2 P.), J. J. Lang (äußere KRGesch. Tüb. 1827, 1½ Rthlr.).

Schriften über die äußre Kirche und ihr Recht in der neusten Zeit offenbart.

Erste Periode: bis auf die Reformation.

1. Bereits vom zweiten Jahrhunderte an bildeten sich Normen einer geregelten innern Einrichtung der Kirche, ja das Verhältniß derselben zum Staate ward bereits durch einige Gesetze geregelt, mochte auch der Willkür ein weiter Spielraum bleiben. Nach dem Siege der christlichen Kirche im Römerreiche erlangte sie immer mehr rechtliche Garantien und Privilegien. Aus diesen zusammen mit der inneren Kirchengesetzgebung erwuchs das sogenannte kanonische Recht. Die ältesten Quellen desselben nach der heiligen Schrift sind die sogenannten Constitutiones und Canones apostolici, schriftliche Aufzeichnungen des in der alten Kirche üblich Gewordenen [1]), dann die Concilienbeschlüsse, die epistolae canonicae et decretales, besonders der römischen Bischöfe [2]), und die kaiserlichen Rescripte, die sich zum Theil im Codex Theodosianus (438), theils in Justinians Corpus Juris (534) unter eignen Titeln zusammengestellt finden. In der griechischen Kirche veranstaltete Johannes Scholastikus (st. 878) [3]), in der abendländischen Dionysius Exiguus zu Rom (st. um 550) Sammlungen der kirchlichen Gesetze. Aber diese, wie die ächte des Isidor von Sevilla (st. 636) u. A. [4]) wurden verdrängt durch die im 9ten Jahrhundert wahrscheinlich in der Mainzer Diöcese entstandenen Pseudoisidorischen Decretalen [5]), welche die eigentliche Grundlage des päpstlichen Rechts wurden.

---

1) ed. H. Th. *Bruns* c. praef. Neandri, Berol. 1849, P. I. II. $1\frac{2}{3}$ Rthlr. zugleich mit den ältesten Concilbeschlüssen. Schriften darüber von D. C. Krabbe (1828, 1 Rthlr.) und S. v. Drey (1832, $1\frac{2}{3}$ Rthlr.).

2) Aug. *Theiner* de Rom. Pontif. decret. antiquis collectionibus, Lips. 1829, 4. (vgl. Bickell in der Hall. Litteraturzeitung 1829, N. 129).

3) F. R. *Biener* de collectt. canonum E. graec. Berol. 1827, $\frac{1}{3}$ Rthlr.

4) Eichhorn die span. Sammlung der Quellen des K. Rechts in den Abh. der Berl. Akad. 1834.

5) A. Theiner, jetzt ultramontanisirt zu Rom (Bresl. 1827, $\frac{1}{2}$ Rthlr. Entstehung zu Rom), Möhler in d. Tüb. Quartalschr. 1829, 3. 1332, 1. Preisschrift von F. H. Knust in Frankf. a. M. de fontibus et consilio coll. Pseudoisid. Gott. 1832, 1 Rthlr.

2. Im Abendlande kam die Gesetzgebung immer mehr an die römischen Bischöfe [1]); unter ihren Auspicien kam auch das sogenannte Corpus Juris Canonici zu Stande. Eine Privatunternehmung war eigentlich des Camaldulensermönchs Gratian zu Bologna Concordantia discordantium canonum (um 1150), gewöhnlich decretum Gratiani genannt, wodurch ursprünglich mittelst scholastischer Bestimmungen Einheit in die Widersprüche der verschiednen Sammlungen gebracht werden sollte. Dieß zusammen mit den Decretalen Gregors IX. (1234), dem liber sextus Bonifaz VIII. (1298), den Clementinae constitutiones, welche von Clemens V. gesammelt, von ihm und Johann XXII. (1313, 1317) publicirt wurden, ward auf dem Concil zu Kostnitz als Corpus juris canonici anerkannt, wozu noch später mit geringerer Auctorität die Extravagantes Johanns XXII. und die Extrav. communes kamen (seit J. Chappuis und der Pariser Ausgabe von 1500). In seiner vollständigen Gestalt ward das Corp. J. Can. seit 1582 (da Gregor XIII. und Pius IV. es zu Rom herausgeben ließen) oft gedruckt (nach J. H. Böhmer mit großer kritischer Sorgfalt von A. L. Richter in Marburg, Lips. 1834—39, I. II. 4. $10\frac{2}{3}$ Rthlr.).

3. Wie ein Theil dieser gesetzlichen Bestimmungen, die es durch die Auctorität der katholischen Kirche wurden, Frucht der Betreibung der kirchenrechtlichen Studien auf den Universitäten, namentlich zu Bologna, war, so steigerten sie wieder den wissenschaftlichen Eifer, so daß sich auf den Universitäten mitunter zwei- bis dreimal so viel Lehrer des canonischen Rechts fanden, als in jure Caesareo [2]). Über unendlichen Spitzfindigkeiten kam es aber nicht zu einer methodischen Gestaltung des Ganzen. — Kurz vor der Reformation fielen wie Brandkugeln die Zweifel eines L. Valla und Nic. von Cusa in die kirchenrechtlichen Studien (oben S. 287), aber ohne doch sogleich zu zünden.

Zweite Periode: bis auf unsre Zeit.

1. Ausbildung des Episcopalsystems in der protestantischen

1) Jo. Otto *Ellendorf* Quibus causis factum sit, ut legum ferendarum in eccl. cath. potestas solis Rom. Pont. deferretur, Berol. 1841, vorsichtig zu benutzen.

2) N. Falck jurist. Encykl. 3te A. Kiel 1830, S. 218.

Kirche. Es war das natürliche Verhältniß, daß die Macht der katholischen Bischöfe auf die protestantischen Landesherren überging, da diese lebendig mit in die reformatorische Bewegung hineingezogen und keine andre Behörde da war, welcher sie übergeben werden konnte. Zur Rechtfertigung wurde die Fiction aufgestellt, daß durch den Augsburger Religionsfrieden (1555) das Diöcesanrecht der Bischöfe gegen die Augsburgischen Confessionsverwandten, welches bis zur gütlichen Vereinbarung einstweilen suspendirt war, auf die Landesfürsten devolvirt sei. So schon Stephani (1611); bei Reinkingk [1]) (1619) und J. B. Carpzov (Jurist st. zu Leipzig 1666 Jurisprudentia ecclesiastica 1648, noch 1723 fol.) zeigt sich deutlich, wie das lutherische Kirchenrecht sich der Gestalt des kanonischen wieder angenähert hatte. Nach der Reformation ward nämlich dessen Studium auf Universitäten von den Protestanten anfänglich fast aufgegeben, dann an Vorlesungen über die Decretalen Gregors IX. das Nöthige über die protestantische Kirche angehängt; allmählich gewann dieser Anhang wieder Selbstständigkeit; selbst das Corpus Juris canonici ward in subsidium gebraucht, soweit die Rechtsobjecte und Verhältnisse, von denen es handelt, nicht untergegangen waren und dessen Rechtsnormen mit den dogmatischen Grundsätzen der evangelischen Kirche nicht in offenbarem Widerspruche standen (Falck). Die Augsburgische Confession u. a. symbolische Bücher, Kirchenverordnungen der einzelnen Länder, die Conclusa corporis Evangelicorum, allgemeine Kirchenrechtsgrundsätze und einzelne Bestimmungen, die sich aus Theorie und Gewohnheit hervorbildeten, gaben den Stoff zu einer eigenthümlich protestantischen Kirchenrechtsbildung [2]). Schilters Compendium (s. 1681 ö.) stand in besonderm Ansehen; doch wurden auch oft katholische zum Grunde gelegt.

2. Die große Unsicherheit und die Zerrüttung der Kirche durch die Willkür der landesherrlichen Episkopalgewalt mußten dazu treiben, entweder durch Vollendung der Fürstenmacht über

---

1) Er hielt die kirchlichen Rechte der Landesherren für natürlichen Ausfluß der Landeshoheit, war also ein Vorgänger der Territorialisten (Eichhorn erklärt ihn geradezu für einen solchen I, S. 441).

2) Corp. jur. evang. ecclesiastici mit Vorr. von J. J. Moser zu Stuttgard, Züllichau 1737. 38, 2 Th. 4. 3 Rthlr.

die Kirche oder durch selbstständigere Stellung der letzteren mehr Einheit herzustellen. Der erstere Ausweg lag zunächst im Geiste des siebzehnten Jahrhunderts, in welchem durch Hobbes u. A. auch auf bürgerlichem Gebiete der völligste Absolutismus gelehrt wurde, der überdieß das Leben völlig beherrschte. Der Grundsatz: cujus regio, ejus religio, der im Episkopalsystem schon gegolten hatte, erhielt durch Christian Thomasius in Halle (st. 1728) [1]) jene Ausdehnung, nach welcher die Landesherren in geistlichen Angelegenheiten zuletzt alle Entscheidung haben sollten — das Territorialsystem, welches dem Interesse der Geistesfreiheit (Pietisten) gegen die verdammungssüchtige Orthodoxie der Kirche zunächst dienen sollte. — Die andre Seite ward von Chr. M. Pfaff in Tübingen ausgebildet [2]). Die Kirche ist als eine freie Gesellschaft von Christo und den Aposteln errichtet worden, welcher ungeachtet des Confirmations-, Inspections- und Schutzrechts des Staats doch volle innre, und namentlich Gewissensfreiheit zukommt. Die Glieder der Kirche, d. i. der auf der Grundlage gleicher Berechtigung errichteten Gesellschaft (collegium aequale) haben als Träger der Kirchengewalt zur Zeit der Reformation ihre Rechte factisch an den Landesherrn übertragen (Richter). Diesem Collegialsystem hingen die meisten neueren an [3]).

3. Der berühmte Jurist Just Henning Böhmer in Halle (st. 1749) dagegen nahm ein sehr modificirtes Territorialsystem in Schutz und begründete es mit solcher Umsicht, daß es lange Geltung behielt (Institt. ed. 5. 1770. Jus eccl. Protest. seit 1714. ed. 5. 3 et 6. 1756—89. VI Voll. 4. c. 6 Rthlr.), zum großen Schaden der immer mehr in sich zerfallenden protestantischen Kirche. — Das Collegialsystem ward dagegen in sehr ansprechender und faßlicher Weise von Mosheim dargestellt (in dem nach s. Tode 1760 von s. Schwiegersohn Wind-

1) Das Recht evang. Fürsten in theol. Streitigkeiten (1696. 5te A. 1713, c. $\frac{1}{3}$ Rthlr.).

2) Seit 1719 de orig. jur. eccl. veraque ejus indole am besten 1759. 4. 1$\frac{1}{3}$ Rthlr. Dazu akad. Reden über das sowohl allg. als deutsche Kirchenrecht. 2te A. 1753. 4.

3) Unter den älteren bleibt noch immer Hauptschrift D. *Nettelbladt* (st. 1791) de tribus system. in Opp. Hal. 1783, mit denen aber Stahls viel tiefer greifende Untersuchungen zu vergleichen sind.

heim herausgegebnen allg. Kirchenrecht der Protestanten, neu bearbeitet von D. E. A. Günther, Lpz. 1800, 1¾ Rthlr); ihm folgten auch G. L. Böhmer (st. 1797) und G. W. Böhmer (st. 1839), G. v. Weise zu Gera (st. 1824, 5te A. 1826).

4. In der römischen Kirche ward das kanonische Recht nach wir vor eifrig betrieben und auch hier kamen durch Gewohnheit, die Bestimmungen des Tridentinums und päpstliche Erlasse, aber auch durch Ausbildung der Landeskirchen manche neue Elemente in das Kirchenrecht [1]). Das beliebteste Lehrbuch in der römischen Kirche war lange Zeit des Joh. Paul Lancelloti zu Perugia (st. 1591) Institutiones juris canonici auf päpstlichen Befehl nach dem Muster der Justinianeischen Institututionen abgefaßt (1563, zuletzt mit Zieglers und Thomasius Anmerkungen Halle 1716, 4 B. 4.). Die Entwicklung des Kirchenrechts in der freieren Weise der gallikanischen Kirche erkennt man aus des Erzbischofs von Toulouse (st. 1662) Petrus *de Marca* de concordia Sacerdotii et Imperii (zuletzt mit vielen Anmerkungen J. H. Böhmers u. a. berühmter Männer, Bamb. 1788. 1789, 6 Th.) und aus Claude *Fleury* (st. 1723) Institution au droit ecclésiastique (1677 am besten lateinisch 1724); ebenso frei und bedeutend als der erste wissenschaftlichere Bearbeiter des Kirchenrechts ist der Niederländer Zoger Bernhard van Espen (st. 1728), dessen jus ecclesiasticum universum die Josephinische Zeit in Deutschland vorbereiten half; unter den romanistischen sind die von H. Canisius (st. 1610), Thomassini (st. 1696), unter den deutschen L. Engel (st. 1674, 15te A. 1770), die beiden Riegger, (Paul Joseph st. 1775, Joseph Anton [2]) st. 1795), Mor. v. Schenkl (st. 1816, 10te A. 1830, 2 Tom.), F. A. Frey zu Bamberg (st. 1820, 2te A. 1823 — 33. I — V, 1.) besonders berühmt geworden.

5. Schon A. Michl u. a. katholische Kirchenrechtslehrer hatten auch das protestantische Kirchenrecht mit aufgenommen;

---

1) *C. Gärtner* Corp. j. eccl. Cath. novioris, quod per Germ. obtinet, 2 T. Salisb. 1797. 99, 2 Rthlr. Gutes Hülfsmittel C. E. *Weiss* Corp. j. eccles. cath. hodierni, quod per Germ. obtinet, academicum, Gissae 1833, 1⅓ Rthlr.

2) Vgl. auch dessen Bibliotheca juris canonici, Vindob. 1761. 62, 2 T.

das that auch, wenn gleich einseitiger, als die Protestanten Weise und Schnaubert in Jena (st. 1825), doch mit Scharfsinn, Methode und historischer Gelehrsamkeit Ferdinand Walter in Bonn (Lehrbuch, 1822, 9te A. 1842, $3\frac{1}{3}$ Rthlr.), denen sich mit mehr Unpartheilichkeit K. A. von Droste-Hülshoff (st. 1832) Grundsätze des gemeinen Kirchenrechts der Kathol. und Evang. (Münster 1832—35, 2 B. in 4 Abth. 2te A. $4\frac{7}{12}$ Rthlr.) anreihen. Oberflächlicher ist Simon Brendels zu Amberg Handbuch (1823, 3te A. 1840, 2 B. $5\frac{1}{8}$ Rthlr.) und K. E. Weiß zu Gießen Grundriß (Mainz 1829) [1]. Außerdem sind zwei Lexika des Kirchenrechts zu bemerken, das unvollendet gebliebene deutsch-katholische von Alexander Müller (1829 ff.) in Weimar und das nur auf die praktischen Bedürfnisse der römischen Katholiken berechnete von Andreas Müller (Würzb. 1830—32, 5 B. 2te A. 1842, 9 Rthlr.).

6. In der protestantischen Kirche erhob sich mit dem Wiedererwachen des christlichen Geistes auch kirchliches Interesse; mit der Kirchengeschichte ward auch das Kirchenrecht tiefer und fleißiger behandelt. Doch hatte schon vorher die Opposition gegen die alten Formen ihm ein precaires Leben gegeben und sogar eigne ephemere Systeme zu Stande gebracht, wie das s. confraternitatis. In diesem führte Jonathan Schuderoff zu Ronneburg (Grundzüge zur evang. protest. Kirchenverfassung und zum evang. Kirchenrechte, 1817, $\frac{2}{3}$ Rthlr., Vertheidigungsschrift, 1819, $\frac{1}{3}$ Rthlr.) [2] nur das Collegialsystem zu seiner völligen Consequenz, wie auch viel tiefer Schleiermacher als Pacificus Sincerus u. A. Diesen gegenüber hielten Juristen mehr die historische Continuität fest, wie Fr. Blume, jetzt in Bonn, in seinem Kirchenrecht der Juden und Christen, besonders in Deutschland (Halle 1828, 2te A. 1831, $\frac{5}{12}$ Rthlr.), Vermehren in Jena (1828 mit einer allgemeinen Litteratur des Kirchenrechts als Anhang), J. A. v. Grolmann in Gießen (1832), vornehmlich aber K. F. Eichhorn in seinen vornehmlich historisch tief geschöpften Grundsätzen des Kirchenrechts der katholischen und

1) Vgl. dessen u. A. Archiv der Kirchenrechtswissenschaft seit 1830, 5 B.

2) Vgl. auch kl. Schrr. kirchenr. und religionsphil. Inhalts 1839, $\frac{3}{4}$ Rthlr.

evangelischen Religionspartei in Deutschland (Gött. 1831. 33. 2 B. 7 Rthlr.)

7. Daneben machte sich eine ganz andre Richtung geltend, ein so zu sagen Naturkirchenrecht, wie bei G. G. Keuffel (1728) zu Helmstädt, Theodor Schmalz (st. in Berlin 1831) (1795 und 1799, anders im Handb. 1834), in Heinrich Stephani's in Gunzenhausen in Baiern allgemeinem kanonischen Recht der protestantischen Kirche in Deutschland aus seinen ächten Quellen (Tüb. 1825), der schon 1802 eine absolute Einheit des Staats und der Kirche behauptete, und in Wilh. Traug. Krugs zu Leipzig (st. 1842) Kirchenrecht nach Grundsätzen der Vernunft und im Lichte des Christenthums (Lpz. 1826, 1¼ Rthlr.); eine bedeutende tiefgehende Kritik hat dasselbe erfahren in den sehr beachtenswerthen „kirchenrechtlichen Untersuchungen" (Berlin 1829), welche nicht Schleiermacher (Richter), sondern A. G. F. Schirmer in Greifswald zum Verfasser haben. — Seitdem sind sich nun die Untersuchungen über Verfassung und Recht der protestantischen Kirche rasch gefolgt. Im Grunde gehört hierher auch Johann Gottfried Pahl in Würtemberg (st. 1839), dessen Repräsentativsystem sich eng an das collegialische anschließt und die Kirche als eine Art von Republik ansieht, welche sich durch Beamten, denen sie ihre Rechte überträgt, unter dem Schutze des Staats selbst regiert (das öffentliche Recht der evangelischen Kirche in Deutschland, Tüb. 1827, 2 Rthlr.). Viel extremer nahm H. C. M. Rettig (st. zu früh zu Zürich 1836) in seiner freien Kirche (Gießen 1832, 1½ Rthlr.) mit leidenschaftlicher Wärme die gänzliche Unabhängigkeit der republikanisch zu gestaltenden Kirche gegen die Bedrückungen der vom Staat gehandhabten Consistorialverfassung in Schutz. Der Mittelweg von J. F. H. Schwabe zu Darmstadt in seinen Grundzügen einer constitutionellen Kirchenverfassung (1832), welche der Consistorialverfassung sehr das Wort redet, daneben aber Presbyterien und Synoden zuläßt, ist im Grunde inconsequenter praktischer Eklekticismus, der aber Schuderoffs und Rettigs republikanischer Einseitigkeit bisweilen gut begegnet. Dagegen ist Christian Gottfr. Janj zu Köstritz wahre evangelische Kirche in Grundzügen des evangelischen Kirchenrechts (Adorf 1836, 1 Rthlr.) ganz territorialistische Vertheidigung des kirchlichen Idiotismus.

8. Alle diese Werke werden in Hinsicht auf innre Bedeutung und gründliche Durchführung weit übertroffen durch des Juristen F. Jul. Stahl in Berlin Kirchenverfassung nach Lehre und Recht der Protestanten, eine gemäßigte, durch Gelehrsamkeit und geistreiche Gewandtheit gestützte Erneuerung des Episkopalsystems (Erl. 1840, 1⅓ Rthlr.). Dagegen verlangt G. F. Puchta, gleichfalls in Berlin, in seiner Einleitung in das Recht der Kirche (Lpz. 1840, ⅔ Rthlr.) in selbstständiger, geistreich eigenthümlicher Weise eine Erneuerung der kirchlichen Verfassung von Innen heraus nach den ursprünglichen Grundsätzen der protestantischen Kirche. Ämilius Ludwig Richter zu Marburg unterstützte diese Annahme durch Aufsuchung der Grundlage der Kirchenverfassung nach den Ansichten der sächsischen Reformatoren (Zeitschr. für deutsches Recht von Reyscher und Wilda 1840, 3. H.)[1]. Derselbe hat in einem gelehrten, mit Klarheit und evangelischem Geiste abgefaßten Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts mit besondrer Rücksicht auf deutsche Zustände (2 Abth. Leipzig 1841. 42, 5 Rthlr.) von diesem Standpunkte aus sich für das durch das Wahre des Collegialsystems (in welchem nur die Annahme eines Vertrags unchristlich ist) modificirte Episkopalsystem erklärt. — Noch ist hier außer Rothe's und Petersens schon wiederholt (S. 456) angeführten Schriften noch die von E. W. Klee (Regierungsrath in Merseburg): Das Recht der Einen allgemeinen Kirche J. Chr. aus dem in der heiligen Schrift gegebnen Begriff entwickelt (Magdeb. 1839. 41. 2 B. 4⅓ Rthlr.) als vielseitige religiös (biblisch) und philosophisch tief geschöpfte, wenn auch bisweilen etwas verwickelte Untersuchung der Grundfragen des Kirchenrechts hervorzuheben. Er nimmt die Verbindung der kirchlichen und politischen Macht in der Person des Landesherrn, aber als nicht zu vermischende, in Schutz, — daher die Nothwendigkeit eigner kirchlicher Verwaltungsbehörden. — Die Abhandlungen in Zeitschriften, Monographien und Schriften über Territorialkirchenrecht sind so zahlreich, daß hier auch nicht einmal die wichtigsten aufgezählt wer=

---

1) Vgl. Krehl in Leipzig Luthers Begriff von der Kirche in Illgens Zeitschr. für hist. Theol. 1840, 1.

den können [1]). Es regt sich übrigens immer mehr das Bestreben die drei Elemente der Kirche, das monarchische, aristokratische und demokratische, miteinander in Einklang und das Maaß, in welchem diese politischen Bezeichnungen überhaupt auf die Kirche Anwendung leiden, aufs Reine zu bringen [2]). Ferner wird lebhaft verhandelt über die Frage, si l'état devait être athée oder ob er sich ganz gleichgültig gegen Religion und Kirche zu verhalten oder endlich, ob er beide ganz in sich aufzunehmen oder in sie sich aufzulösen habe.

§. 94. Begriff und Methode des Kirchenrechts.

Das Kirchenrecht als theologische Wissenschaft ist die Lehre von der Selbsterbauung der Kirche vermittelst ihrer Regierung durch gesetzlich bestellte Organe nach festen Normen; sie verhält sich zur Kirche wie die bürgerliche Rechtswissenschaft zum Staate, ihr Charakter ist daher durchaus ein positiver, ihre Methode, obwohl von kirchlichen Prämissen ausgehend, die allgemein juristische. Dazu gehört wesentlich auch die philosophische Prüfung dieses Rechts.

1. Das Kirchenrecht ist eine jener Wissenschaften, die auf zwei Gebieten ihre Heimath habend ein Band zwischen denselben abgeben; der Jurist will nur die rechtlichen Verhältnisse aller Organismen wissen, welche im Staate vorkommen. Zu diesen gehört die Kirche. Der Leiter der letzteren muß die Rechtsnor-

1) N. Johansen zu Flensburg (st. 1806) Versuch das canonische Recht, sofern es für Protestanten brauchbar ist, mit den eignen Worten der Kirchengesetze für die Herzogthümer Schleswig und Holstein zu belegen, Friedrichsstadt 1804, 2 B. 4. 5 Rthlr. und Ch. F. Callisen in Schleswig kurzer Abriß des Wissenswürdigsten u. s. w. Altona, 2te A. 1834, 2 Rthlr. geben für ein Partikularkirchenrecht der beiden Herzogthümer schätzbare Vorarbeiten.

2) Klamerides über die Nothwendigkeit und zweckmäßigste Einrichtung einer Verbindung der Consistorial- mit der Presbyterial- und Synodalverfassung in der evang. Kirche, Quedl. 1841, $\frac{2}{3}$ Rthlr.; Nitzsch Verständigungen über die christliche Kirchenverfassung in der Bonner Monatsschrift für d. evang. K. I. 1842, S. 26—52.

men kennen, welche diese aus sich selbst und im Verhältniß zu andern Lebensgebieten setzt [1]). Die Kirche als die äußre Anstalt, nach protestantischem Begriffe, congregatio Sanctorum, in qua Evangelium recte docetur et recte administrantur Sacramenta, kann sich äußern und innern Rechtsverhältnissen nicht entziehen und wird namentlich gewisse gemeinsame Gebiete der Sittlichkeit, wie besonders die Ehe, mit umfassen müssen [2]). Dieß Alles betrachtet die Theologie nur, sofern es dem kirchenpraktischen Zwecke, also der Selbsterbauung der Kirche dient. Damit aber der Charakter ein rechtlicher bleibe, darf es nicht an festen Normen und gesetzlichen Gewalten fehlen, welche sie aufrechthalten und in Ausführung bringen.

2. Diesen Bestimmungen entsprechen die meisten neueren Definitionen des Kirchenrechts, doch so, daß der Begriff des canonischen Rechts, welches in der römischen Kirche gilt, mehr befaßt, auch die positiven Bestimmungen, welche vom Staate zu Gunsten der Kirche festgesetzt worden, ohne wesentlich in den Organismus der aus der Kirche selbst hervorgehenden Normen zu gehören (Richter §. 6). Dieser weitere Begriff findet sich bei Droste-Hülshof (I, §. 10), welchem das Kirchenrecht der Begriff des Inbegriffs aller Rechte und Rechtsverhältnisse ist, welche eine äußere von der Vernunft rechtsbestimmend anerkannte Auctorität für die Kirche und in der Kirche festgesetzt hat; dagegen versteht Falck (jur. Encykl. §. 93) darunter die Lehre von

---

1) Jakobsons kirchenrechtl. Versuche I, S. 125—82, II, S. 31—42 (oben S. 302).

2) Vgl. die Fassung in den Schwabacher Artikeln, der Grundlage der Augsb. Confession, durch Luther selbst, a. XII. in Dav. Chyträus Hist. der Augsb. Conf., Rost. 1576, S. 23: „Daß kein Zweivel sey, es sey und bleib auff Erden eine heilige Christliche Kirche, bis an der Welt Ende, wie Christus spricht, Matth. ult.: Siehe, ich bin bey euch bis an der Welt Ende. Solche Kirche ist nichts anders, denn die Gläubigen an Chr., welche obgenannte Artikel und Stücke halten, glauben und lehren, und darüber verfolget und gemartert werden in der Welt. Denn wo das Evangelium gepredigt wird und die Sakramente recht gebraucht, da ist die h. Christl. Kirche, und sie ist nicht mehr mit Gesetzen und ausserlicher Pracht an Stat und Zeit, an Person und Geberde gebunden." Regierungsassessor Cappell in Schwelm, der auf diese concretere Fassung aufmerksam macht, nennt diesen Artikel einen einfach gediegenen, aus dem reinen volltönenden Erze der Schrift gebildeten, Bonner Monatsschr. 1842, 3. S. 149.

nur demjenigen Recht, welches sich in der Kirche gebildet hat und durch kirchliche Auctorität sanctionirt ist.

3. Das Kirchenrecht gehört weder dem Privatrechte an (Lang, Falck §. 31), da die Kirche als solche, wie sehr sie auch die besondre Religiosität der Einzelnen voraussetzen möge und ihr Verhältniß untereinander, durchaus ein öffentliches Institut und bestimmt ist die Gesammtheit des Volks, ja die ganze Menschheit in sich aufzunehmen, noch dem öffentlichen Rechte (die meisten katholischen und auch viele protestantische Kirchenrechtslehrer), sondern es bildet eine eigne Sphäre und mit Recht, scheint es, stellen angesehene Juristen (wie Jacobson und Puchta, Recht d. K. S. 29) das jus ecclesiasticum neben das j. privatum und publicum als ein drittes, in welchem sich jene beiden innig durchdringen. Nur wem die Kirche ganz im Staate aufgeht, wie Marheineke, dem sie nichts andres als die innre Seite des Staats, wie Staat die äußre Seite der Kirche ist (Dogm. §. 335), und andre Anhänger der Hegelschen Schule, welche den Territorialismus erst zur vollen Entwicklung gebracht hat (Rothe), kann folgerechterweise das Kirchenrecht als einen Theil des jus publicum betrachten. Wollte man es nicht als einen eignen Zweig der Rechtsentwicklung gelten lassen, so müßte man vielmehr mit unsern angesehensten Kirchenrechtslehrern (vgl. Jacobs. II, S. 73 ff.) ein öffentliches und Privatkirchenrecht unterscheiden. — Ist aber die Kirche neben dem Staat und dem individuellen freien Culturgebiet ein eigner mit beiden nicht zu vermischender ethischer Organismus, so wird auch das Rechtsgebiet der Kirche ein von dem Staate getrenntes sein müssen.

4. Da das Kirchenrecht sich auf die bestehende Kirche bezieht, ist es wesentlich positive Wissenschaft, die sich aber eben daher vom Standpunkte der verschiednen Kirchen aus in ganz verschiedner Weise organisiren muß. Das protestantische Kirchenrecht ist daher die Entfaltung der Normen, nach welchen die protestantische Kirche sich selbst oder concreter der ihr allzeit gegenwärtige Christus durch den heiligen Geist sie erbauend regiert. Gegen Staat, Wissenschaft und Kunst, wie gegen das gesammte äußre Leben, steht sie in eigenthümlichem Verhältnisse; sie läßt sie nämlich frei gewähren im Vertrauen, daß Der, welcher sein Reich auf Erden regiert und zum Ziele führt, ihr Alles zum

Nutzen werde dienen lassen; sie wendet nur geistige Mittel an, um sie mit dem Geiste des Christenthums zu durchdringen und so in sich aufzunehmen. Die Kirche stört, ja zerstört sich selbst, will sie die Selbstständigkeit des Staats aufheben. „Wie nur eine falsche Religion und Kirche dem Staate, so kann nur eine falsche Jurisprudenz der Kirche nachtheilig werden" (Puchta). Nur auf ihrem eignen Gebiete hat die Kirche selbst das Unchristliche zu bekämpfen, nicht etwa dazu der Mittel des Staats sich zu bedienen, welcher hinwiederum nicht bloße Toleranz zu üben, sondern die Basis für die kirchliche Entwicklung abzugeben hat. Denn Puchta hat ganz Recht, wenn er sagt: Zulassung einer Religion und Nichtzulassung ihres Exercitiums oder sogenannte (falsche) Toleranz sei ein widersprechender Begriff.

5. Die Gliederung des Kirchenrechts ist noch eine sehr streitige und gewöhnlich nur auf empirischem Wege zu Stande gebracht. Doch sondert sich fast überall ein grundlegender, historischer und dogmatischer Theil. Bei Pfaff und Mosheim ist der Stoff des mittleren mehr ins Ganze verwebt; Walter faßt den ersten und zweiten zu einem allgemeinen Theile zusammen, wozu noch die staatsrechtlichen Verhältnisse der verschiednen Religionstheile in Deutschland gehören; in einem besondern Theile handelt er von kirchlicher Verfassung, k. Sachen, heiligen Handlungen und k. Anstalten; Eichhorn läßt aus dem geschichtlichen Theile den grundlegenden hervorgehen. Droste-Hülshof unterscheidet ein äußres und innres Kirchenrecht und in jedem wieder einen positiven und philosophischen Theil, in ersterem Göttliches und Menschliches. Richter beginnt mit einem, ganz historisch-gehaltenen, allgemeinen Theile (wozu die Behandlung der Quellen im Grunde mit gehört) und entwickelt dann die Verfassung und Verwaltung der Kirche, das kirchliche Leben und zuletzt das Vermögensrecht, klar aber ohne Nachweisung einer Nothwendigkeit der innern Entwicklung. Diese geben Petersen und Klee, wie auch der Katholik Fr. Jos. Buß in Freiburg [1]), letzterer in sehr verwickelter Weise. Petersen bahnt sich durch eine analytisch-kritische Behandlung des Bisherigen den Weg zu dem ersten Theile, welcher vom Wesen (Logik der K.) und

1) Methodologie der Kirchenrechtswissenschaft in der Freiburger Zeitschrift für Theologie, 1842, VII, 1. S. 23—200, a. bes. abgedr. ⅔ Rthlr.

der Organisation (Physiologie d. K.) der Kirche handelt, worauf noch die Phänomenologie oder Historiologie derselben folgen soll. Klee gliedert den ganzen Inhalt in den Gegensatz von Begriff und Verfassung der Kirche (wo auch die Verwaltung derselben vorkommt) oder in einen dogmatischen und juridischen Theil. Buß unterscheidet einen fundamentalen, historischen, dogmatischen und praktischen Haupttheil. Diese verbinden die Kirchenrechts- und die Kirchenvergliederungslehre so sehr, daß bei Buß das Kirchenrecht erst im vierten Theile vorkommt. Vom theologischen Gesichtspunkte aus erschien uns eine Sonderung beider gegeben, da das Kirchenregiment eine schon vorhandene gegliederte Kirche voraussetzt.

§. 95. Übersicht der Kirchenrechtswissenschaft.

Die in gegebner Verfassung und Selbstdarstellung bestehende evangelische Kirche entwickelt aus sich ein eigenthümliches Rechtsgebiet; dieses ist in einem principiellen Theile abzugränzen und in den einzelnen Instituten der Kirche nachzuweisen; daran knüpfen sich die beiden dogmatischen Theile von der Kirchengesetzgebung und der Kirchenrechtsverwaltung; den Schluß bildet eine allgemeine Theorie der Kirchenregierung, welche (negativ) die Normen bestimmt, innerhalb derer sich dieselbe zu bewegen hat. Von der geschichtlichen Grundlage ist überall auszugehen, daher kein eigner historischer Theil nöthig.

Erster principieller Theil: Abgränzung des Kirchenrechtsgebiets.

I. Geschichtliche Ausbildung des Rechtszustandes der evangelischen Kirche: A. Auf dem Boden des kanonischen Rechts der römisch-katholischen Kirche; B. auf dem Grunde des Urchristenthums; C. in selbstständiger neuer Bildung: 1. in der lutherischen Kirche; 2. in der reformirten nach den verschiednen Ländern, insbesondre 3. in der anglicanischen.

II. Ihr Rechtsgebiet selbst ist im Allgemeinen das der ganzen christlichen Kirche in ihrer Einheit;

A. daher sie alle einzelnen Formen derselben aufnehmen kann, so weit sie noch christliche sind: 1. das Recht des Ganzen, sich äußerlich Gestalt zu geben, also in Verschiedenheit zu erscheinen; 2. das Recht und die Pflicht des Einzelnen, einen Theil dieses Ganzen zu bilden. B. Die Subjecte des Kirchenrechts: 1. Die christliche Kirche als Ganzes; 2. die einzelnen Gemeinen; 3. ihre Verbindung zu größeren organischen Theilen; 4. die einzelnen Personen in ihr; 5. die Kleriker; 6. die Synode; 7. der Landesherr. C. Die verschiednen Seiten der Kirche, worauf es sich bezieht: 1. Die Bildung der Gemeine; 2. die Selbstdarstellung der Gemeine in Wort und Sacrament, Cultus und Verfassung; 3. Verwaltung und Handhabung derselben durch bestellte Geistliche; 4. Einführung in die Welt: a) ins Leben der Einzelnen, b) Recht der Mission.

III. Abgränzung des kirchlichen Rechtsgebietes: A. In Beziehung auf die Glaubensgrundlage: 1. Solum verbum Dei condit articulos fidei. 2. Die Symbole sind nur testium veritatis loco und beurkunden ihre Auffassung in der einzelnen Kirche. 3. Die kirchliche Überlieferung, durch das Schriftwort normirt, ist die Grundlage der Fortbildung. B. In Beziehung auf die Verfassung: 1. Sie soll in Continuität stehen mit der Urkirche und deren Entwicklungen; 2. im richtigen Verhältnisse zu der gegenwärtigen Entwicklungsstufe der Kirche; 3. mithin als lebendiges Glied im Fortschreiten zum höchsten Ziele. C. In Beziehung auf den Cultus, wo dieselben Rücksichten gelten. D. In Beziehung auf den Unterschied und theilweisen Gegensatz der Einzelnen, der besonderen Gemeinen, der eignen Confession, der gesammten christlichen Kirche.

Zweiter dogmatischer Theil: Die Kirchengesetzgebung.

I. Normen derselben: A. Höchste Norm das Wort Gottes: 1. im N. T. und 2. mit subsidiarischer Geltung auch im A. T. 3. Auf dem Grunde der Bibel und von ihr getragen die kirchliche Überlieferung. B. Abgeleitete Normen: 1. Die von den kirchlichen Behörden; 2. die vom Staat in Beziehung auf die Kirche gegebenen Gesetze; 3. das kirchliche Gewohnheitsrecht.

II. Gesetze selbst: A. wirklich geltende: 1. in den verschiednen Hauptkirchen; 2. in den verschiednen Theilen derselben: a) Landeskirchen, b) Partikularrechte einzelner Gemeinen oder andrer kleinerer Abtheilungen. B. Die vernünftige Gestaltung der Gesetzgebung der evangelischen Kirche: 1. Im Verhältniß zum Staat, von welchem sie weder verfolgt, noch bloß tolerirt, noch begünstigt, sondern in rechtlichem Bestande anerkannt und gesetzlich gefördert werden soll; 2. zu andern Confessionen; 3. zu einzelnen Theilen und Institutionen in ihrem Inneren: a) Gemeinegesetz in Hinsicht auf die Geistlichen, die Presbyterien, das Verhältniß der Gemeineglieder zum Ganzen; b) Diöcesangesetz in Hinsicht auf Unter- und Überordnung, Synoden, Stellung des Geistlichen als Staatsdieners; c) Missionsgesetz in Hinsicht auf das Verhältniß der Kirche zu den Missionaren, dieser zur Kirche (es sind kaum Ansätze dazu da). C. Nähere Gliederung der kirchlichen Gesetzgebung in: 1. kirchliches Personen-, 2. kirchliches Sachen- und Güterrecht; 3. Recht des christlichen Cultus; 4. des kirchlichen Privatlebens: a) kirchliches Eherecht, b) kirchliche Beaufsichtigung der Erziehung, c) kirchliche Eide und Gelöbnisse, d) das Recht des kirchlichen Begräbnisses u. s. w.; 5. kirchliches Aufsichts- und Visitations-, 6. kirchliches Schieds-, 7. kirchliches Strafrecht.

Dritter praktischer Theil: Die kirchliche Rechtsverwaltung.

I. Zusammensetzung der kirchlichen Gerichte: A. Betheiligung des Staats an den kirchlichen, der Kirche an den bürgerlichen Gerichten; B. eigne geistliche Schieds- und Ehegerichte (Consistorien, Kalande u. s. w.), höhere und niedere; C. Sittengerichte (fast nur in der reformirten Kirche).

II. Übertragung der kirchlichen Rechte an Beamte oder Collegien: A. In Beziehung auf die Pfarrer einzelner Gemeinen: 1. kirchliche Entscheidung über die Würdigkeit, Exploration: Examen und sonstige Prüfung der Befähigung dazu: Candidatenstand und dessen Rechte. 2. Vocation zum Pfarramte: a) durch Gemeinewahl, b) Einsetzung durch kirchliche Behörden, c) Patrone oder d) den Landesherrn als solchen, welche sämmtlich darin die Kirche repräsentiren. 3. Ordination

(oder andre Form der Weihe). 4. Dadurch erworbene Rechte: a) potestas ordinis, das Recht der Predigt des göttlichen Worts und der Verwaltung der Sacramente, b) potestas clavium, Ertheilung der Absolution nach vorhergegangener Beichte, von Seiten der Kirche exhibitiva, von Seiten des Einzelnen declarativa absolutio, c) jus disciplinae ecclesiasticae. B. In Beziehung auf Collegien: 1. Presbyterien, 2. Consistorien, 3. Synoden. C. In Beziehung auf die beaufsichtigenden Behörden, Bischöfe, Generalsuperintendenten, Superintendenten, Pröpste, Dekane, Plebane, Consistorialräthe u. s. w.

III. Übung der rechtlichen Seite der Kirchenzucht (des kirchlichen Strafrechts): A. Mittel: 1. Das Wort der Warnung, der Strafe, der Aufrichtung; 2. der Bann, excommunicatio major, minor. B. Kirchenzucht in Beziehung auf die einzelnen Gemeineglieder; C. auf das Ganze der Gemeine; D. auf die Kleriker: 1. Verwarnung, 2. Bestrafung, 3. Suspension, 4. Absetzung derselben.

Zweites Kapitel.

Theorie der kirchlichen Seelsorge.

§. 96. Geschichte der Lehre von der kirchlichen Seelsorge.

Der von Anfang in der Kirche geübten Seelsorge folgte bald ein Bewußtsein um dieselbe, das sich zuerst in einzelnen Regeln und Sammlungen, endlich in neueren Zeiten in einem System von Klugheitsregeln aussprach, das beim Mangel kirchlicher und sittlicher Grundlagen dem Vorwurfe kleinlicher und pfäffischer Absichtlichkeit nicht entgehen konnte und jetzt neu organisirt werden muß.

1. In den Pastoralbriefen des Apostels Paulus und andern Stellen des N. T. finden sich herrliche Pastoralanweisungen; ebenso bei den apostolischen und ältesten Kirchenvätern, namentlich den realistischen des Abendlandes, besonders Irenäus, Tertul-

lian, Cyprian, Ambrosius, Augustin, Gregor d. Gr., aber auch bei Chrysostomus u. a. Orientalen. Die Werke derselben sind schon in der allgemeinen Geschichte der praktischen Theologie (§. 80) genannt. Später wird die Seelsorge immer mehr zu unchristlicher hierarchischer Gewissenstyrannei und irdischen Absichten gemißbraucht. Eine casuistische Theorie bildete sich zu wenig in der Gestalt einer Theorie der Seelsorge aus, um als Ganzes auch nur bekämpft werden zu können, wie sehr im Einzelnen auch gegen pfäffischen Mißbrauch der den Geistlichen übergebenen Seelenleitungsgewalt geeifert werden mochte. Diese knüpfte sich hauptsächlich an den Bußkanon und die Ohrenbeichte, wie die dadurch motivirte Absolution.

2. Nach der Reformation mußte sich mit Wiederherstellung des ursprünglichen allgemeinen Priesterthums aller Christen, mit Verwerfung der hierarchischen Gewalt des Priesters, der Handhabung der Seelsorge durch den Mönchsstand, der äußerlichen Satisfactionen durch gute Werke und der Inquisition in der protestantischen Kirche eine andre Praxis der Seelsorge bilden, wieder mehr ähnlich der in der christlichen Urkirche geübten. Darnach gestaltete sich auch die Theorie der Seelsorge um, welche mit der der übrigen kirchenpraktischen Wissenschaften verbunden in den Werken von Sarcerius, Porta u. A., mit der Moral für Geistliche in Nik. Hemmings Pastoralunterrichtungen (Lpz. 1566 u. ö.) und vielen späteren erscheint. Allmählich gerieth die Pastoralanweisung wieder in eine scholastische Casuistik, aus welcher Quenstädts Ethica pastoralis (1678) sie nicht zu befreien vermochte. Erst in den Schriften aus Speners Schule, dessen pia desideria auch in dieser Hinsicht die wirksamste Anregung gaben, bei Joachim Lange (1707) und Gottfried Olearius d. j. (Ölschläger, st. 1715, Collegium pastorale oder Anleitung zur geistlichen Seelenkur, am besten Lpz. 1726. 4. c. ⅔ Rthlr.) tritt mit der Beziehung auf des Menschen Sündhaftigkeit und natürliche Unfähigkeit, sich selbst zu helfen, eine mehr psychologische Behandlung der Seelsorge ein, wie dieselbe in der reformirten Kirche selbst durch die Dortrechter Synode erstrebt wurde; Roque's früher erwähnter Pasteur évangélique zeigt, wie praktisch dahin einschlagende Fragen behandelt wurden (deutsch von Rambach 1768, 5 Th.). — Die Untersuchungen über die Mit-

teldinge und die weltscheue asketische Richtung der späteren Pietisten trug dazu bei, die Pastoraltheologie in eine kleinliche Klugheitslehre zu verwandeln, in eine Moral der Rathschläge, wie sie in diesem Charakter bei Niemeyer besonders ausgeprägt erscheint.

3. In eben dieser Weise tritt sie in der römischen Kirche von Anfang an auf, so z. B. in Car. Borromäus zu Mailand Instructio Confessariorum (1624); nur des großen Erasmus Ecclesiastes (1535), dessen erstes Buch sie als wahre Pastoralweisheit behandelt, macht darin eine Ausnahme. Unter den älteren verdient noch J. Opstraets (Rothomag. 1699) Pastor bonus Erwähnung. Seit Sailer ward aber der richtige Weg gefunden, wenn gleich nur selten fest eingehalten. So erkennen Reichenberger und Hinterberger ganz richtig Leitung der einzelnen Gemeineglieder zur richtigen Anwendung des erhaltenen Unterrichts (auf welchen freilich zu einseitig Gewicht gelegt wird) in ihren individuellen Lagen und Verhältnissen (Graf S. 52); der Zweck ist immer Erbauung der Gemeine des Herrn. Die meisten Neueren gerathen in denselben Fehler, wie die protestantischen Pastoraltheologen dieser Zeit, sie nur für eine geistliche Therapeutik zu halten (J. N. Müller in Freiburg 1834, J. H. Brockmann zu Münster 1836, E. Herzog 1840).

4. Eine wissenschaftlichere Behandlung beginnt seit Schleiermacher, der jedoch diesem Zweige, mit welchem er die Katechetik verbindet, als dem außerhalb des öffentlichen Gottesdienstes zu übenden klerikalischen Kirchendienste eine minder angemessene Stellung gab. Sehr beachtenswerth ist aber A. Schweizers Abhandlung über die wissenschaftliche Constructionsweise der Pastoraltheologie oder Theorie der Seelsorge (Stud. u. Krit. 1838, 1. S. 7—53). Er erkennt richtig, wie die Absicht der Seelsorge ist, den Einzelnen zum Reiche Gottes hinzuleiten, in demselben zu fördern und festzuhalten, daher freilich auch die Geistlichkranken zu heilen. Bei dem precairen Zustande dieser Disciplin und bei dem casuistischen Charakter ihrer gewöhnlichen Behandlung ist es aber ganz begreiflich, daß Rosenkranz sie „als Anweisung zu einer nützlichen, salbungsvollen Heuchelei," als „ein System kleinlicher, die herzliche Hingebung tödtender Pfiffigkeiten" verwerfen konnte. Er kannte noch nicht Marheineke's

treffliche Construction der Seelsorge, der sie als Bekehrung, Segnung und Weihung des Einzelnen in der Gemeine behandelt.

5. Von jeher ward die Theorie der Seelsorge, theils im Ganzen, theils nach einzelnen Seiten hin anregend in ungebundener Weise behandelt. Diesen Charakter haben im Grunde F. Hoffmanns Pastoralgrundsätze (Tüb. 1829) und vorzüglich Harms Pastor; viele Beiträge geben auch Tellers und Löfflers Magazin für Prediger, das Predigerjournal u. drgl. m. Eine vortreffliche, durch Züge aus dem Leben ausgezeichneter Seelsorger belehrende Schrift ist J. Ch. Burks (zu Großbottnar in Würtemberg) Pastoraltheologie in Beispielen [1]) (1838. 39. 2 Th. 5 Rthlr.). Hier ist aber vorzüglich zu beachten, daß die Theorie nie das Leben hervorbringen, sondern nur leiten, ordnen und läutern kann (Schweizer).

§. 97. Begriff und Methode der Pastoraltheologie.

Kann in gewissem Sinne die gesammte praktische Theologie als Seelenleitungslehre oder Pastoralwissenschaft bezeichnet werden, so ist diese Benennung hier in engerem Sinne zu nehmen als Erbauung der Kirche durch Eingliederung der Einzelnen in dieselbe. Man wird sie am besten eintheilen in die Theorie der mehr gebundenen und mehr freien seelsorgerlichen Thätigkeiten.

1. Wie schwankend bis jetzt noch die wissenschaftliche Gestaltung der Pastoraltheologie sei, geht aus ihrer bisherigen Geschichte hervor. Wir sehen dabei ganz von denen ab, welche sie als überflüssig oder gar gefährlich verwerfen, indem wir behaupten, daß Jeder auch über die individuellen Gestaltungen seiner Thätigkeiten, wenn sie anders organische und stetige sind, ein Bewußtsein gewinnen müsse, welches durchgeführt sich zu einer Theorie entwickeln wird, in der sich die Praxis erst recht vollendet. — Übersehen wir das Gebiet, welches man sonst zur Pastoral-

---

1) Interessant ist es damit zusammenzuhalten seinen Spiegel edler Pfarrfrauen, 1842, 1⅓ Rthlr.

klugheit zu rechnen pflegte [1]), so bleibt, wenn die moralischen und katechetischen Bestandtheile daraus entfernt werden, nur solcher Stoff übrig, der zur Pfarramtsverwaltung gehört und gar nicht Gegenstand einer wissenschaftlichen Behandlung sein kann, und jene Seelenleitung, welche Einbildung in die Kirche, Unterstützung zum Wachsthum in derselben, Segen und Weihe zum Inhalte hat, und richtig bezeichnet wird als Seelsorge oder Erbauung der Kirche durch Einwirkung auf die Einzelnen. Staudenmaier begreift dieß Alles unter der Lehre von der kirchlichen Erziehung (§. 1224 ff.), welches dem katholischen Gesichtspunkte ganz gemäß ist, von welchem aus alle Laien als Unmündige gelten. Allgemeiner rechnen wir Alles hierher, was der kirchlich Beauftragte, sei er Geistlicher oder Gemeineältester, zur Mittheilung, Erweckung, Erhaltung und Darstellung christlich-kirchlichen Lebens in den Einzelnen zu thun hat. Daher hat Hüffel schwerlich Recht, wenn er behauptet, im Gebiete der Seelsorge erscheine der Geistliche durchaus nur als Abgeordneter und Beauftragter; als solcher ist er nicht bloß hier, sondern immer, und auf andern Gebieten der praktischen Theologie gewiß mehr als hier zu betrachten, wo die Wirksamkeit eher umgekehrt eine weniger gebundne Gestalt hat. Es versteht sich, daß diese Thätigkeit ebensowohl auf die gesunden, als auf die kranken Glieder der Gemeine geht (gegen Schleiermacher, Danz u. A.).

2. Auch die Eintheilung in der Pastorallehre ist noch sehr schwankend; die meisten Älteren stellten den Stoff ganz äußerlich zusammen; so theilt noch Gräffe principlos in 1) Seelsorge, 2) Administration der Pfarr- und Kirchengüter, 3) Verhalten in besonderen Verhältnissen. Danz theilt die Seelsorge, welche er richtig bestimmt, so ein, daß er 1) vom Subjecte derselben, 2) von den Mitteln und ihrer zweckmäßigen Anwendung handelt; die sonst nirgends unterzubringende Pfarramtsverwaltungskunde bildet ihm einen Anhang. Kaiser nennt diese Disciplin Pädeutik und gliedert sie in die Lehre von der kirchlichen Beaufsichtigung, Behandlung und Zucht, woraus er drei Zweige der in-

---

1) So Achat Nitsch zu Bibra (st. 1794), dem sie eine Sittenlehre für Geistliche aus dem Standpunkte der Klugheit ist, beginnt seine Pastoralklugheit (1791) mit der Wahl des geistlichen Standes und endigt mit der Sorge, welche der Geistliche den Seinigen im Tode schuldig ist.

nern Pflichten des Kirchendienstes macht: 1) Diagnostik, 2) Therapeutik, 3) Disciplin. Köster folgt ihm darin, läßt aber einen allgemeinen Theil vorausgehen. — Schweizer unterscheidet, wie in der ganzen praktischen Theologie, auch hier, und zwar hier mit Recht, eine mehr freie und eine mehr gebundene Thätigkeit; wie letztere mehr ein Beauftragtsein von Seiten des Kirchenregiments, sei erstere mehr eine aus freier Thätigkeit hervorgehende. Aber zeigt nicht eben in beiden der Geistliche sich vorzugsweise als Leiter seiner Kirche und tritt nicht eben hier das Beauftragtsein ganz zurück, wenn man nicht das Bestimmtsein durch den Organismus der Kirche und ihren Geist selbst so betrachten will? Beauftragtsein setzt doch immer einen leitenden Willen voraus; wir betrachten aber die Gebundenheit hier als eine im Geist und Organismus der Kirche gegründete. — Sehr fein wird die gebundne aufsehende Thätigkeit wieder eingetheilt in unmittelbare, mittelbare, Nachgehen und Zusichkommenlassen (Führung von Seelenregistern, Berichte, Hausbesuche, Annahme von Mittheilungen u. s. f.). Die gebundne behandelnde Seelsorge hat sich nach den kirchlichen Verordnungen zu richten. Der Geistliche solle aber auch vor dem unsichtbaren Herrn der Kirche bestehen, wofür äußre Statute nicht sorgen können, nur innres Pflichtgefühl und eignes seliges Leben in Christo und seinem Reiche. Dieß sei die Idee der ergänzenden freien Seelsorge, welche wieder zerfalle in directe a) weiterführende, b) ergänzende, und indirecte oder pastorale Sittenlehre (daß am Prediger Alles predige, Harms): a) hinsichtlich seiner Lebenseinrichtung, b) seiner Einwirkung auf Gemeinegenossen. Hierin sind jedenfalls beachtenswerthe Elemente.

§. 98. Kurze Übersicht der Lehre von der kirchlichen Seelsorge.

Die immer völligere Eingliederung der Einzelnen in die Gemeine als Gegenstand der leitenden oder regierenden Thätigkeit der von der Kirche damit beauftragten Kleriker oder Laien (Presbytern u. s. w.) geht von dem bereits bestehenden Organismus der gesellschaftlichen und gottesdienstlichen Verfassung der Kirche aus, und übt im Namen der Kir-

che theils gewisse gebundene, theils mehr freie eigenthümliche Thätigkeiten. In allen soll Christus durch seinen heiligen Geist der wirkende sein. Darnach gliedert sich die Theorie der Seelsorge in einen allgemeinen Theil[1]), der das Wesen der Seelsorge zu entwickeln hat, und einen speciellen, worin die mehr gebundenen und die mehr freien Thätigkeiten in derselben betrachtet werden.

Erster Theil: Begriff und Wesen der kirchlichen Seelsorge.

I. Ziel derselben: alle einzelnen Glieder der Gemeine zu völligen Gliedern der Kirche Christi zu machen; darin liegt A. die Untersuchung, ob sie es bereits sind (kirchliche Diagnostik): 1. ob ihr kirchliches Leben ein gesund fortschreitendes oder 2. ein krankhaftes sei, leidend a) hinsichtlich des religiösen Elements: α) durch Schwäche, β) Trübung, γ) Einseitigkeit; b) hinsichtlich des gemeinschaftbildenden Triebes: α) an Schwäche, β) Überreizung — Fanatismus u. s. w. (vgl. S. 454 ff.); B. das Streben, die Kranken zu heilen (kirchliche Therapeutik); C. die Gesunden in ihren noch unbefriedigten religiösen Bedürfnissen zu befriedigen (Vollkommne gibt es auf Erden nicht; sie können daher nicht berücksichtigt werden).

II. Subject derselben: A. entfernter die ganze Kirche: 1. sie ist Fortsetzung des Hirtenamts Christi, 2. beseelt vom heiligen Geiste; B. näher die besondere Kirchenregierung; C. am unmittelbarsten vor ihr beauftragt 1. der Kleriker (Pastor), 2. der dazu bestellte Laie.

III. Objecte derselben: alle einzelnen Gemeineglieder, das Ganze einer Gemeine nur sofern sie als aus solchen bestehend gedacht wird; ebenso Gruppen derselben. Also A. die geistlich Gesunden: 1. in Ausfüllung der durch den Cultus gelassenen Lücken, 2. sofern sie durch physische Gründe von Benutzung des Gottesdienstes abgehalten sind; B. besonders auch die geistlich Kranken.

IV. Charakter: sie ist wesentlich Seelsorge; A. hat nur durch geistige Mittel zu wirken, die freilich auch an äußre

1) Nicht die Seelsorge selbst, wogegen sich Graf S. 52 mit Recht erklärt, sondern nur die Theorie derselben.

Träger geknüpft, aber nie von physischem Zwange unterstützt sind; B. aber sie wird geübt in Auftrag und Auctorität Christi; C. ihre Thätigkeiten bestehen in Darstellung, Förderung, Stärkung, Reinigung, Sicherung, Vollendung des religiösen und besonders kirchlichen Lebens in den Einzelnen.

Zweiter Theil: Theorie der speciellen seelsorglichen Thätigkeiten.

I. Der mehr gebundnen, A. welche dieß sind als aus der Kirchenorganisation hergeleitete kirchenregimentliche Thätigkeiten; B. welche sich gliedern in 1. behandelnde Thätigkeiten: a) Anordnung gottesdienstlicher Acte in Beziehung auf die Einzelnen; α) im regelmäßigen Gottesdienst: Wahl der Lieder, des Themas und der Behandlung der Predigt in Beziehung auf besondre Vorfälle; β) bei außerordentlichen gottesdienstlichen Acten, Taufe, feierliches Verlöbniß, Trauung, Krankencommunion, Leichenpredigten, Begleitung von Verbrechern zur Richtstätte; γ) bei eigens eingerichteten seelsorglichen Acten: aa) Beichte zur Vorbereitung aufs Abendmahl, bb) Eidesverwarnung, cc) Schulgottesdienste; b) Übung der Kirchenzucht (§. 95, 3ter Th. III.); 2. beaufsichtigende Thätigkeiten: a) Seelenregister, b) Schulinspection.

II. Der mehr freien A. kirchlich beaufsichtigenden Thätigkeiten: a) Haus-, besonders Krankenbesuche, b) Annahme und Veranlassung von Besuchen Seitens der Gemeinemitglieder, c) Beaufsichtigung ihres Umgangs, ihrer Lecture u. dgl. m., d) freie Schulbesuche, e) Armenaufsicht; B. behandelnde Thätigkeiten: a) directe: α) weiterführend oder β) ergänzend; b) indirecte oder pastorale Sittenlehre.

Dritter Abschnitt.

Lehre vom Kirchendienst.

§. 99. Begriff, richtige Stellung und Eintheilung derselben.

Unter Kirchendienst ist die beauftragte Thätigkeit des Geistlichen an der Gemeine als einem Ganzen zu verstehen; denn nur diesem und darin dem Herrn der Kirche ist er zum Dienste verpflichtet; dieser ist entweder Dienst am Worte (grundlegend) oder am Sacrament und übrigen Cultus. Für letzteren als einen gebundenen bedarf es keiner besondern Theorie der Ausübung, die nicht bereits in der Lehre von der kirchlichen Organisation des Cultus, der Liturgik, enthalten wäre. Daher kommt hier nur der erstere in Betracht, als das freie beauftragte Element im Kirchendienst. Hier treten die drei Disciplinen der Homiletik, Katechetik und wissenschaftlichen Pädeutik nebeneinander hervor.

1. Nicht der Gegensatz gebundner und freier Thätigkeit — denn es ist in der praktischen Theologie überall Beides verbunden und kann nur von einem Mehr oder Minder in dieser Hinsicht die Rede sein — noch der mit demselben keinesweges gleichbedeutende des Aussichherausbestimmens und Beauftragtseins — denn alle Thätigkeiten des praktischen Theologen sind beauftragte — sind das eigentlich Bestimmende für den Gegensatz des Kirchenregiments und des Kirchendienstes, sondern das Verhältniß des Einzelnen zum Ganzen der Kirche. Wo der Geistliche die individuellen Erscheinungen der Kirche nach ihren allgemeinen Nor-

men, wie sie die Kirchenorganisationslehre aufstellt, zu regeln hat, da ist Kirchenregiment, dagegen wo er diese Normen in sich als individuelle Gestaltungen zur Wirksamkeit auf das Ganze der Gemeinen bringt, wo er als individuelles Organ der Kirche in ihrem Auftrage einen ihrer einzelnen Theile leitet, da ist Kirchendienst. Dieser ist also freilich immer ein beauftragter, obgleich in seiner Form nicht nothwendig gebundner; aber nicht alle beauftragte Thätigkeit ist Kirchendienst.

2. Der Geistliche dient dabei nach protestantischen und evangelischen Grundsätzen nicht den höchsten Machthabern — denn solche gibt es gar nicht — und Leitern der Kirche, sondern dieser selbst und in ihr Christo und in ihm Gott dem Vater und dem heiligen Geiste, als der vermittelnden organisirenden Macht. Die Kirche, welcher der Geistliche dient, ist die Verkörperung der religiösen Seite des Gottesreichs, die Darstellung der fortgehenden Menschwerdung Christi, d. i. die Gemeinschaft der Heiligen, in welcher das Wort richtig gepredigt und die Sacramente richtig verwaltet werden. Auf Predigt des Worts und Verwaltung der Sacramente, welche als Mittelpunkt des Cultus diesen ganz in sich begreift, geht der unbedingte Auftrag der Kirche für das Ganze. Das Wort Gottes ist aber in seinem vollen Sinne gefaßt der Sohn Gottes selbst, der sich im Sacrament den Gläubigen zum Genusse hingibt, den Ungläubigen richtet und in beiden den heiligen Geist mittheilt, der von ihm und vom Vater ausgeht.

3. Die Theorie der Construction des christlichen Gottesdienstes, in welchen Beides hineingehört, gibt die Liturgik; für die Übung desselben bedarf es vielleicht einiger Regeln und Anweisungen, die aber keine eigne Wissenschaft im Gebiete der praktischen Theologie bilden können. Dasselbe würde mit dem Dienste am Worte der Fall sein, wäre nicht hier der individuellen Freiheit, d. h. der besonderen Gestalt des Glaubens der Einzelnen, ein so großer Spielraum gelassen, daß es einer Kunsttheorie dafür bedarf, welche die Praxis zu leiten und zu läutern, nicht hervorzubringen hat.

4. Der Dienst am Worte gliedert sich, je nachdem die zum Priesterthume des völligen Christen zu erziehende Jugend oder die Gemeine der Mündigen oder die zu künftigen Leitern der Kir-

che zu Bildenden Gegenstand der Verkündigung desselben sind. Der nächste und erste Gegenstand ist die Gemeine der Erwachsenen, in welche die Jugend einzugliedern ist, die auch am Gottesdienste derselben mit Theil nimmt; daher ist dieß Gebiet als das allgemeinste, hier vorauszuschicken; es enthält theilweise die Normen auch für die katechetische und pädeutische Thätigkeit. Würden diejenigen, auf welche diese Thätigkeit geht, für sich als Eintheilungsgrund betrachtet, so würde die Katechetik am natürlichsten vorangehen. Allein das *κήρυγμα* geht an die ganze Gemeine aus, welche keinen Theil ausschließt, der nur überhaupt fähig ist, bewußte christliche Einwirkungen zu empfangen. —

Erstes Kapitel.

H o m i l e t i k.

§. 100. Geschichte der Homiletik[1]).

Verkündigung des christlichen Heils war das Hauptmittel, dessen sich Christus und die Apostel bedienten, um das Christenthum in der Welt zu begründen; die erste Form der Rede war durch das Beispiel derselben wie durch den Inhalt gegeben und blieb lange eine sehr freie — Homilie. Die ersten theoretischen Bemerkungen darüber schließen sich an die bei den Alten so sehr entwickelte Rhetorik, namentlich an Aristoteles, Cicero und Quintilian an. Bei Chrysostomus und Augustin finden wir die Anfänge einer Theo-

1) Nach mancherlei Vorarbeiten, unter denen für die Zeit seit der Reformation des würtembergischen Predigers Philipp Heinrich Schulers Geschichte der Veränderungen des Geschmacks im Predigen (Halle 1792—94 und Beiträge nebst Register, 1799, 3⅙ und ⅝ Rthlr.) wegen ihres reichen Stoffs und vieler gesunder Urtheile, für die frühere Zeit C. F. v. Ammons Geschichte der Homiletik (1804) zu nennen sind, ist endlich ein gründliches Werk begonnen: K. F. W. Paniel zu Bremen pragm. Geschichte der christlichen Beredsamkeit und der Homiletik (I, 1. 2. Lpz. 1839. 41. 3½ Rthlr.), aus den Quellen geschöpft, genau, unparteiisch und geschickt angelegt. Auf den letzten Ruhm darf in sehr hohem Grade die dabei auch nicht ungründliche

rie der geistlichen Beredsamkeit, welche aber bis auf die Reformation kaum wesentlich weiter gebildet wurden. Diese erweckte, vorzüglich durch Luthers Donnerstimme, die in Ceremonien fast erstickte Predigt zu neuem Leben und damit das Bedürfniß einer neuen Theorie, die aber bald mit pedantischem Regelzwang die Praxis einschnürte. Spener führte die Predigt zur Unmittelbarkeit des Glaubens zurück; zugleich erwachte auch in der römisch-katholischen Kirche, namentlich Frankreichs, nicht minder als in der lutherischen und reformirten, der Geist der ächten christlichen Predigt. Die kirchliche Beredsamkeit ging aber von der Mitte des 18ten Jahrhunderts an, vornehmlich durch F. V. Reinhards Einfluß, immer mehr auf die Muster und Lehren des klassischen Alterthums zurück. Dadurch und durch den Einfluß des Zeitgeistes ward die Predigt ganz in den Gesichtspunkt der Rede gestellt, so daß Theremin daran erinnern mußte, daß die Beredsamkeit eine Tugend, Rudolph Stier daran, daß sie Zeugniß und Heilsverkündigung sei, während Sickel sie fälschlich ins Missionsgebiet hinüberzog. Dem Schwanken auf diesem Gebiete tritt Palmer wirksam entgegen.

Erste Periode: Zeit der Vorbereitungen bis auf Augustin.

1. Wäre eine Geschichte der geistlichen Beredsamkeit der ältesten Christenheit zu geben, würde hier ein reicher Stoff vorliegen, für die Theorie finden sich aber nur zerstreute Bemerkungen bei griechischen, abendländischen und syrischen Kirchenlehrern. Das Beispiel und die herrlichen Lehren Christi und der Apostel

---

Geschichte der christlichen Homiletik von C. G. H. Lentz (jetzt Generalsuperintendent des Fürstenthums Blankenburg) Anspruch machen, welche in zweckmäßiger Kürze das Wesentlichste, jedoch mehr aus der Geschichte der Predigt, als der Homiletik, zusammendrängt und so für den Prediger ein recht brauchbares Hülfsmittel abgibt (Braunschw. 1839, 2 B. bis auf unsere Zeit, 4 Rthlr.). Die Compilation von A. Wießner verdient neben solchen Arbeiten keine Erwähnung.

gaben die wirksamste Anregung. Anfangs herrschte die Überzeugung: pectus est, quod disertum facit (Quint.), daher ward nur der lebendige Glaube, keine weitere Kunst verlangt. Die Verkündigung des Evangeliums geschah in der Sprache des gewöhnlichen Lebens, daher führte sie den Namen der Homilie.

2. Diesen behielt sie bei, als durch den Übertritt gelehrter Heiden die in Griechenland und Rom sehr ausgebildete Rhetorik anfing auf die Form der christlichen Rede Einfluß zu üben. Bei Tertullian, Cyprian, Clemens von Alex., Origenes finden sich einzelne homiletische Bemerkungen, letzterer ist aber eigentlich der Begründer der gelehrteren christlichen Homilie, dessen Beispiele und Vorbilde die meisten späteren Kirchenväter sich anschlossen, den sie sehr fleißig benutzten; in manchen Lobreden jener Zeit (Eusebius Cäs.) herrschte aber der ganze Schwulst wie in der verderbten heidnischen Rhetorik jener Tage, welcher jedoch eine Zeitlang aus der eigentlichen geistlichen Rede noch fern blieb. Doch hatte Origenes den Grundsatz zur Anerkennung gebracht, „daß die didaskalische Predigtform ein Kunstwerk sei" (Paniel); man fing auch wohl schon an, in den christlichen Bildungsanstalten heidnische Redner und Rhetoren zu behandeln. Daraus erklärt sich, daß bei den ausgezeichneten Rednern des vierten und fünften Jahrhunderts, selbst bei einem Chrysostomus, dessen 5tes B. vom Priesterthume fast nur die religiöse Seite der christlichen Predigt behandelt, bloß gelegentliche Äußerungen über die Form einer solchen vorkommen. Er verlangt, man solle sie so ausarbeiten, daß sie Gott, nicht Menschen gefielen.

Zweite Periode: bis auf die Reformation, Zeit der Regeln.

1. Daß im Abendlande die ersten Versuche zur Aufstellung einer Homiletik gemacht wurden, begreift sich, weil hier die rhetorischen Traditionen aus dem Alterthume noch lebendig waren, und weil der praktische Sinn der Römer eher dahin leitete, als der mehr speculative Geist der Griechen. Nicht aber der gelehrte Exeget Hieronymus, sondern der methodische Augustin begründete diese Wissenschaft. Sein viertes B. de doctrina christiana (oben S. 48, noch C. H. *Bruder* ed. stereot. Lips. 1839, ⅜ Rthlr.) gibt eine zusammenhängende Anweisung, wie man die in der h. Schrift enthaltenen Lehren vortragen müsse, wobei er

aber die eigentliche Rhetorik als früher bereits gelernt voraussetzt. Die Anweisungen zum angemessenen und christlichen Vortrage der Religionswahrheiten sind z. Th. vortrefflich und gewannen solches Ansehen, daß die Späteren meistens dabei stehen blieben, weniger zum Schaden ihrer Praxis, als ihrer künstlerischen Bildung. Cassiodor, Isidor von Sevilla, Hrabanus Maurus geben wenig mehr (de Clericorum Institutione et caerimoniis III, 29—39).

2. Im Mittelalter hebt sich die Theorie auch nicht, während die Beredsamkeit in den größten Verfall geräth; doch verdient des Alanus von Ryssel (st. 1203) Summa de arte praedicatoria rühmende Erwähnung [1]), wo als die erste unter den sieben Stufen, welche den Christen zur Vollkommenheit führen, die praedicatio genannt wird, als manifesta et publica instructio morum et fidei, informationi hominum deserviens ex rationum semita et auctoritatum fonte proveniens. Die dürftigen Schriften von Guibert und Bonaventura können übergangen werden, des französischen Dominikanergenerals Humbert de Romanis (st. 1277) de eruditione concionatorum libri II. warnen geschickt vor manchen Fehlern in den Predigten seiner Zeit; überhaupt aber erwarb sich der Dominikanerorden, vorzugsweise fratres praedicatores genannt, vielfache Verdienste um die Wiedererweckung einer wirksamen Predigt und bald eiferten die Franziskaner ihnen darin nach. Zeichneten sich durch Beredsamkeit auch Scholastiker und Mystiker, wie Thomas von Aquino (st. 1274) und Bernhard von Clairvaux (st. 1153) aus, so machte die Theorie doch keine Fortschritte; am bemerkenswerthsten ist das Aufkommen von Predigten in den Volkssprachen, wie die von Meister Eckard, Tauler, Berthold u. A., besonders so manchen Vorläufern der Reformation, wie vorzüglich dem hinreißenden Savonarola und dem genialen Geiler von Kaisersberg zu Straßburg (st. 1510). Die Meisten hingen jedoch an einer verkünstelten, nicht immer an die Bibel, mitunter selbst an Aristoteles Ethik geknüpften, fast scholastischen Predigtweise. Diese ward nur selten theoretisch behandelt, wie in dem Tractatus so-

1) Opp. ed. C. *de Visch*, Antv. 1654. p. 51—117 (nach Lenz).

lennis de arte et vero modo praedicandi e diversis sacrorum doct. et praec. Thomae de Aquino recollectus — — una cum Henr. de Hassia de arte praedicandi, nach Lentz aus dem Ende des 15ten oder Anfang des 16ten Jahrhunderts, Leonhards von Udine (st. 1470) Tractatus ad locos communes praedicatorum (Ulm. 1478) und des Nikolaus Varianus in Mailand Soixante et dix-sept questions quodlibétiques sur des matières prédicables (à Boulogne 1501). Johann Reuchlin in seinem kurzen liber congestorum de arte praedicandi (Pforzh. 1504. 4.) ging dagegen auf die Alten zurück, hielt jedoch den christlichen Gesichtspunkt strenge fest, wie er die Ars praedicandi definirt als facultas hominem alliciendi ad virtutes et contemplationem divinam ex sanctarum scripturarum praedicatione. In die speciellen Vorschriften tiefer eingehend, darum interessanter, sagt Lentz, ist des Baseler Predigers Joh. Ulrich Surgant Manuale curatorum, praedicandi praebens modum et. (Argent. 1502. ed. 2. 1516.)

Dritte Periode: bis auf Spener und Bossuet, Zeit des Kampfes einer neuen Unmittelbarkeit mit einer neuen scholastischen Polemik.

1. Das neue Wehen des göttlichen Geistes hauchte der Predigt des Evangeliums frisches Leben ein, während das am Alterthume erstarkende Licht der Wissenschaft Klarheit und Maaß in dasselbe brachte; es war eine herrliche Zeit des Knospens einer ächt christlichen Beredsamkeit, woraus viele schöne Blüthen hervorgingen. Nur schade, daß der Gifthauch der Polemik immer mehr so viele der lieblichsten Blüthen zerstörte, andre nur zu verkümmerter Entwicklung kommen ließ! Wo aber die Reformation die Herrschaft erlangte, da hatten ihr fast immer begeisterte Prediger die Bahn gebrochen. Vor Allen bleiben in dieser Hinsicht Luthers eigne Predigten durch Salbung, Schwung, Originalität und treffenden Witz kräftige Weckstimmen[1]), kön-

1) Ganz mit Unrecht behauptet Lentz (II, S. 20), Luther habe dabei den Grundsatz befolgt: durch den Verstand zum Herzen, d. h. doch: Glauben und christliches Leben durch Demonstration beibringen wollen. Daß mit Klarheit, anschaulich und verständlich gesprochen werde, verlangen die ebensowohl, welche behaupten, daß durch Einwirkung auf Herz und Wille

nen sie auch nicht in jedem Betracht als Muster gelten; ja die polemische Härte in manchen derselben konnte leicht mißleiten. Eine Theorie hat Luther nicht gegeben, wohl aber zerstreute Bemerkungen über die erbauliche Predigt, welche Georg Walch am besten zusammengestellt hat [1]). Melanchthon dagegen gab schon 1519 de rhetorica ll. III. heraus, womit man desselben klassischen Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn (1528) und den Aufsatz de officio concionatorum (1535) vergleichen kann.

2. Noch mehr vertrat die Rechte der Classicität in der römischen Kirche der gelehrte, feine, formmächtige Erasmus in seinem Ecclesiastes (s. de ratione concionandi ll. IV. Basil. 1535 u. ö., zuletzt von F. A. Klein, Lpz. 1820, 2¾ Rthlr.), der noch immer sehr lesenswerth ist; übrigens wirkte er fast ebenso viel durch seine beißende Satire über die Thorheiten in der Predigtweise seiner Zeit, wie durch seine trefflichen Anweisungen. Aber unter seinen römisch-katholischen Glaubensgenossen fand er nicht viel Nachfolge; diese nahmen nur die Schärfe der Polemik zu Hülfe und eine reiche scholastische und patristische Gelehrsamkeit, wie Sylvester Prierias in seiner goldnen Rose.

3. Hatte schon Melanchthon auf die Aufstellung eines Eingangs, genaue Bestimmung der Theile und der Einrichtung der Predigt gedrungen, so handelte bald darauf Hyperius in seinen Topica theologica (1573) sehr einsichtsvoll de inventione rhetorica, nachdem er schon früher de formandis concionibus sacris seu de interprett. script. populari zwei Bücher abgefaßt hatte (1553, ed. H. B. *Wagnitz,* Hal. 1781, ⅚ Rthlr.), welche eine ebenso vollständige als fruchtbare Homiletik enthielten.

4. Luthers Beispiel empfahl vorzugsweise die analytische, auf Erklärung des biblischen Textes gegründete Weise, bei Melanchthon finden wir schon Anfänge zur Ausbildung der synthetischen Methode, die sich bei den folgenden Theoretikern, besonders Andr. Pancratius (st. 1576) zu Hof, nach welchem eine eigne in fünftheiliger rhetorischer Disposition sich fortbewegende Methode den Namen erhielt, Lucas Osiander (st. 1604) und

---

ein Entschluß hervorgebracht werden müsse, dann erst Gründe wirksam werden können.

1) Sammlung kl. Schriften von der gottgefälligen Art zu predigen, Jena 1746, 8. $\frac{5}{24}$ Rthlr. sämmtlich sehr zu empfehlen.

Jakob Andreä (st. 1590) in Tübingen, Ägidius Hunnius in Wittenberg (st. 1603), Joh. Hülsemann ebendaselbst (st. 1661), Christoph Schleupner zu Leipzig (st. 1634), welcher vier Methoden unterschied (m. heroica, die kunstlose gottbegeisterter Männer, textualis oder periphrastica, localis, thematica), J. Förster 26, der ältere Carpzov gar hundert, immer mehr verwickelte (namentlich seit eigne Professuren der geistlichen Beredsamkeit, zuerst in Kiel gleich nach dessen Gründung 1666, errichtet wurden[1])) und zuletzt sich in den Sandsteppen trockenster Künstlichkeit verlor. — Daneben redeten Hieronymus Weller zu Freiberg (st. 1573), Nikolaus Hemming in Kopenhagen (st. 1600), Johann Arnd zu Celle (st. 1621) u. A. der evangelischen Einfachheit in der Predigt das Wort; diese war aber damals aus allen Zweigen der Theologie und namentlich aus ihrer Behandlung auf Universitäten gänzlich gewichen.

Vierte Periode: Zeit der subjectiven Predigtweise und der darnach gebildeten Theorie, bis auf Mosheim.

1. Dieses Unwesen, das in der lutherischen Kirche eingerissen war, wie in der römischen, und seine Wirkungen z. Th. auch in die reformirte verbreitete, bekämpfte nach J. Val. Andreäs und G. Calixts Vorgange, J. Ph. Spener auf das Wirksamste in seinen piis desideriis u. a. Schriften (oben S. 55), und noch mehr durch die Einwirkung seines Beispiels und des frommen Geistes, den er in der Kirche weckte. Der Hauptsegen dieser geistigen Bewegung war die Rückkehr zur heiligen Schrift mit Erbauung suchendem Herzen und lebendiger Frömmigkeit; der dogmatische Inhalt trat hinter den Herzenserfahrungen zurück, die sich namentlich auf die Buße, den Durchbruch des neuen Lebens und die Heiligung bezogen, wobei natürlich die Polemik gegen die fremden Kirchen und die abweichenden Meinungen in der eignen um so schneller verschwand, je mehr sie sich noch zuletzt im Kampfe gegen Synkretisten und Pietisten verhaßt gemacht hatte. Die neu gegründete Universität Halle ward für die Verbreitung der Spenerschen Richtung auch auf diesem Gebiete das

1) F. B. Köster Gesch. des Stud. d. prakt. Theol. auf der Univers. zu Kiel, Altona 1825, S. 7 ff.

Hauptorgan. Franke, Freylinghausen (st. 1739), Lange wirkten nicht nur durch ihre eignen Predigten, sondern auch durch kleinere und größere Schriften für dieselbe und gegen die Mißbräuche, welche bisher geherrscht hatten, wofür sie von den Orthodoxen heftig angegriffen wurden, welche in einer Reihe jetzt vergessener Werke die Homiletik in der alten steifgelehrten Weise fortbildeten. Thomasius und die Pfleger der aufblühenden deutschen Litteratur, wie Gottsched, erklärten sie für geschmacklos, A. F. Hallbauer zu Jena (st. 1750) in seinem nöthigen Unterricht zur Klugheit erbaulich zu predigen, zu katechisiren u. a. geistliche Reden zu halten (4te A. 1737) warnte vor Pedanterei und drang auf wahre Erbaulichkeit. Überdieß brachte die Wolfische Schule, in deren Geiste J. J. Rambach (st. 1735) und J. G. Reinbeck zu Berlin (st. 1741) die Homiletik behandelten, wieder mehr Wissenschaftlichkeit in dieselbe, brachte auch ungehörigerweise die Philosophie auf die Kanzel, so daß selbst der Philosoph G. F. Meier in Halle, einer ihrer Anhänger, in den Gedanken vom philosophischen Predigen (Halle, 2te A. 1762) davor warnte. Der Koloß der Schulhomiletik mit den thönernen Füßen war schon so gut wie zusammengestürzt, als Mosheims Anweisung erbaulich zu predigen (herausg. von Windheim aus Collegienheften 1763, 2te A. 1771) erschien, welche durch den verdienten Ruhm, den er als Prediger hatte, und durch Klarheit empfohlen wurde[1]), aber als die Spitze der mit Spener aufgekommenen Theorie der einfachen Erbaulichkeit angesehen werden kann. Es gab jetzt eine dogmatische, moralische, mystische, philosophische Predigtweise.

2. Auch die reformirte und römisch-katholische Kirche legten sich im 17ten Jahrh. mit Fleiß auf die Predigt und ihre Theorie. Die in jener durch Zwingli, Berthold Haller, Bullinger, Calvin u. A. geweckte und gepflegte kräftige, oft an Erklärung ganzer biblischer Bücher geknüpfte Rede und die daran sich anschließende Theorie blieb viel einfacher; am meisten leistete hier die französische Kirche, wo Moses Amyraud zu Saumur (st. 1645), P. Daillé, P. du Bosc (st. 1692) und

1) Lenz weist mit Recht auf die Dedicationen und Vorreden hin, welche dem 3ten B. seiner heiligen Reden über wichtige Wahrheiten der Religion J. Ch. (4te A. 1765) beigedruckt sind.

J. Saurin (st. 1730) durch glänzende Beredsamkeit große Vorbilder waren. Es fehlte aber auch nicht an Theorien, unter denen wir die von St. Gaußen (de rat. concion. 1678, ed. Rambach, Halle 1827, auch mit Roman Teller Demonstr. homil. theol. ed. 2. Lps. 1741), J. de la Placette (st. 1718), le Maître (st. 1781) hervorheben, wie unter den Holländern S. van Til (st. 1713), C. Vitringa (st. 1722), Ewald Hollebeck (de opt. concionum genere, 1668, ed. 2. 1770, L. B.), welcher den Ausschweifungen der Coccejanischen Methode und den üblich gewordenen Spielereien entgegentrat, und die einfachere englische Predigtweise empfahl. In England mußte sich diese auch allmählich aus gelehrter Überladung herausarbeiten, was durch den kräftigen J. Tillotson, Erzb. von Canterbury (st. 1694) vorbereitet, von Watt (st. 1748), Doddridge (st. 1751), L. Sterne (Yorik, st. 1768), Hugh Blair zu Edinburgh (st. 1801) u. A. durchgeführt wurde, indem die politische Beredsamkeit und der praktische Ernst der Puritaner und Methodisten tief einwirkte. Von theoretischen Werken ist David Fordyce zu Aberdeen Art of preaching (1745, deutsch: Theodor oder die Kunst zu predigen, 2te A. 1770), so wie Blairs Rhetorik (bearbeitet von Eiselein, Rottweil 1838, 2 B.) noch immer beachtenswerth.

3. Auf Befehl des heiligen Borromeo von Mailand (st. 1584) entwarf A. Valerius von Verona eine rhetorica ecclesiastica (1574), dem auch Natalis Alexander (1701) u. A. sich anschlossen. Am meisten blühten aber Beredsamkeit und Redekunst in der katholischen Kirche Frankreichs, zumal unter den Jesuiten und den Jansenisten, unter welchen Ant. Arnauld (1695) réflexions sur l'éloquence des prédicateurs anstellte, während Esprit Flêchier (st. 1710) zu Nismes, Fénélon (st. 1715), Bossuet zu Meaux (st. 1704), Louis Bourdaloue zu Paris (st. 1710), und vornehmlich J. B. Massillon zu Clermont (st. 1742), berühmte Schöngeister ihrer Zeit, noch jetzt als Muster der Kanzelberedsamkeit gelten. Hier muß noch der skurrilen Form der geistlichen Beredsamkeit gedacht werden, welche an dem geistvollen Schwaben Abraham a St. Clara (st. 1709, eigentlich hieß er Ulrich Mergele) einen Vertreter hatte, der immer unter die ersten Humoristen gerechnet werden

wird, dessen zahlreiche Nachahmer Widerwillen erregen, da sie weder sein Genie, noch die unschuldige Derbheit eines Geiler von Kaisersberg haben. — Unter den Theoretikern sind Blaise Gisbert (l'éloquence chrét. dans l'idée et dans la pratique, 1715, deutsch 1769), Fénélon (Dialogues sur l'Eloquence, 1718, deutsch von Schaul 1809), P. de Villiers Lehrgedicht: l'art de prêcher (sehr oft, zuletzt 1728) und J. S. *Maury* Principes d'éloquence (1789. ed. 3. 1810) hervorzuheben.

Fünfte Periode: bis auf die Gegenwart, Versuche der Homiletik eine streng wissenschaftliche Gestalt zu geben.

1. In der evangelischen Kirche trat in der Zeit der durch Heyne und Ernesti wiedererweckten klassischen Bildung durch alte Muster, Franzosen und Engländer angeregt, eine Reihe bedeutender Kanzelredner hervor, durch welche auch die Theorie nicht wenig gefördert wurde: J. A. Cramer hier in Kiel (st. 1788), Balthasar Münter (st. in Kopenhagen 1793), J. F. W. Jerusalem zu Braunschweig (st. 1789), die Reformirten G. J. Zollikofer in Leipzig (st. 1788) und J. C. Lavater (st. 1801) in Zürich, besonders Fr. Volkm. Reinhard zu Dresden (st. 1812). Er war, wie er in seinen Geständnissen seine Predigten und Bildung zum Prediger betreffend (1810) selbst erzählt, im Studium der Alten aufgewachsen, nach deren Rhetorik er sich ganz bildete. Die strenge Gliederung, der bei aller Einfachheit kunstreiche Bau, die Fruchtbarkeit dieser Predigten und die lebendige Frömmigkeit, von welcher sie durchdrungen waren, machten sie (gesammelt in 35 B. Sulzb. 1793—1813, hb. 17 Rthlr.) zum Vorbilde für Viele, welches auch auf die Theorie Einfluß gewinnen mußte, da überdieß Reinhard selbst in Wittenberg achtzehnmal die Homiletik vorgetragen hatte. Der eigentliche theoretische Begründer der von ihm begründeten Predigtweise war H. A. Schott, dessen kurzem, aber auf den gründlichsten Studien, namentlich der alten Redner, ruhendem Entwurfe (1807, 2te A. 1815) später eine vollständige Theorie der Beredsamkeit folgte (1815 ff. 2te A. 1828. 33. 3 Th. in 4 Abth. 7¼ Rthlr.). Daneben erlangten J. W. Schmid (st. 1798) in Jena und Ammon in Dresden (Anleitung zur Kanzelberedsamkeit, 3te A. Nürnb. 1826), welche denselben Weg verfolgten, als Theore=

tiker Ruf. Dazu kam eine Unzahl von Abhandlungen über einzelne Materien, z. Th. in den vielen Zeitschriften für praktische Theologie und Sammlungen, worin Fragen aufgeworfen wurden über Meditation, Stofferfindung, die Gefahr sich auszupredigen, die Mittel den Kanzelvortrag anziehend zu machen, die Anwendung der Satire, die Einfachheit des Ausdrucks, die Popularität, die Pastoralklugheit in Bestimmung des Stoffs und der Form der Predigt, den Periodenbau, die Anwendung fremder Arbeiten, Benutzung der klassischen Schriftsteller aller Zeiten, das Extemporiren und Improvisiren u. drgl. m. Das Gemeinsame in fast allen diesen Arbeiten ist das Absehen von dem speciell-christlichen Inhalte, mochten auch Herder, Lavater u. A. noch so sehr darauf hinweisen, welche Kraft in der einfachen Verkündigung des christlichen Glaubens liege.

2. Den ersten Schritt zur Vereinigung des subjectiven und objectiven Moments that Franz Theremin in Berlin in seinem herrlichen Schriftchen: die Beredsamkeit eine Tugend (1814, 2te A. 1837, $\frac{5}{6}$ Rthlr.), wozu F. A. Klein in Jena (st. 1823) den ergänzenden Begriff, obwohl in zu äußerlicher Weise ausgeführt, hinzufügte, wenn er „die Beredsamkeit des Geistlichen als eine Nachfolge Christi" betrachtete (Lpz. 1818). — Marheineke (Grundlage, Hamb. 1811, $\frac{1}{2}$ Rthlr.) und Kaiser in s. Entwurf eines Systems der geistlichen Rhetorik (Erl. 1817) machten ernstliche Versuche, die Homiletik wieder auf ihre theologische Grundlage zurückzuführen, ja aus derselben zu construiren, eine Forderung, welcher Schleiermacher praktisch mit klarem Bewußtsein des Verhältnisses in der ausgezeichnetsten Weise nachkam[1]. Ähnliches will auch G. A. F. Sickel zu Hornburg in s. Grundriß der Halieutik (Lpz. 1829) erreichen, verfehlt aber den richtigen Gesichtspunkt, indem ihm die Kunst Seelen zu gewinnen, Menschen zu fischen (die der Mission) an die Stelle der der Erbauung der Kirche vermittelst des Wortes

1) Predigten in acht Sammlungen, auch in seinen Werken. Sehr lehrreich sind die Schriften über ihn als Prediger von A. Schweizer (Halle 1834, $\frac{5}{8}$ Rthlr.), K. W. Rhenius (Magd. 1837, $\frac{5}{12}$ Rthlr.), Dr. Nienäcker in Halle (üb. d. Verh. zw. Schl. Pred. u. s. Dogm. Stud. u. Krit. 1831, 2. S. 240—54), Sack in Bonn in einer vortrefflichen Recension S. 350—85. und Fr. Lücke Erinnerungen an Schl. 1834, 3. S. 745 ff.

tritt; die Homiletik setzt die bereits bestehende Gemeine voraus und ist auf das Ganze, nicht auf die einzelnen Glieder derselben gerichtet. Dieß erkennt R. Stier in seiner anregenden und lehrreichen, nur zu wenig das rhetorische Element berücksichtigenden Keryktik (Halle 1830, ⅞ Rthlr.)[1]), ein Name, der sehr passend wäre, wenn es nöthig erschiene, anstatt Homiletik einen andern zu suchen, da er das Beauftragte, die Fortpflanzung der göttlichen Offenbarung, sehr significant bezeichnet. — Das entschiedenste Gepräge wissenschaftlichen Geistes, obwohl noch in etwas ungebundener, aber geistreicher Form, trägt des Würtembergischen Pfarrers Christ. Palmer gehaltvolle und anregende evangelische Homiletik (Stuttg. 1842, 3 Rthlr.), die Th. W. Dittenbergers in Heidelberg sehr kurzer Conspectus (1836, $4\frac{7}{24}$ Rthlr.) an System übertrifft. Diese richtige Stellung der Homiletik ward auch durch viele Beurtheilungen und Andeutungen der ersten Theologen und Geistlichen (Nitsch, Sack u. A.) mächtig gefördert[2]), vielleicht aber durch keine wirksamer, als durch Harms geistreichen Aufsatz in den Studien und Kritiken: Mit Zungen reden u. s. w. (1833, 3. S. 806 ff.)

5. Auch in der römischen Kirche erblühte durch Anregung des von den Protestanten gegebnen Beispiels eine geistliche Beredsamkeit, welche viele schöne Früchte getragen hat, wofür wir nur an Michael Sailer, Seb. Mutschelle zu München (st. 1800), Martin Boos (st. 1824), Jakob Brand, B. v. Limburg (st. 1833) erinnern. So fehlte es denn auch nicht an Theorien, unter denen die von Ignatius Wurz (1769, 2. B.) und Rud. Graser (st. 1787) in Östreich, Brand in Limburg (Handb. 1836, 2 B. 5 Rthlr.), J. B. Zarbl in Landshut (1838) u. A. Bedeutender sind aber die Abrisse der Homiletik in den Encyklopädien, besonders Dreys, und in den Pastoraltheologien, wie auch einzelnen Abhandlungen, z. B. des geistvollen von Drey: über die Predigt als Bestandtheil der öffentlichen Gottesverehrung in der katholischen Kirche in der Tüb. Quartalschr. 1822.

---

1) Höchst Beherzigenswerthes sagt darüber Nitzsch in Stud. u. Krit. 1832, 3. S. 722—31.

2) Bloß die formelle Seite behandeln J. Ch. F. Finelius Kanzelberuf (Greifswald 1829, ⅝ Rthlr.) und J. K. W. Alt in Hamburg Andeutungen a. d. Gebiet d. geistl. Ber. Lpz. 1833. 35. 2 H. Dessen kurze Anleitung zur kirchl. Beredsamkeit, 1840, ⅞ Rthlr.

Mit Recht dürfen wir uns des Anfangs der Erlösung von pedantischem und alle Freiheit einschnürendem, alle Eigenthümlichkeit tödtendem Regelzwange in unsrer Zeit freuen und einer schönen Zukunft entgegensehen!

§. 101. Begriff und Methode der Homiletik.

Die Homiletik ist die Wissenschaft von der Predigt, d. h. derjenigen gottesdienstlichen Thätigkeit der Kirche, da sie durch ihre Organe die göttliche Offenbarung in der Gemeine verkündigen und in Worte auslegen läßt; sie ist von der Rhetorik, welche freilich ihre Grundlage ausmacht, so unterschieden, wie die biblische Hermeneutik von der allgemeinen — daher eine Wissenschaft, die zugleich Kunst ist.

1. Die Homiletik ist ein Zweig der angewandten Redekunst oder der Kunst, den Gedanken im lebendigen Worte zu verkörpern; aber, wie alle angewandten Künste, hat sie nicht den allgemeinen Begriff derselben, sondern diejenige Seite eines concreten Lebensgebietes zum Princip, welche dadurch verwirklicht werden soll, hier also die Selbsterbauung der Kirche durch das Wort. Die christliche Rede ist das Gegenbild der Auslegung; diese hat im Wort den vom göttlichen Geiste eingegebnen Inhalt zu ermitteln, die Homiletik den göttlichen Inhalt des Christenthums im Worte eigenthümlich zu verkörpern [1]). Eben dieser Inhalt wird sich aber nach seinem eigenthümlichen Bildungsgesetze entwickeln müssen, die Theorie der Verkörperung desselben sich nur eben diesem anschließen können, mithin ihre eigne von der der allgemeinen Redekunst verschiedne Gliederung haben müssen, indem ja jeder Inhalt seine Form aus sich bestimmt. Dennoch hat die allgemeine Rhetorik, was Palmer (S. 14 ff.) zu verkennen scheint, auch im Gebiete der Homiletik eine gesetzgebende Auctorität, indem sie die Gränzen bestimmt,

1) Sinnvoll Palmer S. 55: „Bei der Offenbarung Gottes durch die Erscheinung Christi bestand das Wort Gottes in der That, bei der Offenbarung Gottes durch den h. Geist besteht die That im Worte."

innerhalb deren jede menschliche Rede ihre Bewegung hat; sie hat nicht nur ein Veto, sondern ein Gesetz organischer Entfaltung des Gedankens in Rede zum Inhalte. Nur die falsche in der politischen Beredsamkeit lange üblich gewesene und noch praktisch gewöhnliche Bestimmung, nach welcher die Rede überreden, durch menschliche Kunst bezwingen soll, würde sie von der christlichen Predigt scheiden. Dann wäre aber nichts nothwendiger, als der allgemeinen Redekunst eine angemessenere Behandlung zu Theil werden zu lassen [1]), welche sie von der Schmach befreite, eine Lügenkunst zu sein.

2. Der Name der Homiletik, welcher einmal üblich ist, kann füglich beibehalten werden, da er die beiden Elemente in sich begreift, die Stier als Kerykitik und Laletik bezeichnet. Ὁμιλία bezeichnet die Rede Engverbundner und schließt die entgegenkommende Aufnahme gewissermaßen schon in sich; in diesem Sinne braucht es Älian (V. H. II, 19) von philosophischen Verhandlungen. In der ältesten Kirche ward es üblich für die vertraulich christlichen Ansprachen in den brüderlichen Versammlungen, als welche die Gottesdienste der ersten Christen sich darstellten. (Vgl. Nitzsch in Stud. u. Krit. 1832, 3. S. 724 ff.) Die biblischen Ausdrücke für predigen sind λαλεῖν τὸν λόγον (Hebr. XIII, 7), ἀναγγέλλειν oder κηρύσσειν, διδάσκειν, διαμαρτυρεῖσθει (Apg. XX, 20. 21), welche drei letzteren Ausdrücke (vgl. eine Erörterung des Begriffs und Wesens der christlichen Predigt in Harleß Zeitschrift 1843, V, 1. S. 53) Theilfunktionen des ersten sind. Sicher liegt in κηρύσσειν immer mehr der Begriff der ersten Bekanntmachung, daher der Name der Keryktik wenigstens nicht angemessener ist, als der der Homiletik, wie denn Rütenick ihn sogar für die Katechetik vorschlägt.

3. Die Stellung der Predigt im christlichen Cultus ist oben (§. 91) angegeben worden; ihr Begriff setzt das Bestehen der Kirche als erste Bedingung voraus, nicht minder auch die ein=

1) Schleiermacher hat über die richtige Fassung der Redekunst in seiner Hermeneutik und anderwärts sehr bedeutende Winke gegeben; diese und Andres sind benutzt in G. E. J. Hoffmanns Philosophie der Rede oder Grundlinien der Rhetorik, Stuttg. 1841, 1½ Rthlr. Friedrich Haupt in der Vorrede zu seiner Mustersammlung der Beredsamkeit (Aarau 1838, 1 Rthlr.) vergleicht die bürgerliche und geistliche Beredsamkeit.

zelne Gemeine und ihren Gottesdienst, weil sie ein kirchlicher Act in der und für die Kirche ist; auch für die Missionspredigt gilt dieß, indem sie immer ein Versuch ist für die Verbreitung der Kirche und damit für die Gründung einer Gemeine Anknüpfungspunkte zu gewinnen. Der Zweck der Predigt ist nämlich Erbauung der Kirche durch das Wort, worin zweierlei liegt, Grundlegung und Aufführung des Baues auf dem gelegten Grunde. Ebendeßhalb ist sie aber auch nicht ihrem Wesen nach Belehrung, wie man eine Zeitlang sehr allgemein annahm, wenn gleich mit Hinzufügung des Nebenzwecks auch zu ermahnen, den Willen zu bestimmen und zur Begeisterung für den Inhalt der Lehre zu erwecken, sondern vielmehr als Zeugniß und fortwährende Kirchenbegründung, als darstellender Act eine sittliche That; in ihr ist daher der objective Inhalt in Einheit mit der Persönlichkeit vorhanden, durch welche er vermittelt wird, sie ruht, wie Palmer (S. 21) trefflich sagt, „auf der durch die biblische und kirchliche Objectivität gebundnen freien Subjectivität oder Persönlichkeit oder, umgekehrt ausgedrückt, auf der in der freien denkenden Subjectivität sich manifestirenden, und dadurch sich unaufhörlich belebenden und auffrischenden Objectivität." Als die objectiven Elemente werden das Wort Gottes, die kirchliche Sitte und die Gemeine genannt, die subjectiven sind nach Individualität, kirchlicher Confession und theologischer Denkweise sehr mannichfaltig.

4. Die Frage nach dem Verhältniß der Predigt zur heiligen Schrift ist in unsrer Zeit von ganz besonderm Interesse; läßt sich auch nicht behaupten, daß jede geistliche Rede, ja auch selbst jede eigentliche Predigt einen biblischen Text zur Grundlage haben müsse, so ist doch festzuhalten, daß sie immer auf dem biblischen Glaubens- und Lebensgrunde ruhen müsse. Sie sollte ein Bruchstück des auf diesem Grunde sich fortbildenden und von einer Generation zur andern fortpflanzenden christlichen Glaubenslebens sein [1]). Daher sind jene allgemeinern, aller individuellen Ausprägung ermangelnden religiösen Reden,

1) Dadurch beantwortet sich die Frage, ob der Glaube an eine außerordentliche Offenbarung die Bedingung der wahren Kanzelberedsamkeit sei. Vgl. Klein in der Oppositionsschrift für Christenthum u. s. w. I, 1. 1817. S. 37—78.

wie sie der Rationalismus in ermüdender Einförmigkeit schön geglättet geliefert hat, eigentlich keine Predigten (praedicationes, κηρύγματα). Die Quellen der christlichen Predigt sind außer der heiligen Schrift und dem eignen christlichen Leben des Predigers der Zustand und die Gegenwirkung der Gemeine, zu welcher er redet, der öffentliche Gottesdienst überhaupt, der Zustand der christlichen Kirche in Vergangenheit und Gegenwart — also auch Kirchengeschichte, die mehr benutzt werden sollte, als bis jetzt üblich ist — die gewöhnlichen Mittel menschlicher Redekunst, Bilder, Parabeln, Redefiguren u. s. w. — Dieser und andrer sehr mannichfaltiger Inhalt soll durch die Einheit des christlichen Geistes verbunden und wo möglich zu einem schönen Kunstwerke gestaltet werden. Doch ist die kirchliche Erbauung der erste Zweck, dem hier Alles dienen muß.

5. Diese beiden Gesichtspunkte hat die Theorie der Homiletik zugleich ins Auge zu fassen, doch von dem kirchlichen auszugehen. Dieß ist oft verkannt worden; daher hat sich die Gliederung derselben sehr verschieden gestaltet. Wir unterscheiden mit Palmer folgende Arten der Anordnung: a) die eine, da man die Homiletik als eine Species der Rhetorik behandelt, da man inventio, dispositio, (memoria, Erasmus) elocutio und pronunciatio als die Theile derselben betrachtet. So handelt Schott zuerst von der rednerischen Erfindung, und zwar theils über die Wahl und Auffindung des Themas, theils über die Materialien, welche die zweckmäßige Ausführung des Hauptsatzes einer Rede erfordre; dann von der Anordnung oder Eintheilung; dann von der Wahl und Haltung der Schreibart; endlich von der körperlichen Beredsamkeit, Declamation und Action. b) Die andre, da man das rhetorische und christliche Element als Form und Stoff nebeneinander hergehen läßt (Kaiser, Alt); c) die empirische, wenn der Stoff nach innrer Angemessenheit zusammengestellt wird, der die meisten Homiletiker folgen, wozu noch d) Palmers eigne, oben bereits angeführte kommt. In dieser ist gewiß ein richtiges Moment, daß die Bedeutung des objectiven und subjectiven Factors darin gebührend hervorgehoben wird; allein da die kirchliche Rede doch erst da hervortritt, wo beide sich bereits durchdringen, muß doch ihre Vereinigung

der Hauptgesichtspunkt bleiben. Nur wenn dieß festgehalten wird, kommen beide Seiten, die, nach welcher die Homiletik Wissenschaft und die, nach welcher sie Kunsttheorie ist, zu gleicher Anerkennung. So wird auch die Aufnahme so vieler fremdartiger Bestandtheile [1]) vermieden, welche abgethan sein müssen, ehe man an die Homiletik geht.

§. 102. Kurze Übersicht der Homiletik.

Einem grundlegenden Theil, welcher die in Gottes Wort begründete, in der kirchlichen Überlieferung entwickelte und auf die Gemeine gebaute Verkündigung des göttlichen Worts durch die Person des Geistlichen als einen dem letzteren anvertrauten Act der Kirche zu ihrer Selbsterbauung betrachtet, folgt ein technischer Theil, welcher darnach die allgemeinen Grundsätze der Redekunst anwenden lehrt, worauf zuletzt die verschiednen Arten christlicher Reden zu betrachten sind.

Erster Theil: Begriff der christlich-kirchlichen Rede.

I. Grundbestimmung: sie ist Ausdruck des Lebens der Kirche im beauftragten öffentlichen Worte: A. Darstellung des kirchlichen Lebens im Worte: 1. der Erbauung der Gemeineglieder untereinander, 2. dem Hausgottesdienst, 3. dem Gemeinegottesdienst; B. als beauftragte Thätigkeit: 1. der Beauftragende: Christus als Haupt seiner Kirche; 2. der Auftrag selbst: a) die Einsetzung (der Missions- und damit jeder andern Pre-

1) So handelt Palmer gewiß viel zu ausführlich vom Worte Gottes S. 53—314, wobei er die Beziehung auf die Predigt zwar in vielfachen, reichen und schönen Bemerkungen hervortreten läßt, sie aber nicht der Faden ist, an dem das Ganze sich entwickelt; bei Behandlung der kirchlichen Sitte ist dieß zwar nicht so der Fall (S. 315—619), dagegen ist hier das technische Element in der Verhandlung über Thema, Ausführung, Eingang und Schluß, Übergänge, Vortrag wie durch ein Hinterpförtchen ohne wissenschaftlichen Paß eingeschlichen. Bei dem Abschnitt über die Gemeine ist Alles angemessen (S. 620—88); aber hinsichtlich desjenigen über die Persönlichkeit des Predigers (S. 688—720) möchte wohl das Bedenken aufsteigen, ob nicht diesem schönen, mehr frei sich ergießenden Theile im Vorigen zu viel vorweggenommen sei?

digt), b) ihr Fortbeſtehen in der Kirche; C. als Fortſetzung der eignen Thätigkeit (Klein: Nachfolge) Chriſti.

II. Die Stellung der Predigt in der Kirche: A. als Fortſetzung des Wortes Gottes in der heiligen Schrift: 1. im Einzelnen ſich geſtaltend, 2. in der Gemeine wirkend: a) zur Bekehrung der noch Unbekehrten, b) zur Vollendung der bereits Bekehrten; B. als weſentlicher integrirender Beſtandtheil des Gemeinegottesdienſtes: 1. jede kirchliche Amtshandlung begleitend, 2. als eigner, in der proteſtantiſchen Kirche ſehr bedeutungsvoller Act; C. in ihrer Wirkung (ſoll ſein: Erbauung der Gemeine und ihrer Glieder).

III. Die wirkliche Geſtaltung der Predigt: A. als feſte Ordnung des im Anfange durch die Charismata der προφητεία, διδασκαλία u. drgl. m., und beſonders der ἑρμηνεία unmittelbar Geſetzten, als freie Fortpflanzung des Wortes Gottes in der heiligen Schrift; B. als Wort Gottes in der kirchlichen Überlieferung: 1. in Fortwirkung Chriſti durch den heiligen Geiſt, 2. in der Geſtaltung kirchlicher Sitte; C. in Wechſelwirkung mit der Gemeine, ſofern ſie ein Ganzes iſt, mehr darſtellend, in Beziehung auf ihre einzelnen Glieder mehr erwecklich, immer nach den Umſtänden in verſchiedner Weiſe erbaulich (alſo mit der Vorausſetzung, als ſei ſie eine Chriſtengemeine — Schleiermacher — aber eine noch im Werden begriffene, daher mit dem Verderben der Welt behaftete — Sack, Palmer u. A.); D. daher beſonders als evangeliſche Predigt im Unterſchiede von der römiſch-katholiſchen, ſektireriſch-myſtiſchen oder pietiſtiſchen und rationaliſtiſchen; E. getragen durch die lebendige Individualität der Perſon des Geiſtlichen.

Zweiter Theil: Geſtaltung der chriſtlichen Predigt auf dieſem Grunde.

I. Die Elemente derſelben (de Inventione). A. Die Offenbarung als Thatſache: 1. das geſchichtliche Element aus der Bibel, der Text: a) das Evangelium, b) die Erklärung darüber in den Epiſteln, c) das alte Teſtament; 2. das Lehrelement aus der Bibel mit jenem unzertrennlich verknüpft; 3. das geſchichtliche und Lehr-Element aus der Kirche: a) in den bibliſchen Perikopen, b) in der freien Entwicklung und Mittheilung des

heiligen Geistes in der Überlieferung. B. Die eigne freie Thätigkeit des Homileten: 1. die Auffindung und Wahl des Themas: a) in Beziehung auf den Bibeltext, b) die geistliche Atmosphäre der Zeit und Kirche (dogmatische und moralische, psychologische, Natur-Predigten), c) in Rücksicht auf die Gemeine (Lehr-, Trost-, Strafpredigten); 2. Verhältniß des Themas zum Texte: a) ein gebundneres, die Texterklärung in der Homilie in α) einer strengeren Form, da die einzelnen Gedanken summirt und unter eine höchste Einheit subsumirt werden, oder β) einer laxeren, welche nur gelegentliche Betrachtungen aus und über den Text zusammenreiht; b) ein freieres, da der Homilet einen Satz, der vielleicht nur implicite im Texte liegt, als Resultat an die Spitze stellt und zergliedert oder in Entwicklung der einzelnen Bestandtheile werden läßt — progressive oder regressive Form. C. Die kirchliche Bestimmtheit dieser Elemente: 1. durch die Idee des Kirchenjahrs: a) in Beziehung auf das Verhältniß der gewöhnlichen Sonntage zu den Festen: α) in Hinsicht auf Bibelabschnitte, β) zu wählende Themate; b) in Beziehung auf das irdische und erhöhte Leben des Herrn; 2. durch die Einrichtung des ordentlichen Gottesdienstes: a) Stellung, b) Zeitdauer, c) Wichtigkeit der Predigt; 3. durch die freiere oder gebundnere Einrichtung der Casualacte. D. Die individuelle Bestimmtheit dieser Elemente: 1. ihre individuellen Formen: a) Erzählung (Parabel, wie Geschichtserzählung), b) Schilderung, c) Erklärungen, d) Beweise, e) Widerlegungen; 2. ihre individuelle Wahl: a) nach der besondern Begabung (Talent, χάρισμα) des Homileten und seiner Persönlichkeit, b) nach der besonderen Beschaffenheit der Hörer: α) auf welcher Bildungsstufe sie stehen, β) welche vorherrschende Richtungen, γ) welche Vorurtheile sie haben.

II. Rednerische Vertheilung desselben (de dispositione). 1. Allgemeiner Begriff und verschiedne Arten der Dispositionen. 2. Unterschied der logischen und rhetorischen Disposition. 3. Die richtige geht aus dem jedesmaligen Stoffe, namentlich dem biblischen, und dem Zwecke hervor. 4. Als besondre Rücksichten treten hier hervor: a) die Aufstellung des Ganzen (Proposition) und die Zerlegung in seine Theile (Partition); b) die Vertheilung des Stoffes unter dieselben; c) die des Einganges und Schlusses; d) die Ankündigung fällt nicht immer und in den rhetorisch am besten angelegten Predigten am wenig-

sten mit dem Thema zusammen[1]), oder dieses ist durch originellen und kurzen Ausdruck ein zu lösendes Räthsel.

III. Die Ausführung der Predigt (elocutio). A. Eigenschaften derselben: 1. Erbaulichkeit, 2. Deutlichkeit, 3. Schönheit, 4. Würde[2]) und Weihe, 5. Popularität: der Prediger hat sich mit der Gemeine als dem Volke Gottes in Wechselwirkung zu setzen (gewissermaßen mit ihr verbunden zu predigen, so daß sie in ihm mitpredige), nicht schulmäßig und trocken zu sprechen, sondern mit und aus der heiligen Schrift, als dem Bande des Predigers und seiner Hörer. B. Der Styl (im Gegensatz der Manier) unendlich mannichfaltig nach den verschiednen Individualitäten, aber doch eine gewisse Atmosphäre, in welcher sich die Kanzelsprache bewegt. Hier sind zu betrachten die Redefiguren, der Sprachwohllaut, der Periodenbau, die entgegenstehenden Fehler[3]) u. drgl. m. in Beziehung auf die Predigt.

IV. Vom Vortrage (peroratio). A. Nothwendigkeit, daß er frei sei, entweder durch genaues Memoriren oder scharfes und klares Meditiren, nur ausnahmsweise ganz improvisirt; sonst entbehrt er der Lebendigkeit und Unmittelbarkeit. B. Eigenschaften: 1. Herzlichkeit und Kräftigkeit, 2. Deutlichkeit, 3. Natürlichkeit, 4. Würde und Schönheit, wozu auch die Reinheit gehört. C. Von der Tonsprache (Deklamation): 1. Pronunciation, 2. Accentuation, 3. Modulation. D. Von der Geberdensprache (Action): 1. Körperhaltung, 2. Mienensprache, 3. Gesticulation; (nach Köster) Hauptsache, daß sie weder theatralisch, noch ungeschickt und lächerlich werde.

Dritter Theil: Beschaffenheit der besonderen Arten christlicher Reden.

I. Gebete, II. liturgische Formeln, III. Homilien, IV. freie Predigten, V. Ansprachen in mancherlei Formen (zu be=

---

1) Vortreffliche Bemerkungen darüber von Erdmann in Halle: über den Organismus der Predigt, Stud. u. Krit. 1834, 3. S. 572 ff. Mit Recht bemerkt derselbe, jedes Thema müsse ein Urtheil oder, wie Palmer dieß erklärt, ein Ganzes sein.

2) Ächter Humor und gottinnige Heiterkeit thut derselben keinen Eintrag. Vgl. Palmer S. 700 gegen Theremin S. 126.

3) z. B. zu warnen vor der langweiligen Trivialität der von Jean Paul so genannten Candidatenprosa, welche in gedankenarmer Wortfülle ohne le=

ren möglichster Vervielfältigung Schleiermacher räth), VI. Casualreden.

Zweites Kapitel.

K a t e c h e t i k.

§. 103. Geschichte der Katechetik[1]).

Mit Begründung einer christlichen Kirche war auch eine Thätigkeit gesetzt, vermöge deren Anfänger und Neulinge durch Unterricht, Glaubensstärkung und Lebensleitung zu mündigen Christen gebildet wurden. Zerstreute Regeln zur glücklichen und richtigen Übung derselben erscheinen schon früh; eine eigentliche Theorie der Katechetik bildete sich aber erst nach der Reformation, meist an die kirchlichen Katechismen geknüpft, durch Spener erneuert; eine streng theoretische auf die Grundgesetze der Logik gegründete und dadurch einseitige Behandlungsweise begann gegen Ende des vorigen Jahrhunderts. Erst in der neusten Zeit ist die Anerkennung hinzugekommen, daß die richtige Auffassung dieser Wissenschaft sich auf den wahren Begriff des christlichen

---

bendige Anschauung in gleichmäßigen gedrechselten Perioden einförmig, oft nach Regeln, fortläuft.

1) Die Geschichte der Katechetik ist minder fleißig behandelt, als die der Homiletik. Seit Greg. Langemack (st. 1740) in Stralsund Historia catechetica (Th. I — III, 1729 — 40, c. 2 Rthlr. der letzte von J. Geismar) ist kein vollständiges Werk erschienen, da Köcher mehr die Geschichte der Katechismen in den verschiednen Kirchen und Ph. H. Schuler nur einen kurzen, obwohl gründlichen Abriß der Geschichte des katech. Unterrichts unter den Protestanten von der Reformation bis auf die Berliner Preisaufgabe v. J. 1762 (Halle 1802, 1⅜ Rthlr.) gibt. Rob. Otto Gilbert zu Leipzig behandelt in einer Dissert. Christ. catech. hist. P. 1. tres priores aetates complectens, 1836, 8., wo besonders die Geschichte des Unterrichts selbst beleuchtet wird, und zwar vom Anfange bis zu Luthers Tode, weniger die Theorie. Eine recht gute quellenmäßige Geschichte der Katechetik wäre ein sehr verdienstliches Werk.

Glaubens und der Kirche und das Verhältniß ihrer unmündigen Glieder zu den mündigen gründen müsse.

Erste Periode: bis auf die Reformation, Zeit der Andeutungen.

1. Jesus und die Apostel verfuhren natürlich von Anfang her katechetisch, d. h. sie lehrten um noch Unbekehrte dem Christenthume zuzuführen, die bereits Gewonnenen tiefer in dasselbe hineinzuführen. Der Herr selbst hatte den Aposteln gesagt, er wolle sie zu Menschenfischern machen, damit wies er ihnen aber eigentlich einen Missions-(halieutischen) Beruf an, von welchem die beauftragte Thätigkeit für die christlich unmündigen Glieder einer einzelnen Gemeine verschieden ist. Sehr bald wurde es aber üblich die bereits für das Christenthum Gewonnenen, aber noch Unbefestigten im Christenthume zu unterweisen und dafür zu erziehen, zumal seit durch die disciplina arcani die Unmündigen von den Gläubigen scharf, auch im Gottesdienste, als catechumeni und fideles geschieden wurden. Diese lernten oft das apostolische Symbol auswendig und ihnen wurden eigne Predigten gehalten. Beispiele davon sind des Gregor von Nyssa λόγος κατ. ὁ μέγας (st. 394) und Cyrills (st. 386) von Jerusalem Katechesen (oben S. 470), Basilius des Großen (st. 379) in Fragen und Antworten verfaßte, für die Unmündigen bestimmte ἔκθεσις πίστεως ἐν συντόμῳ (wo freilich nur die Trinitätslehre und Christologie behandelt ist), Augustins Schrift de fide et symbolo; des letzteren Schrift de catechizandis rudibus ist als die erste methodische Anweisung zum christlichen Religionsunterricht sehr merkwürdig; er verlangt darin einen geschichtlichen Charakter desselben, indem er von der Schöpfungsgeschichte bis auf die Gegenwart der Kirche herabgehen soll, immer mit Hinblick auf die Zukunft des Herrn in Liebe von reinem Herzen, gutem Gewissen und unverfälschtem Glauben, auf die Erweckung gläubiger Hoffnung, hoffender Liebe. Dazu müsse erst eine heilsame Furcht vor Gott erweckt werden. Daran wird die Anweisung zum Vortrag der übrigen moralischen Vorschriften und Religionslehren geknüpft und zuletzt über die Art desselben geredet.

2. Auch in der folgenden Zeit finden sich meist nur zer-

streute Bemerkungen nebst Ansätzen zu Theorien. Mit der allgemeineren Verbreitung der Kindertaufe ward der katechetische Unterricht eine Zeitlang zurückgedrängt; erst nachdem Karl der Große ihn wieder mehr hatte befördern lassen (seit 813), treffen wir auf ausführlichere Anweisungen, wie bei Hrabanus Maurus (st. 856, de Inst. Cler. I, 25). Der Religionsunterricht der damaligen Zeit bestand meist im Auswendiglernen des Symbolum, der zehn Gebote, des Vaterunsers mit dürftiger historischer und moralischer Erklärung, dem Verzeichniß der Todsünden und Heiligenlegenden. Immer aber war es wichtig, daß eine Synode zu Mainz 847 beschloß, es solle beim Volkunterricht wieder die vaterländische Sprache gebraucht werden; zugleich trat der Mönch Otfrid im Kloster Weißenburg im Elsaß mit deutschen Predigten auf, er ist auch wahrscheinlich Verfasser des deutschen Katechismus des Weißenburgischen Mönchs, in welchem, wie schon früher von Kero in St. Gallen geschehen war, das Vaterunser und das apostolische Glaubensbekenntniß kurz ausgelegt werden; außerdem ist darin noch das athanasianische, und ein Verzeichniß der Todsünden enthalten. Notker Labeo aus dem 10ten Jahrhundert zu St. Gallen hat überdieß den Lobgesang des Zacharias und der Maria. Ähnlich die meisten Späteren, unter denen sich die Waldenser vorzüglich auszeichnen, welche außer der Auslegung des Gebets des Herrn, des apostolischen Symbols und den zehn Geboten noch eine kurze Darstellung des Glaubens in Form eines Gesprächs zwischen dem Lehrer und dem Kinde haben. Ebenso betreiben die mystischen Parteien den Jugendunterricht besser, auch die Wicleffiten und Hussiten, welche letztere in ihren Katechismus ein Hauptstück von den Sacramenten und eine christliche Haustafel mit aufnahmen. Unter den wenig zahlreichen Theoretikern verdient der Pariser Kanzler Gerson (st. 1429) wegen seiner Schrift de parvulis ad Christum trahendis hier eine ehrenvolle Stelle; er klagt darin, daß selbst gutgesinnte Leute es ihm verargten, daß er sich mit so geringen und niedrigen Dingen abgäbe, wie der Jugendunterricht.

Zweite Periode: bis auf Spener, Zeit der ersten Ausbildung einer eigenthümlich protestantischen Katechetik.

1. Ganz entgegengesetzt nannte Luther die, welche den

Katechismus wohl treiben können, die besten, nützlichsten Lehrer, den Ausbund, und setzte hinzu: „die seien seltsame Vögel, weil nicht viel Schein dabei" (Werke VI, S. 3295). Er erwarb sich aber unsterbliche Verdienste um den religiösen Jugendunterricht und die Befestigung des wahren Christenthums durch seine beiden Katechismen[1]), in welchen er nach früheren Vorgängen den Dekalog, das Symbolum, Vaterunser, die Lehre von der Taufe und dem Abendmahl[2]) als die Hauptstücke mehr oder weniger ausführlich erklärte, in wahrhaft klassischer Weise. Gewöhnlich waren Gebete, ein Trau- und Taufbüchlein und andre asketische Stücke, besonders auch eine christliche Haustafel angehängt — eine wahre Volksbibel (Concordienformel). So ward in Ausführung gebracht und zwar auf die herrlichste Weise, was durch Melanchthons Visitationsartikel eingeleitet war (1527), und damit der Keim gelegt zu künftiger theoretischer und praktischer Behandlung der Katechetik. Die große Menge von Erläuterungsschriften dieser Katechismen gehören nicht hierher, obwohl darin manche gute katechetische Regeln vorkommen. Fast beispiellos war aber die Einwirkung, welche Luthers Vorgang nicht nur in der eignen, sondern bald auch in der römischen, ja in der griechischen Kirche hatte. Diese Schriften wirkten tief auf das Volk ein und reformirten überall von Innen aus demselben heraus; für die wissenschaftliche Behandlung war Luther noch dadurch thätig, daß er die Anstellung eines professor catecheseos in Wittenberg veranlaßte.

2. Die reformirte Kirche hatte damals, als in ihr Katechismen entstanden, sich noch nicht von der lutherischen getrennt und ging von Benutzung ihrer Katechismen aus. Doch entstanden in ihr auch schon früh eigne Katechismen, unter denen die von Calvin (seit 1536), vorzüglich sein kleiner französischer (1541, dann oft in fast allen Sprachen: Calv. Leben von Henry II, S. 150 ff.) vielen Ruhm gewannen, vornehmlich

---

1) M. L. kl. u. gr. Kat. nach den ält. Ausg. hist. u. krit. bearbeitet von J. Konr. Irmischer in Erlangen, 1832, ½ Rthlr.

2) Das Hauptstück vom Amt der Schlüssel kam später hinzu. Dr. Gottlieb Mohnike in Stralsund (st. 1841): das sechste Hauptstück im Kat. u. s. w. Stralf. 1830, ⅔ Rthlr. und Fried. *Illgen* Comm., quibus recolitur memoria utriusque catechismi Lutheri III. 1830. p. 16.

aber der von Zacharias Ursinus und Caspar Olevianus verfertigte Heidelberger (1563), endlich der auf Befehl Eduards VI. verfaßte Englische Katechismus (1553 und 1572). In Anleitung dieser Katechismen ward in Lehrstunden und eignen Katechismuspredigten die Lehre dem Volke und besonders der Jugend erklärt und so beliebt ward diese Form, daß selbst polemische Anweisungen, wie man sich z. B. vor den Irrthümern der katholischen und reformirten Kirche hüten solle, in Katechismusform gegeben wurden. Unter diesen Streitigkeiten sank aber der katechetische Unterricht.

3. Bald folgte auch die Theorie der Praxis: Luther in seiner Vorrede zum großen Katechismus und in seinem Buche von der deutschen Messe, wie auch an andern Stellen, sagt viel Schönes über den Religionsunterricht; dasselbe gilt von andern Reformatoren und ihren Zeitgenossen. Die verschiednen Methodi (von Val. Trocedorf, J. Wigand) gehören nicht, wie man nach dem Titel denken sollte, hierher, sondern sind Katechismen. Daher bleibt dem Reformirten A. Hyperius der Ruhm (de catechesi 1570, neu herausg. von Andr. Schmid Helmst. 1704), die Katechetik in der protestantischen Kirche erneuert zu haben. Die meisten Späteren folgten seinen klaren und praktischen Anweisungen. — In der lutherischen Kirche war Joh. Konr. Dieterich in Marburg (st. 1669) wohl der erste, der als Theoretiker, obwohl fast ganz dogmatisch, die Katechetik behandelte in seinen (seit 1613 oft herausgegebnen) Institutiones catecheticae, welche häufig Vorlesungen zum Grunde gelegt, commentirt und vertheidigt wurden; einer seiner Commentatoren war Joh. Maukisch in Danzig, welcher in seiner Nachricht, wie man die Jugend zu Hause und in Schulen den Catechism. Lutheri mit leichter Mühe und großem Nutzen also ausfragen könne, daß sie alle Worte verstehen u. s. w. (1653) der katechetischen Aufgabe näher kam, wie auch Chr. Kortholt in seiner Aufmunterung zur Katechismusübung (1669) u. A.

4. In der römischen Kirche waren bereits früher, nachdem sie sich zu dem wirksamen Gebrauch der Katechismen bequemt und vorzüglich im Catechismus Romanus (1566), dem kleineren (1566) und größeren (1554) des Jesuiten Petrus Canisius (st. zu Freiburg 1598), denen des Robert Bellarmin, Bossuet

und Fleury Werke von sehr allgemeiner Geltung erhalten hatte, manche theoretische Anweisungen zur Katechetik versucht worden; hierher gehört des Polyhistors Ant. Possevinus (st. 1611), eines berühmten Jesuiten, Epistola de necessitate, utilitate ac ratione docendi catholici catechismi (ed. W. Eder, Ingolst. 1583); schon früher Jacobi *de Ledesma* liber de modo catechizandi, Rom. 1579.

Dritte Periode: bis auf unsre Zeit. Zeit der Versuche die Katechetik wissenschaftlich zu gestalten.

1. Spener hatte das Verdienst das allerlebhafteste Interesse für den religiösen Jugendunterricht zu erregen, zunächst unter seinen Anhängern, in der folgenden Generation unter allen besonnenern Theologen. Daher erblühte auf einmal eine reiche katechetische Litteratur. Aus Speners Schriften wurden seine Gedanken von der Katechismus-Information zusammengetragen (Halle 1715) und Christoph Matth. Seidel in Berlin gab eine Unterweisung zum rechten Katechesiren ganz nach seinen Grundsätzen heraus (1717), Speners einfache Erklärung der christlichen Lehre (neu herausgegeben von J. A. Detzer, Erl. 1829, $\frac{5}{6}$ Rthlr.) ein Muster dazu; unter den übrigen Schriften heben wir nur J. J. Rambachs wohlunterrichteten Katecheten (1722, 10te A. 1762) und Franz Buddeus (st. 1729) aus dessen Handschrift nebst Georg Walchs Einleitung in die katechetische Historie von Frisch herausgegebene katechetische Theologie (Jena 1752, 2 B. 4. c. 2 Rthlr.) hervor. Auch mit der Homiletik wurde sie verbunden (von Joachim Lange, Andreas Hallbauer).

2. Immer mehr ward nach der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts in den Katechetiken die formale Seite vorherrschend, während die materiale zurücktrat, und die Theorie der Katechetik einen Bund mit der Sokratik einging [1]), nach welchem die christliche Religion, ganz gegen das Wesen der Mittheilung einer geoffenbarten Lehre, aus dem Innern des Menschen sollte heraus entwickelt werden. So mußte der positive

1) Schon früher hatte der geistliche Inspector Chr. Francke in Schulpforte Hutters Compendium methodo Socratica für den Gymnasialunterricht zubereitet (1693).

Inhalt entweder durch unvermerkte Einlegung erschlichen oder herausgeworfen werden. Nachdem Basedow (1765) zuerst entschieden in diese Bahn eingelenkt hatte, gewann diese Behandlungsweise allmählich Raum: bei J. P. Miller zu Göttingen (st. 1789), J. G. Rosenmüller (st. 1815), der auch über die Ähnlichkeit der katechetischen Methode mit der Sokratik schrieb (anonym, Bresl. 1787, $\frac{1}{6}$ Rthlr.), nachdem bereits Mosheim auf die Anwendbarkeit der letzteren im Jugendunterrichte aufmerksam gemacht hatte (Sittenlehre I, 407 ff.) u. A. erhielt sich noch viel Positives, auch fehlte nicht die Anerkennung, daß sie sich für historische Katechisationen nicht eigne. Andre dagegen ließen mit dem historischen Christenthume auch dessen Berücksichtigung im Jugendunterrichte immer mehr zurücktreten, zumal seit die Popularphilosophie anfing im Bunde mit verflachtem Kantianismus den Rationalismus zu bilden. Schon vorher war von dem Presbyterianer Js. Wats zu London (st. 1748), dem Prediger der bischöflichen Kirche Jak. Hervey (1758), deren Schriften durch Übersetzungen nach Deutschland übertragen wurden, dem ebenso frommen, als geistreich originellen Ötinger (st. 1782) auf mehr praktische Behandlung des Jugendunterrichts und Unterscheidung verschiedner Curse gedrungen worden, während Streitigkeiten über die Brauchbarkeit des lutherischen Katechismus (seit pium desiderium 1759 von J. P. Trier) für die Gegenwart und eine Berliner Preisaufgabe von 1762 zu neuen Leistungen anspornten. So waren alle Vorbereitungen zu jener kunstreich ausgebildeten Katechetik da, welche bald durch Überkünstlichkeit verderbt wurde.

3. J. W. Schmid in Jena bearbeitete die Katechetik in ganz formaler Weise in einem ausführlichen Handbuche (3 Th. 2te A. 1799. 1801); am gründlichsten aber J. Fr. Chrph. Gräffe in Göttingen (st. 1816), der als Repräsentant der Behandlungsweise nach Kantischen Grundsätzen gelten kann (vollständiges Lehrbuch 1795 — 99, 3 B. 1stes B. 2te A. 1805, hb. $2\frac{1}{3}$ Rthlr. Grundriß 1796, hb. $\frac{7}{12}$ Rthlr.), die er auch praktisch in ausführlichen Katechesationen (1801—7) durchführte. Durch nichts hätte anschaulicher die Schwerfälligkeit und das Unpraktische dieser Methode — deren Studium aber noch immer vielfach lehrreich ist — ins Licht gesetzt werden können,

während sich die Grundfehler derselben bei den vorwiegend praktischen Bearbeitern derselben, wie Heinrich Müller hier in Kiel (st. 1814, Lehrb. herausg. von N. Funk 2te A. 1822, vgl. C. Carstensens — st. 1836 — Handb., ein Commentar darüber, 2 B. Altona 1821. 23, 2⅓ Rthlr.) und vorzüglich bei Gust. Fried. Dinter zu Königsberg (st. 1831) mehr verbarg; dieser, ausgezeichnet durch treffende, oft witzige, oft derbe, immer körnige Sprache und eine Phantasie, welche dem Naheliegenden den Reiz der Neuheit zu geben weiß, eine einfache und anschauliche Sprache, ist ein Muster ächter Popularität; aus seinen wahrhaft praktischen Regeln der Katechetik (Neustadt a. O. 1801, zuletzt in seinen von Wilhelmi herausgegebnen sämmtlichen Schriften, 2te Abth. I. 1841, ¼ Rthlr.) und seinen katechetischen Unterredungen über den kleinen lutherischen Katechismus (13 Th. von denen der letzte eine Religionsgeschichte enthält 1818—25, 6⅞ Rthlr. auch in seinen Werken) kann man recht lernen, wie die katechetische Aufgabe anzugreifen ist, nur muß man sich dabei vor der Verflachung des christlichen Glaubensinhalts [1]) und der zum Theil künstlichen und sophistischen Einlegung des Inhalts hüten. Dazu kann die genaue Beachtung des von ihm selbst aufgestellten Unterschiedes der analytischen, sokratischen und examinirenden Katechese viel mitwirken. Eine Rechtfertigung des rationalistischen Verfahrens beim Confirmandenunterricht gibt Julius Körner in Briefen eines Geistlichen an einen Amtsbruder (Schneeberg 1828). Durch Präcision der Regeln, nicht aber der Grundbegriffe, erlangten F. W. Wolfraths zu Rinteln (st. 1812) Lehrbuch der allgemeinen (1807) und der religiös-moral. Katechetik und Didaktik (1808) einigen Ruf und durch Vollständigkeit E. Thierbachs zu Frankenhausen Handbuch (1822, 3te A. 1837, 2 B. 2⅔ Rthlr.); woraus sein Lehrbuch (1830, 1 Rthlr.) ein nicht sehr bündiger Auszug ist. Hierher gehört J. A. Gf. Hoffmann in Möra Katechetik (1841).

4. Eine andre Reihe katechetischer Werke hebt vorzugsweise das religiöse Element und dessen Befestigung, die Hin-

1) Diese verdirbt seine Schullehrerbibel (Werke B. 6 ff. 1841 u. f.), dagegen die von Chr. Ph. H. Brandt in Roth (1829. 30, Sulzbach, 2 Th. ⅝ Rthlr.) nicht selten an falschem Streben nach Tiefen leidet.

einbildung der Jugend in das Reich Gottes und die christliche Kirche, hervor; diese beginnt in neuster Zeit mit Daubs tiefsinnigem Lehrbuch der Katechetik (Frkf. a. M. 1801, $1\frac{2}{3}$ Rthlr.), welches nicht sowohl die Kunstgriffe, als vielmehr die Grundsätze der katechetischen Lehrmethode im Praktischen an die Hand geben wollte, und daher eine Art von Philosophie des christlichen Religionsunterrichts ist, vom Kantisch-Fichtischen Standpunkte aus, aber mit Vorahnungen der folgenden Entwicklungen der Philosophie, wobei namentlich die Fehler des gewöhnlichen katechetischen Unterrichts oft schlagend nachgewiesen werden. Sowohl durch ächtreligiösen Sinn, als Reichthum des Inhalts und richtiges praktisches Urtheil zeichnet sich die Katechetik von F. H. Ch. Schwarz in Heidelberg aus (3te A. Gießen 1819, $1\frac{2}{3}$ Rthlr.). Die Anweisung zum Unterricht im Christenthum von W. Harnisch, jetzt in Elbei bei Wolmirstädt (Halle 1828, $\frac{1}{4}$ Rthlr.), ist ein sehr brauchbarer Leitfaden [1]).

5. In der römischen Kirche ging die Katechetik einen ähnlichen Weg, hielt jedoch etwas mehr am kirchlichen Standpunkte fest; so die des nachmaligen berühmten Geschichtschreibers M. Ign. Schmidt (1769 u. ö.) und Fr. Mich. Vierthalers Geist der Sokratik (Salzburg, 2te A. 1798, $\frac{1}{2}$ Rthlr.). Positiver verfährt Bernh. Galura zu Brixen (Grundsätze der wahren Katechesirmethode, Freib. 1793), welcher die Katechese fast ganz in eine Kinderpredigt verwandelt. Die Folgenden, wie K. Schwarzl zu Freiburg (1796), V. A. Winter zu Landshut (2te A. 1816), A. Gruber zu Salzburg (4te A. 1836. 1837), Andreas Müller zu Würzburg (2te A. 1840) wurden weit übertroffen von dem Fichtianer J. Bapt. Graser zu Baireuth (Prüfung der Unterrichtsmethode der katholisch-praktischen Religion 1806, n. A. 1831, $1\frac{2}{3}$ Rthlr., der erste Kindesunterricht in der Religion, 3te A. 1828, Divinität oder das Princip der einzig wahren Menschenerziehung, 2 Th. Baireuth, 3te A. 1830, 4 Rthlr.) und vornehmlich von J. Bapt. Hirscher (Tüb. 1840, 4te A. $1\frac{5}{6}$ Rthlr.). Ersterer legt überall das freie sich in und aus Gott bestimmende Leben zum Grunde

1) Vgl. dessen Entwürfe und Stoffe zu Unterredungen über Luthers kl. Kat. 3 Th. Weißenfels, 3te A. 1841 ff. $1\frac{1}{3}$ Rthlr. mit das Beste, was es auf diesem Gebiete gibt.

und construirt von ihm aus die ganze sittlich-religiöse Erziehung, in welcher er dann wieder dem Religionsunterricht eine sehr feste Stellung zu geben weiß. Hirscher, dem wir unter allen Bearbeitern der Katechetik den Vorzug geben, betrachtet in Schleiermachers Weise die Katechetik als einen Theil der seelsorglichen Thätigkeit des Kirchendieners und stellt dieselbe so mitten in die Kirche hinein; läßt aber für eine die Gemeinschaft der christlichen Jugend mit Gott durch Jesum Christum im heiligen Geiste vermittelnde menschliche Thätigkeit, also für eine Kunsttheorie, Raum.

6. Schließlich muß noch erinnert werden, daß eben für diese Disciplin auf sehr verschiednen Gebieten Beiträge gegeben werden [1]); in den Lehrbüchern der Pädagogik und Didaktik so gut wie in den Pastoraltheologien, Systemen der praktischen Theologie und den Encyklopädien, in theologischen und pädagogischen, auch eignen katechetischen Journalen. Man fühlt, daß die christliche Kinderlehre, welche in Luthers und Speners Zeit durch religiösen Aufschwung und Bedürfniß gehoben ward, jetzt durch richtigere Stellung in ihr Recht eingesetzt werden muß.

§. 104. Begriff und Methode der Katechetik.

Die Katechtik ist die Wissenschaft von der im Namen und in der Kraft Christi beauftragten Thätigkeit des Geistlichen zur Heranbildung der durch die Taufe und die christliche Familie der Gemeine angehörigen Kinder zu mündi-

1) auch in mancherlei anregenden Schriften, wie in Theodor Schwarz auf Rügen schönen Sonntagsgesprächen über christl. Erziehung (ein Volksbuch, 2te A. 1842, 1 Rthlr.), Xav. Himmelstein, eines Katholiken: das wahre Princip der Erziehung, der Geschichte des Menschengeschlechts entnommen, Würzb. 1840 (die mit Christus einigende gläubige Liebe), u. a. — Das Hauptwerk über Pädagogik, welches an Tiefe der Auffassung die sonst so schätzbaren Grundsätze der Erziehung von Niemeyer (9te A. 3 B. 1839, 6 Rthlr.) sehr übertrifft, ist F. H. Ch. Schwarz's Lehrbuch der Erziehungs- und Unterrichtslehre (3te A. 3 B. 1835, 1⅔ Rthlr.) und besonders: Erziehungslehre (mit der Geschichte derselben, 2te A. 1835, 3 B. 8 Rthlr.), dessen Abschluß: das Leben in seiner Blüthe (1837, 1⅔ Rthlr.).

gen Gliedern der Kirche oder zum vollen geistlichen Priesterthum. Sie ist daher weder ein Zweig der Missionswissenschaft noch der Seelsorge, von welcher sie sich vornehmlich durch ihren Kunstcharakter wesentlich unterscheidet.

1. Im Reingriechischen, wie auch im N. T. heißt κατηχεῖν, eigentlich an- oder entgegentönen, umschallen, s. v. a. unterrichten, und zwar schon in Beziehung auf religiöse Belehrung (Luk. I, 4. Gal. VI, 6. u. o.); daher ward κατήχησις im kirchlichen Sprachgebrauche die gewöhnliche Benennung für den vorbereitenden Unterricht im Christenthume, so wie die Lehrer Katecheten, die Zöglinge Katechumenen hießen. In dem Worte liegt aber dem Stamm wie dem Gebrauche nach mehr das Mittheilen, Berichten, als die eigentliche Lehrthätigkeit, und man darf aus dem Gebrauche des Worts nicht schließen (Apgesch. XVIII, 25), daß das Christenthum als etwas betrachtet ward, das eigentlich erlernt werden konnte [1]). Die Katechetik (κατηχητική näml. τέχνη) ist daher die Theorie von der Mittheilung des Christenthums an die der Belehrung darüber Bedürftigen und es ist nicht nöthig, für diese passende Bezeichnung eine andre zu suchen, wie z. B. Keryktik (Rütenick), welche alle Theorie der christlichen Verkündigung des Worts begreifen würde, oder Halieutik, welche Benennung die Bedeutung des Sacraments der Taufe und des Einflusses des christlichen Lebens, besonders in der Familie, herabsetzt.

2. Näher ist die Katechetik ein Theil der christlichen Erziehungskunst, deren kirchliche Seite sie behandelt, während die häusliche der Pädagogik überlassen bleibt. Gut wird sie von Schleiermacher bezeichnet (§. 291) als die Theorie der zur Organisation des Kirchendienstes gehörigen, auf die Unmündigen (νήπιοι) gerichteten Thätigkeit; zur religiösen Mündig-

1) Vortrefflich Marheineke prakt. Theol. §. 287: „Mit der Religion ist es wie mit der Tugend, daß sie wohl gelehrt, aber nicht gelernt werden kann;" es muß vielmehr das durch den Gottmenschen in die Welt gebrachte neue Leben der christlichen Jugend eingepfropft und diese so mit Christus und seinem Geiste in lebendige Verbindung gesetzt werden. Nur die schon Christen sind, können es wahrhaft werden (§. 304).

keit gehört nämlich Ausbildung nicht minder des kirchlichen, als des allgemein religiösen Bewußtseins. Namentlich entwickelt erstere das Gefühl zum Priester, d. h. zum Vermittler des religiösen Lebens der übrigen Glieder der Kirche, zum allgemeinen geistlichen Priesterthume aller Christen (oben S. 263) berufen zu sein. Bei großer subjectiver Frömmigkeit mangelt doch noch immer etwas, so lange dieser Beruf nicht erkannt ist, welcher auf der Einen Seite in lebendiger Wechselwirkung mit allen Gliedern des Gottesreiches, auf der andern im Eifer für die Mission sich kund thut, und den ἀνὴρ τέλειος ausmacht (Eph. IV, 13, wo das Ziel bezeichnet ist, bis zu welchem die Lehrer in ihrem Dienste fortarbeiten müssen, Harleß). Zunächst wird der zur religiösen Mündigkeit Erhobene so fähig durch die Elemente des Gottesdienstes, das Wort der Predigt, die Sacramente und die Liturgie, selbst wahrhaft erbaut zu werden. Namentlich bedarf es ja für Aufnahme der ersteren einer gewissen Reife des religiösen Wissens, auf welches denn der Religionsunterricht in Schule und Kirche vorzugsweise gerichtet zu sein pflegt. Absicht ist dabei aber zuletzt Erweckung und Kräftigung des Glaubens, der von selbst sich in Liebe thätig erweisen wird, aber auch dazu durch Übung gebildet werden kann. Die christliche Lebenskunst verlangt, nach Nielsens treffender Bemerkung, wie alle Kunst nicht nur die rechte Stimmung, sondern auch viele Übung und Erlangung von Fertigkeiten (Mitarbeiten 1839, 2. S. 149—72). Auch Hirscher will dasselbe und Rütenick bestimmt die Katechetik als eine Anweisung, die Unmündigen zu selbstthätigen Gliedern der Kirche zu bilden. Harms sagt darüber in freierer Weise goldne Worte (I, S. 143 ff.).

3. Diese Aufgabe hat eben in unsrer Zeit große Schwierigkeit, wenn wir die Mittel betrachten, deren sich der Katechet bedienen kann, die Hindernisse, welche ihm entgegenstehen. Unstreitig wirkt zur Erreichung des katechetischen Zwecks die ganze Organisation der Kirche mächtig mit: je stärker, glaubensreicher, besser geordnet, wirksamer und einiger sie in einer Zeit ist, desto weniger wird die religiöse Heranbildung der Einzelnen von der Subjectivität des einzelnen Geistlichen abhängig sein. Anders ist es in unsern Tagen: bei vielem Leben wenig Zusammenwirken, da Meinungszwiespalt, Überspannung und Abspannung,

Neuerungssucht und Mangel an sicherem Takte für das Kirchliche der harmonisch-christlichen Bildung der Einzelnen oft hemmend in den Weg treten. Um so größere Bedeutung hat aber jetzt eine bewußte und methodische katechetische Thätigkeit. — Die erste Voraussetzung, damit diese eine ersprießliche sei, ist natürlich, daß der Katechet selbst im Glauben der Kirche fest gegründet, daß sein eignes Leben ein lebendiger Spiegel desselben sei. Dann wird er auf den Geist der Gemeine im Ganzen wie auf die religiöse Ausbildung der einzelnen Familien und ihrer Glieder einen solchen Einfluß üben können, wodurch der katechetischen Thätigkeit der rechte Boden bereitet wird. Diese darf aber nicht bloß in Unterricht, sondern muß auch vornehmlich in einem Kindercultus bestehen, dessen Seele das Gebet, und soll ein Element der Zucht in sich haben. Die katechetische Thätigkeit soll daher bei der Seelsorge in den einzelnen Familien beginnen, in der Schulinspection, auch wohl dem eignen Unterrichte der Geistlichen in den Schulen fortgehen, in den Kirchenkatechisationen die besondre Form eines Kindercultus annehmen, in der Vorbereitung zur Confirmation ihren Abschluß, endlich in dieser als der Weihe zum königlichen Priesterthum aller Christen, der Geist- und Feuertaufe, ihre Vollendung erhalten (Nielsen in den Mitarbeiten 1840, 2. über die Confirmation S. 146 — 58).

4. Daraus ergibt sich, daß für die katechetische Thätigkeit die historische und positive Grundlage der christlichen Religion erste Voraussetzung ist; diese wird daher zu gewinnen und zu befestigen sein durch biblische Geschichte, Erklärung der heiligen Schrift, Auswendiglernen von Kernsprüchen, der 10 Gebote, des Glaubens, des Vaterunsers und der andern Hauptstücke unsers kleinen lutherischen Katechismus. Ein gegebner Inhalt muß erst angeeignet sein, ehe er wirksam im Unterrichte verarbeitet und befestigt werden kann. Da nun die katechetische Einwirkung eine stufenweise fortschreitende wird sein müssen, ist es am richtigsten, das auf der folgenden zu Verarbeitende schon auf der vorhergehenden auswendig zu lernen. In der Entwicklung und Begründung der Lehre wird dann gewiß die Gesprächsform und auch theilweise die sokratische Mäeutik mit großem Segen angewandt werden können und zum Theil müssen, nur mit Vor-

sicht, daß nicht der Schein entstehe, als erzeuge der Katechumene den religiösen Stoff aus sich selbst. Überdieß ist hier, wie in der Homiletik, Mannichfaltigkeit der Formen nicht genug zu empfehlen, ohne daß jedoch verkannt werden darf, daß die dialogische Mittheilungsart, die nur nicht in ein steifes Ausfragen ausarten, sondern Wechselgespräch bleiben muß, als die einfachste Reflexionsform und die lebendigste Art sich in Beziehung zu setzen, in der Regel wird beibehalten werden müssen, so daß die Verwandlung des Religionsunterrichts in Kinderpredigten nur ausnahmsweise zulässig und selbst die Erzählung durch Gespräch zu unterbrechen ist. Daher wird die Theorie des Gesprächs in der Katechetik eine bedeutende Stelle einnehmen, nur aber nicht das Bewußtsein zurückdrängen müssen, daß es auch noch andre Mittel zum Ziele gebe, in und außer der Schule und dem Unterrichte anzuwendende (Lectüre der Bibel, frommer Schriften u. dergl. m.). — Eine Fortsetzung der katechetischen Thätigkeit bildet der, nur oft zu wenig von der Kirche und dem Geiste Christi beseelte, Religionsunterricht auf Gymnasien und höheren Lehranstalten, so wie die Sorge des Seelsorgers für Fortbildung des vor der Confirmation empfangenen Unterrichts der Gemeineglieder im Ganzen (Bibelstunden u. dergl.) und Einzelnen. In letzterer Hinsicht verliert die Anweisung zur katechetischen Thätigkeit ihren technischen Charakter und geht in die Seelsorge zurück. In die Theorie der Katechetik ist aber eben nur das Technische aufzunehmen, nicht das was der kirchlichen Regierungsthätigkeit angehört.

5. Die herrschenden Definitionen der Katechetik heben fast alle die Seite des Unterrichts ganz einseitig hervor. Die früheren, wie Köcher (ea Theologiae ratio, quae rudioribus ac imperitis maxime convenit) und Buddeus, der das theologische Element mehr urgirt, machen sie zu einer Art der Erkenntniß von Gott und göttlichen Dingen, aus der heiligen Schrift genommen und nach einem Katechismo ausgeführt, damit die Erkenntniß der Christen zu ihrer und Andrer Erbauung erweitert und ihre Seligkeit zu Gottes Ehren befördert werde (Budd. I, S. 25). Allmählich trat der Begriff einer Theorie des christlichen Unterrichts mehr hervor (Schenkl, Herzog, Powondra, Hüffel: „die Wissenschaft vom Unterrichte in

den Lehren des Christenthums"), der sich aber bei Manchen vom christlichen Inhalte ganz entleerte; so ist sie bei Gräffe Unterricht des Verstandes zur Bildung des Herzens, bei Heinrich Müller die zusammenhängende Anweisung zum Katechesiren über Religionswahrheiten, bei Hinterberger und Reichenberger Beibringung religiöser Erkenntniß. Damit verband sich die Meinung, daß die einzige Form die in Fragen und Antworten, die sokratische sei, und Katechetik ward ganz gleichbedeutend mit Sokratik (Gräffe, H. Müller). Schleiermacher lenkte wieder ein, dem die Katechetik eine kirchendienstliche Thätigkeit der Erziehung der Unmündigen zur kirchlichen Mündigkeit ist, indem sie empfänglich werden für die erbauende wie für die ordnende Thätigkeit der Kirche. Köster schließt sich dem an. Rob. Haas will religiöse Erziehung der Jugend, Danz Erzeugung und Begründung des christlich-religiösen Lebens zum Zweck der Katechetik gemacht wissen. Dieß faßt Hirscher zusammen, indem er als höchsten Grundsatz gibt: „Lehre und führe deine Jugend so, daß sie in wachsender Bildung mit dem Abfluß ihrer Jahre nach Erkenntniß, Sinn und Wandel die Reife der kirchlich-Erwachsenen erlangt habe" (§. 3).

6. Die Eintheilungen der Katechetik sind sehr verschieden: Daub theilt in einen Rechts-, Tugend-, Religions-Katechismus, dem ein Theil über die Anwendung der Lehrsätze des Christenthums in dieser dreifachen Rücksicht folgt. Dieser einseitigen und nicht im Wesen des christlichen Religionsunterrichts begründeten Sacheintheilung traten die Sokratiker mit ebenso einseitigen formellen Eintheilungen entgegen. Heinrich Müller hat zwei Haupttheile: I. Allgemein anwendbare katechetische Regeln: A) die zunächst das Selbstdenken befördern sollen, und sich auf die wesentliche Gedankenfolge vom Bekannten zum Unbekannten, auf die katechetische Analyse und Versinnlichung oder Veranschaulichung beziehen, dann auf die Mitwirkung des Katecheten zum Festhalten der Vorstellungen und Gedanken, auf die Bildung ächt katechetischer Fragen, das Benehmen des Lehrers bei erfolgenden und ausbleibenden Antworten, Beförderung des Selbstdenkens und Erhaltung der Aufmerksamkeit beziehen; B) welche zunächst das Entstehen einer deutlichen, gewissen und wirksamen Erkenntniß besonders der

Religionswahrheiten befördern sollen, in Erklärung, Beweis und Anwendung der Hauptsätze der Katechisationen. II. Besondere Bestimmungen, die bei der Anwendung mit Hinsicht auf die zufällige Verschiedenheit der Lehrgegenstände und Lehrlinge zu beobachten sind. — In eine ganz andre Sphäre versetzt uns Hirscher, welcher zwischen I. der katechetischen Verwaltung des Worts (Auswahl, Anordnung des katechetischen Stoffes, Bearbeitung oder Darstellung und Vortrag) und II. der katechetischen Verwaltung des Cultus und der Disciplin, d. i. der durch den Katecheten vermittelten Vollziehung des Wortes (Umsetzung des Worts in die religiös-sittliche Überzeugung der Katechumenen, der Lehre in das äußre Leben derselben) unterscheidet.

§. 105. Kurze Übersicht der Katechetik.

Da die Katechetik auf der Homiletik als ihrer Voraussetzung ruht und nur die Theorie einer Art der Verwirklichung der Gemeine durch das Wort ist, hat der grundlegende Theil nur die Elemente zu betrachten, welche in der Kirche für eine Eingliederung der christlichen Jugend in die Kirche gegeben sind, ein zweiter Theil behandelt die Darstellung dieses Stoffs im Unterrichte in Hinsicht auf Auswahl, Anordnung, Entwicklung, Wechselverkehr mit den Katechumenen und Vortrag, ein dritter die katechetische Verwaltung der Seelsorge und des Cultus, ein vierter die besonderen Arten katechetischer Thätigkeiten.

Erster Theil: Wesen der christlich-kirchlichen Erziehung.

I. Ihr Zweck: Völlige Eingliederung des noch unausgebildeten Gliedes der christlichen Gemeine in die Kirche Christi durch dieselbe: A. welche nur durch Christum selbst als das Haupt bewirkt, aber durch menschliche Thätigkeit vermittelt werden kann; B. in Erzeugung eines neuen Lebens besteht: 1. dessen Wurzel die Versöhnung des Menschen mit Gott durch den Glauben an Christum und die dadurch gewirkte Lebensge-

meinschaft mit ihm, 2. dessen Früchte Liebe, Hoffnung und Demuth sind.

II. Ihre Mittel: A. Verkündigung des Worts, B. Cultus, C. Zucht.

III. Ihr Stoff: A. Die Offenbarung ihrem positiven Inhalte nach; B. die menschliche Natur; C. die Kirche in ihrem wirklichen Bestande; D. die besondre Gemeine.

Zweiter Theil: Darstellung dieses Inhalts im Unterricht.

I. Auswahl des Stoffes dafür: Es gebe der Katechet vorzugsweise: A. das Wesentliche: 1. in der christlichen Offenbarung überhaupt, 2. in der besonderen Confession; B. in seiner ganzen praktischen Fülle und Kraft, indem er die wirksamsten Vorstellungen auswählt; C. mit besondrer Rücksicht auf die zu Unterrichtenden: 1. in Hinsicht auf ihre Anlagen, 2. ihren Bildungsstand, 3. ihre Neigungen, 4. ihre Vorurtheile und überhaupt ihren Gedankenkreis; D. auf die Anwendung im Leben; E. Auswahl des Stoffs für die verschiednen Curse: 1. Schulklassen, worin ein stetig fortschreitender Gang einzuhalten [1]), 2. Confirmanden [2]), 3. nach der Confirmation weiter zu Führende; F. insbesondre aus der biblischen Geschichte und überhaupt der heiligen Schrift [3]); G. dem Gesangbuch u. s. w.; H. die Ideale und das Leben.

---

1) Dafür gibt es fast unzählige Lehrbücher und Katechismen.

2) Sehr einsichtsvoll Rütenick über Leitfäden zum Confirmandenunterricht in Stud. u. Krit. 1842, 1. S. 52—71; nach Schleiermachers Grundsätzen stellt er die Formel an die Spitze: mit Aufnahme aller wesentlichen Punkte der Glaubens- und Sittenlehre theile so ein, daß du mit Zugrundelegung des ursprünglichen Organismus der Kirche ebenso sehr die Gemeinschaft wie den Einzelnen berücksichtigst. Darnach: A. h. Schrift und Dienst am göttl. Wort, B. Sacrament der Wiedergeburt und Heiligung, C. Amt der Schlüssel oder Kirchenzucht, D. Gebet im Namen Jesu (Vollendung der Kirche).

3) Vgl. G. F. Lisco in Berlin: Vom Reiche Gottes, 2te A. Hamb. 1835, 1⅓ Rthlr. Schätzbar ist auch sein N. T. mit Erkl. u. s. w. 4te A. 1841, 2⅔ Rthlr., dem jetzt in ähnlichem Plane bearbeitet das A. T. folgt; nicht minder O. v. Gerlachs in Berlin: d. h. Schr. B. 5. 6 des N. T. 1836—38, 1⅓ Rthlr. — Unter den Anleitungen zum Unterricht in der biblischen Geschichte zeichnen sich aus Ernst Kirchner in Prenzlow Geschichte

II. Anordnung des katechetischen Stoffs: A. Aus dem Gegenstande geschöpfte: 1. Unterschied der katechetischen von der homiletischen und logisch= neben= oder über= und unterordnenden Methode, 2. die eigenthümliche Ordnung der Heilsanstalt, 3. die besondre Anordnung nach den einzelnen Lehren und Gegenständen. B. In Beziehung auf die, in welchen gewirkt werden soll: 1. Es muß von deren Erfahrungen, 2. von zugestandenen Sätzen ausgegangen, 3. darauf den Gesetzen psychologischer Verknüpfung nach fortgebaut werden, 4. verschiedne Anordnung in verschiednen Cursen, nach Altersstufen u. s. w. C. Allgemeine Grundsätze katechetischer Anordnung: 1. zuerst befestige man die erste Grundlage, 2. gehe vom Leichteren zum Schwereren fort, 3. und zwar so, daß das Spätere das Frühere voraussetzt (stetig) und 4. daß es von demselben möglichst das hellste Licht erhält; 5. daß dadurch eine möglichst kräftige Wirkung auf Herz und Willen erreicht wird.

III. Entwicklung der Katechese im Wechselverkehr des Katecheten mit den Katechumenen: A. Allgemeine Eigenschaften, welche sie haben soll: 1. Wahrheit und Unmittelbarkeit, 2. Tiefe, 3. Fülle und Kraft, 4. Fruchtbarkeit, 5. organische Gliederung. B. Formen des christlichen Religionsunterrichts: 1. der Glaubens=, 2. der Sittenlehre, 3. der heiligen Geschichte. C. Verschiedenheit in Rücksicht auf äußre Verhältnisse: 1. des Geschlechts [1]), 2. des Alters, 3. der verschiednen Stufen. D. Auf die verschiednen Geisteskräfte: 1. Gefühl, 2. Verstand, 3. Wille, 4. Gedächtniß; 5. diese Rücksichten sind aber im Unterrichte nicht zu trennen.

IV. Der katechetische Vortrag: A. Die katechetische Sprache, welche sich als solche nach den allgemeinen Gesetzen richtet, vorzüglich deutlich (populär), rein, lebendig und würdig sein muß, sich aber der Sprache des gemeinen Lebens mehr annähern darf, als die homiletische. 1. Die besondre Form der

---

der Offenbarungen Gottes im A. T. Lief. 1—6, 1841, 1 Rthlr. und C. A. F. Krämer Gesch. der göttl. Offenb. Hamb. 1830, 1ster B.

1) Ein Muster, wie die weibliche Natur in Hinsicht auf religiöse Bildung zu berücksichtigen, ist das treffliche Buch über den Seelenfrieden, den Gebildeten ihres Geschlechts gewidmet von der Verfasserin, 5te A. Hamb. 1843, 1 Rthlr.

Frage darf nicht ausschließlich herrschen, muß vielmehr, 2. in Wechselverkehr von Frage und Antwort übergehen, also Dialog werden (Unterschied der analytischen, sokratischen oder mäeutischen und examinirenden Katechese); 3. der Vortrag muß den historischen Charakter nicht ganz verlieren und durch eingestreute Erzählung belebt sein; 4. er darf nach Individualität und Reife der Zöglinge bis zur frei zusammenhängenden Rede fortgehen und auf die Predigt vorbereiten. B. Der körperliche Vortrag: 1. Deklamation: a) Aussprache, b) Accentuation, c) Ausdruck (väterlich, didaktisch, ergreifend durch Wahrheit u. s. w.); 2. Körperhaltung; 3. Aktion: a) Arten: Minen- und Geberdenspiel, b. Grundregel: sie sei natürlich, eigenthümlich, aber nicht carrikirt.

Dritter Theil: Seelsorge und Cultus im Interesse der katechetischen Thätigkeit.

I. Einführung des Unterrichts ins Leben mittelst der Seelsorge, im Einfluß auf die Familien: A. Erweckung, B. Bekehrung, C. Heiligung.

II. Mittelst des Einflusses durch die Schule: A. auf religiösen und sittlichen Geist in ihr, B. Beförderung der Theilnahme der Schüler am Cultus[1]), C. eigne Schulgottesdienste.

III. Unmittelbar durch den Cultus: A. im gemeinsamen Gebet im Unterricht; B. im kirchlichen Gottesdienst; C. in eignen Kindergottesdiensten, was die Kirchenkatechisationen sein sollten; D. in Vorbereitung auf die Corfirmation als Aneignung des Taufbundes und auf das Abendmahl, als den Höhepunkt des christlichen Lebens, auf die übrigen Acte des Gottesdienstes (Gebet, Predigt, Gesang, Liturgie).

IV. Außerkirchliche Mittel: A. Religiöse und kirchliche Aufsicht zur Förderung des christlich-kirchlichen Geistes, durch Abwehr entgegenstehender Verlockungen und Gefahren, Heilung vorhandener Verirrungen; B. durch Beförderung freier und kirchlicher religiöser Gemeinschaft unter der Jugend;

1) Von Bedeutung ist hier die von Mehreren vorgeschlagene Anwendung der Idee des christlichen Kirchenjahrs, besonders glücklich von Friedr. Georgi in Langensalza: das christl. Kirchenj. in d. Schule, Hamb. 1841, $\frac{5}{24}$ Rthlr.

C. durch Lectüre der Bibel und andrer christlicher Schriften, Abwehr gefährlicher Leserei.

Vierter Theil: besondre Arten katechetischer Thätigkeiten.

I. Schulunterricht (Hauslehrerthätigkeit). II. Besondre Unterweisung: 1. der Schwachsinnigen, 2. der durch Rohheit Zurückgebliebenen, 3. der religiöse Unterricht der Taubstummen, Blinden u. s. w. III. Confirmandenunterricht. IV. Religiöser Unterricht der bereits Confirmirten, an Gymnasien [1]), höheren Gewerbschulen u. dergl. m., besonders Schullehrerseminarien [2]).

---

1) Wichtige Verhandlungen über den Religionsunterricht auf Gelehrtenschulen vgl. J. G. Lehmann in Luckau: das Evangel. im Gymnasium (Lpz. 1835) und E. D. Klopsch in Glogau: Gymnasium und Kirche (Berl. 1842, ½ Rthlr.) gegen F. A. Gotthold in Königsberg, der beide in oberflächlicher Weise trennen will (1841). — A. H. Niemeyers für seine Zeit ausgezeichnetes Lehrbuch für die obern Religionsklassen in Gelehrtenschulen (Halle 1801, 17te A. besorgt durch H. Ag. Niemeyer 1835, ⅔ Rthlr.) genügt den Bedürfnissen einer wieder in den Grundanschauungen der protestantischen Kirche lebenden Zeit nicht mehr; K. G. Bretschneider (2te A. 1827) übertraf es nicht an Brauchbarkeit; dagegen ist Marheineke's (S. 489) Werk zwar bedeutend, aber zu hoch gehalten; H. F. Schmieder (damals in Schulpforte, jetzt in Wittenberg) gab einen Moral und Religion in unzertrennlicher Einheit mit entschieden evangelischem Geiste zusammenfassenden meisterhaften Grundriß (die christl. Religionslehre, Lpz. 1833, 2te A. 1838, 5/12 Rthlr.). Schleiermachers Grundsätzen folgen H. Karsten in Rostock (Lehrb. 1838, ⅔ Rthlr.) und W. Bötticher: das Reich Gottes, Berl. 1830, halb Lehr-, halb Andachtsbuch. Andre mir unbekannte, wie das vielfach gerühmte von L. A. Petri in Hannover (2te A. 1843, ½ Rthlr.), Gf. Thomasius (Nürnb. 1839, ⅜ Rthlr.), Jul. Hamberger (München 1839, theosophisch), die von J. E. Osiander (Tüb. 1839), Ch. F. Handel (Neisse 1841, bekämpft von der Neisser Curatgeistlichkeit, vertheidigt von Alb. Wachter) mögen z. Th. von gleichem Werthe sein. — Beherzigenswerthe Winke gibt C. T. Schumachers Osterprogramm: die Bibel in der Gelehrtenschule (Schleswig 1843) für Einrichtung von Bibellectionen auf den Gymnasien.

2) Vgl. vorzüglich des trefflichen W. Harnisch vollst. Unterricht im evang. Christenth. u. s. w. 2 Th. Halle 1831, 1 Rthlr.

Schluss-Kapitel.

Theologische Pädeutik.

§. 106. Begriff und Methode einer theologischen Pädeutik.

Die Lehrbildung der Kirche im Großen und Ganzen und die mit ihr eng verbundne Bildung des Geistlichen ist theils der freien Thätigkeit einzelner fähiger Gemeineglieder, seien es Geistliche oder Laien, theils als beauftragte Thätigkeit einem eignen Stande, den akademischen Lehrern, überlassen, wie auch zum Theil denen an theologischen Seminarien und ähnlichen Bildungsanstalten. Sie läßt eine eigne wissenschaftliche Betrachtung zu, die weniger Kunsttheorie, als Kritik, nicht aber theoretisch sehr ausgebildet ist, obgleich schon seit dem zweiten Jahrhundert in der christlichen Kirche eigne theologische Bildungsanstalten vorhanden waren.

1. Anfangs wurde die Methode des Unterrichts in der Religion von der Bildung zum Theologen so wenig unterschieden, daß die Alexandrinische Katechetenschule beiden Zwecken zugleich diente, obgleich später der letztere überwog, wie auch in denen zu Antiochien, Cäsarea, Edessa, Nisibis u. s. w. Auch auf heidnischen Anstalten, wie zu Athen, Constantinopel u. a., bildeten sich christliche Lehrer, gewöhnlich aber, indem sie zuerst Lectoren wurden, durch die Praxis selbst und später in den Klöstern, namentlich seit die von Karl d. Gr. gestifteten Klosterschulen zu kräftigem und selbstständigem Leben aufblühten. Die Scholastik gründete Universitäten, die bald immer mehr das wurden, was ihr Name ausspricht; in vollem Umfange freilich erst nach der Reformation. Sie waren und sind Träger des wissenschaftlichen Lebens und zugleich Bildungsanstalten für die verschiedenen höheren Lebenssphären, auch für die Diener der Kirche. Allmählich erzeugte sich eine Theorie der Bildung der-

selben, ein Bewußtsein um die Grundsätze der Mittheilung der Wissenschaft [1]). Der Universitätsunterricht war dadurch entstanden, daß in einer Zeit, da die Buchdruckerkunst noch nicht gelehrt hatte die Gedanken durch Schriften schnell zu verbreiten, sich Jünglinge und Männer um einzelne große Meister sammelten, welche sie meistens durch förmliche Vorträge, bisweilen auch gesprächsweise belehrten; dazu kamen Disputationen, die um so mehr übten, da sie nicht der Übung wegen angestellt, sondern ernstlich gemeint waren. Sie wurden freilich bald geistige Turniere, hielten sich aber neben den zusammenhängenden Vorträgen. Die Form des Universitätsunterrichts für Theologen ist bekanntlich im Ganzen die akroamatische, welcher sich jedoch Repetitorien, Examinatorien, Disputationen, homiletische, katechetische und pädagogische Übungen, oft in eignen sogenannten Seminarien, anzuschließen pflegen [2]). Dazu sind in neueren Zeiten in der römischen Kirche, besonders durch die Jesuiten, eigne Klerikalschulen (Seminarien) gekommen, welche die Universitätsstudien ersetzen und die Zöglinge vor Zeiteinflüssen schützen sollen. Eine ganz andre Einrichtung sind die protestantischen Prediger-Seminarien, welche das Universitätsstudium voraussetzen und Zwischenanstalten zwischen Universität und Amt abgeben wollen [3]), wie die zu Loccum, Wittenberg, Herborn, Hanover, Heidelberg, Wolfenbüttel u. a. — In neusten Zeiten erscheinen diese nicht mehr so nothwendig, da die theologischen Fakultäten wieder mehr ihrer naturgemäßen Stellung zur Kirche eingedenk sind, und nicht mehr in dem Wahne stehen, auch einer

1) Wahrhaft klassisch ist hier die Schrift von Schleiermacher: gelegentl. Gedanken über Universitäten im deutschen Sinne, Berlin 1808, $\frac{3}{4}$ Rthlr. Zugleich C. Villers über Universitäten, deutsch Lüb. 1808; seitdem H. Steffens Idee der Universität, Berl. 1809, und über Deutschlands protestantische Universitäten, 1820, Savigny in Ranke's hist. polit. Zeitschr. 1832, 1stes Heft, vgl. mit J. Grimms Rec. in den Gött. Anz. März 1833, Scheidler in der Minerva 1835 u. a. besonders durch Diesterwegs Angriff auf die Universitäten hervorgerufene Schriften.

2) Vgl. die Denkschriften der verschiednen homiletischen und katechetischen Seminare, der historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig u. a. m.

3) Vgl. Th. W. Dittenberger zu Heidelberg: über Predigerseminarien, Heidelb. 1835, $\frac{2}{3}$ Rthlr., eine umsichtige Behandlung der ganzen Frage.

widerkirchlichen Denkweise im Interesse der freien Wissenschaft, wie man es nannte, dienen zu dürfen [1]).

2. Ursprünglich und ihrem wahren Wesen nach ist die Thätigkeit des theologischen Universitätslehrers eine kirchlich beauftragte [2]), wogegen die Berufung und Anstellung derselben von Seiten des Staats nicht angeführt werden kann, indem auch die Geistlichen in der protestantischen Kirche großentheils ebenso angestellt werden [3]). Die Lehrer zur Bildung der künftigen Geistlichen werden doch ebenso wohl von der Kirche beauftragt sein müssen, wie diese selbst. Da aber nur eine wahrhaft freie und möglichst allgemeingültige Wissenschaft jenen Zweck einer ächt kirchlichen Ausbildung erreichen kann, so wird, vorausgesetzt, daß nur solche zu theologischen Lehrern sich berufen glauben und berufen werden, die in ihrer Kirche als lebendige Glieder stehen, der Auftrag auf eine durchaus freie Gestaltung ihrer Wissenschaft gehen, damit so versucht werde, wer etwa unter den künftigen Kirchendienern als ächter „Kirchenfürst" — in dem religiöses Interesse und wissenschaftlicher Geist im höchsten Grade und im möglichsten Gleichgewichte für Theorie und Praxis sich vereinige — zu wirken bestimmt sei, wenn auch die Mehrzahl, indem sie wenigstens das Bewußtsein dieser Forderungen und damit die Anerkennung eines höheren Standpunktes in sich ausbildet, mit dieser sich auf Übung für die praktische Amtsführung beschränkt. So wird sich die freie Geistesmacht der evangelischen Kirche in den akademischen Theologen eine feste Gestalt geben, während den Versuchen ganz abweichender, vielleicht selbst auf-

1) S. wie Gaß ü. d. christl. Cult. S. 194 f. die Nothwendigkeit solcher Zwischenanstalten motivirt.

2) Dieß ist in der römischen Kirche immer entschieden festgehalten worden. Vgl. Hefele über die Beschränkung der kirchl. Lehrfreiheit in der theol. Quartalschr. 1839 S. 561 ff.

2) Graf: „Die vom Staate und der Kirche aufgestellten Lehrer der Theologie sind kirchliche Organe, wie die Bischöfe, Pfarrer, Missionäre." In der protestantischen Kirche hat neuerdings die Verhandlung über Bruno Bauers Befähigung und Berechtigung auf Universitäten Theologie zu lehren einen sehr leidenschaftlichen Charakter angenommen und eine große Meinungsverschiedenheit offenbart, aber doch wohl im Ganzen die Überzeugung wieder belebt, daß die theologischen Universitätslehrer wenigstens irgendwie — was ja fast überall sich in ihrer Verpflichtungsweise ausspricht — auch im Dienste der Kirche stehen.

lösender Thätigkeiten — denn auch diese dürfen nicht gewaltsam unterdrückt, wohl aber wissenschaftlich bekämpft werden — in der theologischen Schriftstellerei ein freier Spielraum bleibt. Zwar kann der einzelne theologische Schriftsteller sich durch die Kirche und ihren Herrn beauftragt und vom heiligen Geiste geleitet glauben, es auch wirklich sein; für die Aufstellung einer Theorie ist aber hier kein weiterer Raum, da es an jeder Form für eine solche Beauftragung fehlt, es müßte denn die ganz negative der kirchlichen Büchercensur sein, daß, was diese zuließe, als beauftragt gälte; damit wäre aber ein sehr unsichres Kriterium gewonnen; überdieß aber muß auch die evangelische Kirche jede Büchercensur als Zwang auf dem Gebiete des Geistes verschmähen, und, sollte sie nöthig sein, sie dem Staate überlassen. Anders in der römischen Kirche, für welche allerdings hier eine eigne Theorie, als Zweig des Kirchenregiments aufzustellen wäre (Graf S. 200). Einer besonderen Theorie zur Anweisung, wie kirchliche Angriffe und schädliche Irrthümer zu bekämpfen, einer kirchlichen Apologetik und Polemik, bedarf es in der protestantischen Kirche kaum, obwohl Schleiermacher dafür sehr bedeutende Winke gibt (§. 332. 33), wie er auch die Forderung aufstellt, die schriftstellerische Mittheilung, da sie sich leicht weiter verbreite, als sie eigentlich verstanden werde, so einzurichten, daß sie nur für diejenigen einen Reiz habe, von denen auch ein richtiger Gebrauch zu erwarten sei (§. 334).

3. Daß die Thätigkeit der Universitätslehrer und der theologischen Schriftsteller wirklich ein integrirendes Moment der Selbsterbauung der Kirche und mithin ihre theoretische Betrachtung ein Zweig der praktischen Theologie sei, ergibt sich aus der Nothwendigkeit, daß die Kirche ein Selbstbewußtsein um ihr Wesen und ihre Darstellung gewinne. Eben aus diesem Streben entspringt die theologische Encyklopädie, welche so hier an ihrem Ende wieder in ihren Anfang zurückgeht und ihren Kreis abschließt, wie die praktische Theologie damit in die theoretische, der Kirchendienst in die Sphäre des Kirchenregiments zurückkehrt. *Die gelehrt theologische Bildung kann nicht etwas außerhalb der Kirche Stehendes sein.*

4. Der Inhalt dieser Theorie würde sein: I. eine Betrachtung des Verhältnisses der Wissenschaft und der Ausbil-

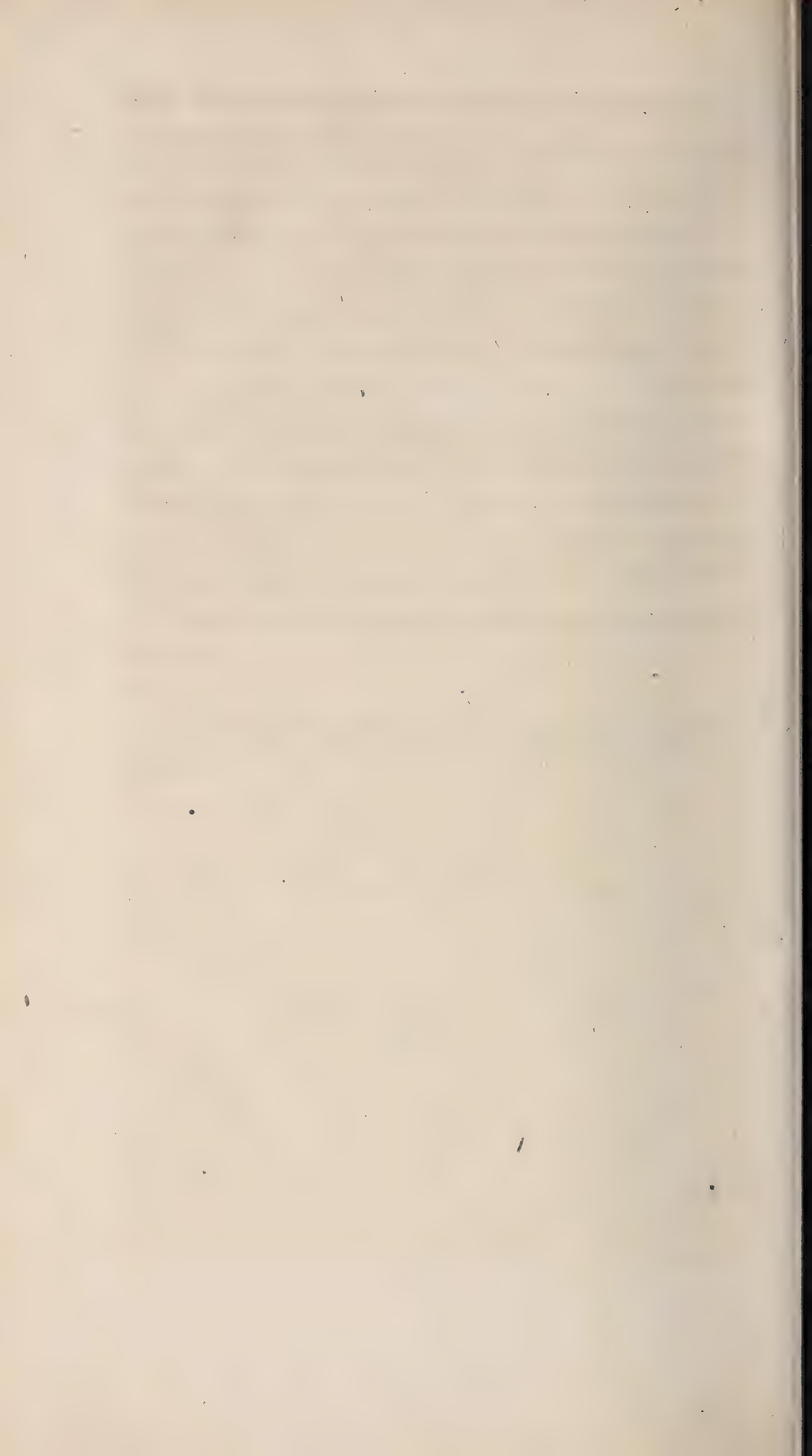
dung für sie zur kirchlichen Praxis und besonders zur Vorbereitung auf dieselbe; II. eine Betrachtung der Anstalten dafür: A. der Universitäten: 1. in ihrer Grundlage, der allgemein humanen Bildung; 2. als Bildungsanstalten für Theologen insbesondre [1]): a) die theologische Fakultät: α) ihre historischen, besonders exegetischen; β) systematischen und γ) praktischen Vorträge; b) die Übungs-Anstalten auf Universitäten zur Erweckung der Selbstthätigkeit der zu Bildenden: α) Repetitorien, Examinatorien, Conversatorien, Disputirübungen; β) eigne Seminarien: aa) theoretische, bb) praktische, homiletische, katechetische, pädagogische; B. der Predigerseminarien: 1. derjenigen, welche in verkehrter Weise die praktischen Anstalten auf Universitäten ersetzen, 2. welche das Studium auf Universitäten ergänzen und weiter führen sollen; C. des Vicariats und andrer ergänzender Zwischenstufen. III. Betrachtung der schriftstellerischen Thätigkeit im Interesse der Kirche.

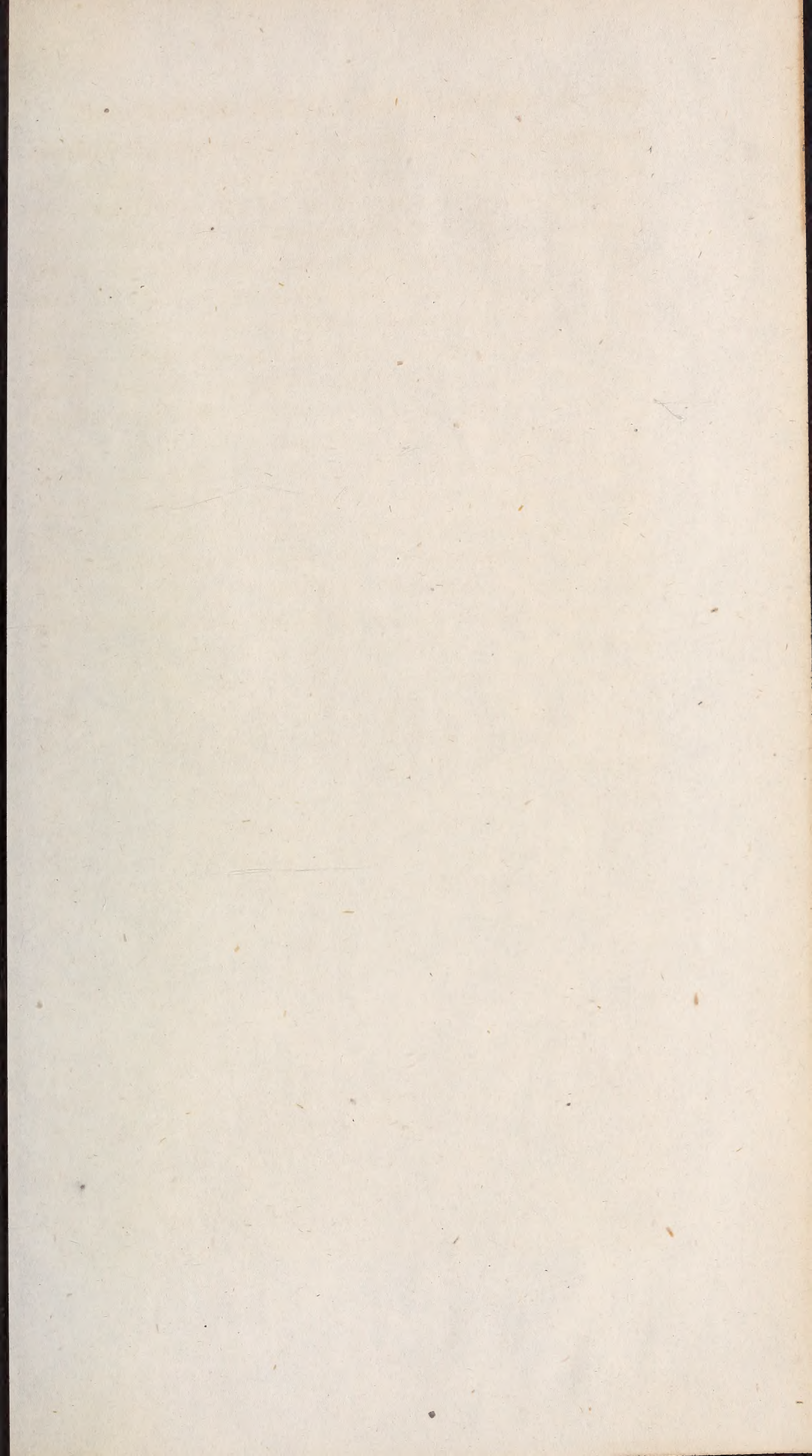
Alles muß der Ehre des Herrn und seinem Reiche dienen.

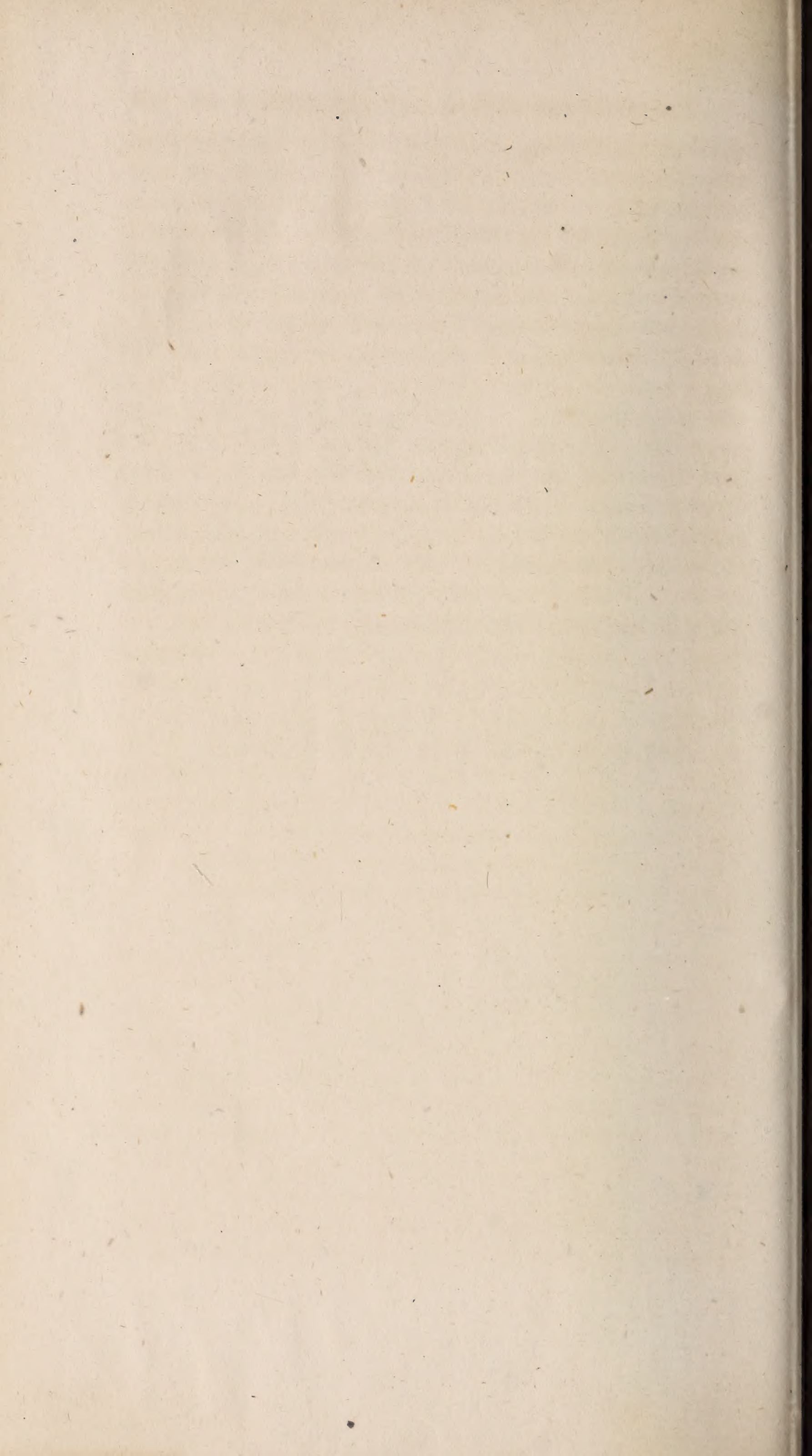
---

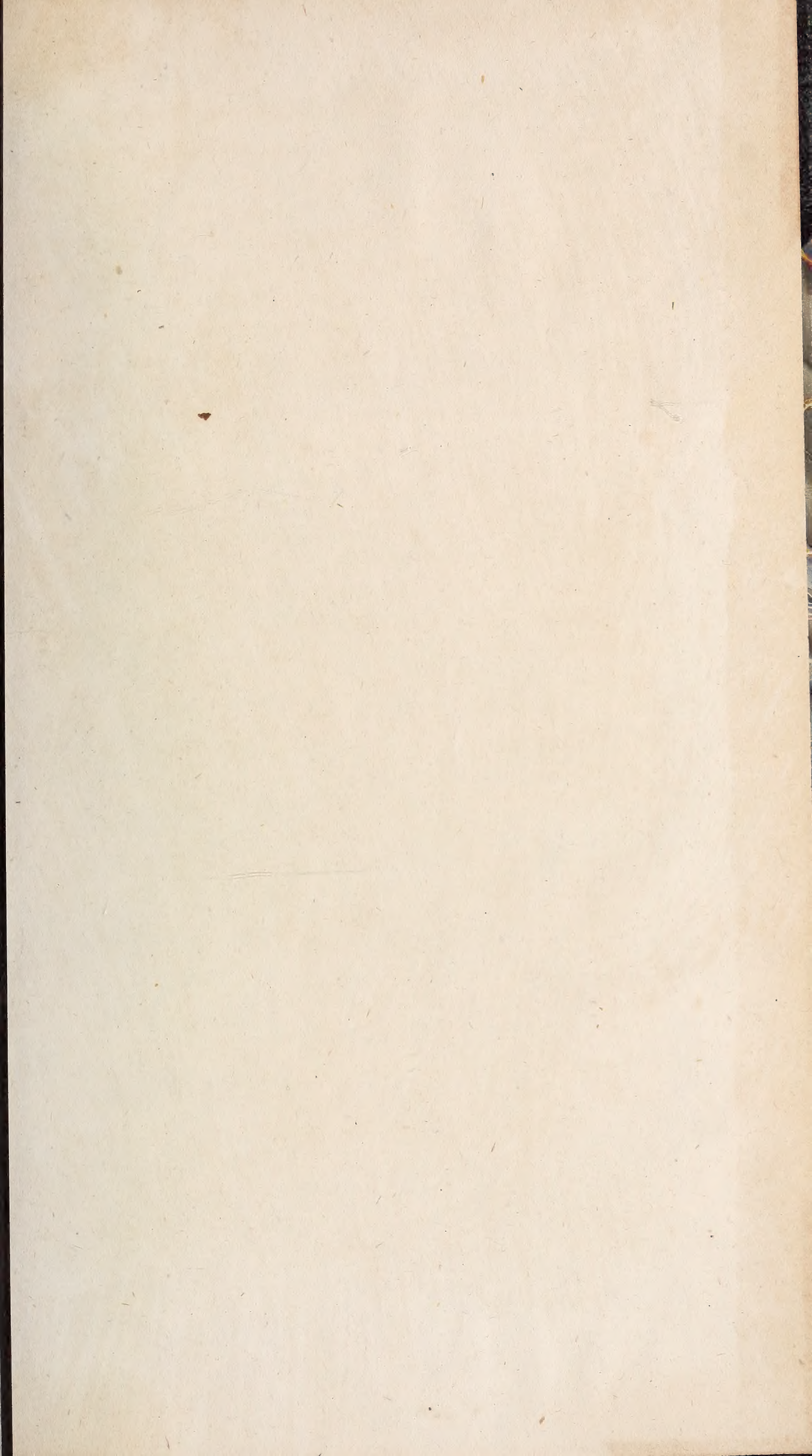
1) Es sei die Methode anzugeben, sagt Schleiermacher (§. 330), wie der wissenschaftliche Geist zu beleben sei, ohne das religiöse Interesse zu schwächen.

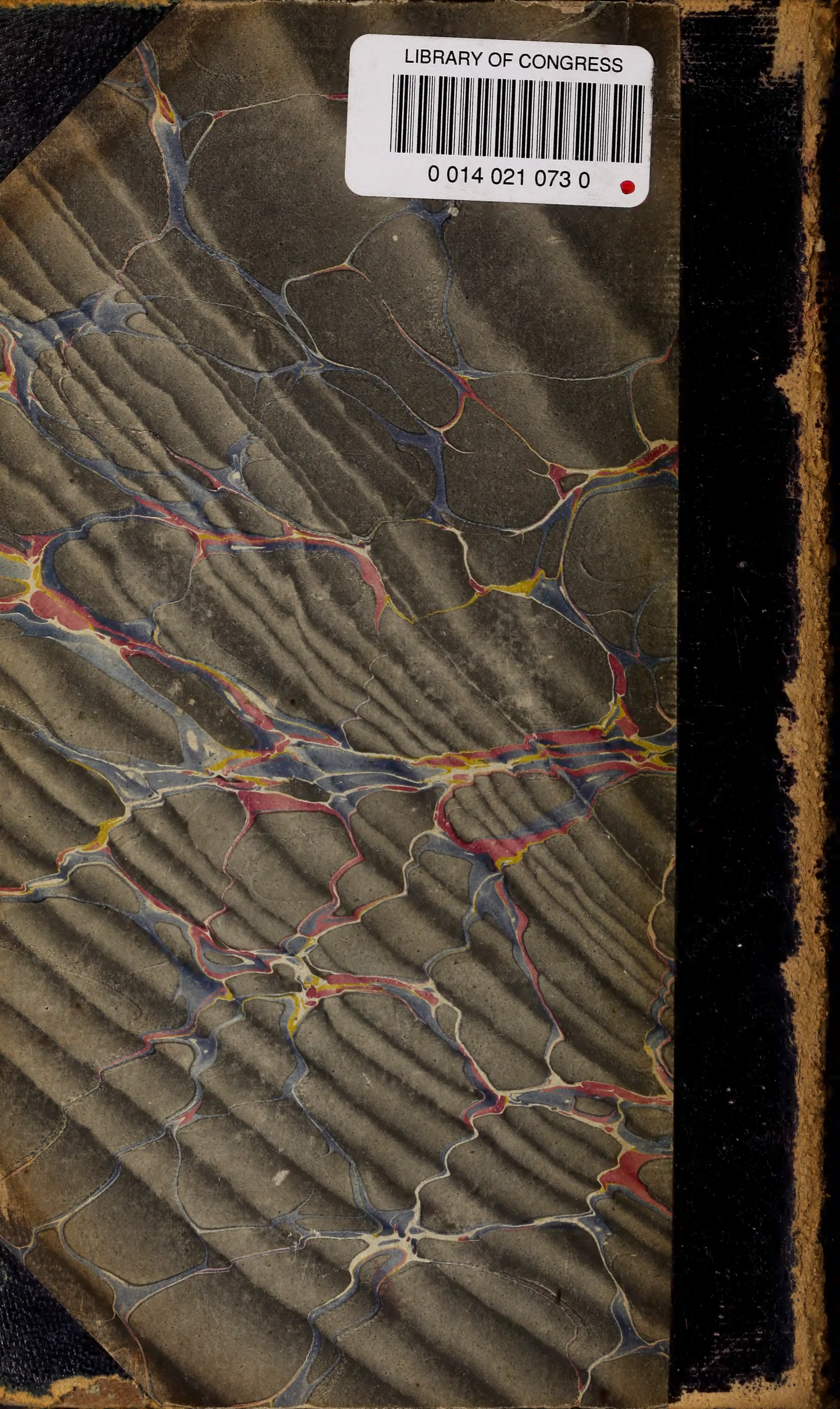











LIBRARY OF CONGRESS
0 014 021 073 0